DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIOUE

CONTENANT

L'EXPOSÉ DES DOCTRINES DE LA THÉOLOGIE CATHOLIQUE

LEURS PREUVES ET LEUR HISTOIRE

COMMENCÉ SOUS LA DIRECTION DE

A. VACANT

PROFESSEUR AU GRAND SEMINAIRE DE NANCY

E. MANGENOT

PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

CONTINUÉ SOUS CELLE DE

É. AMANN

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE DE L'UNIVERSITÉ DE STRASBOURG

AVEC LE CONCOURS D'UN GRAND NOMBRE DE COLLABORATEURS

TROISIÈME TIRAGE

TOME DEUXIÈME

PREMIÈRE PARTIE

BAADER – BUZETTI

PA RIS-VI

LIBRAIRIE LETOUZEY ET ANÉ

87, Boulevard Raspail, 87

1932

Imprimatur

Parisiis, die 27 mensis Julii 1905.

† Franciscus, Card. RICHARD

Arch. Par.

/

LISTE DES COLLABORATEURS

DU TOME DEUXIÈME

MM.

Allard, directeur «le la *Revue des questions historiques, ù* Senneville (Seine-Inférieure).

Antoine (le R. P.), d.· la Compagnie de Jésus, professeur de théologie au scolasticatde Cantorbéry (Anglelerre).

Autore (le R. P. dom), chartreux, à la Chartreuse de Florence (Italie).

Bareille, ancien professeur de patrologie à l'institut catholique de Toulouse.

Baudrillart, professeur d'histoire ecclésiastique à l'institut catholique de Paris.

Bellamy, aumônier à Vannes (f le 22 mai 1903).

Bernard, â Paris.,

Berthet, à Paris.

Besse (le R. P. dom), bénédictin de l'abbaye de Ligugé, à Chevetogne (Belgique).

Beignet, curé de Saint-Nicolas, à Nancy, ancien professeur au grand séminaire.

Bois, à Constantinople.

Boibdiniion, professeur de droit canon à l'institut catholique de Paris.

Bourg, professeur d'histoire ecclésiastique au grand séminaire de Metz.

Brucker, ancien rédacteur aux *Études,* à Paris.

Chérot, ancien rédacteur aux *Éludes,* à Paris.

Chollet, professeur de morale aux Facultés catholiques de Lille.

CitoupiN (le R. P.), «le la Compagnie de Jésus, professeur de droit canon au scolastical de Cantorbéry (Angleterre).

Combaing, ancien directeur de l'École Saint-François-de-Sales, à Évreux.

Constantin, professeur à l'École Saint-Sigisbert, â Nancy.

Coulon (le R. P.), des Frères Prêcheurs, professeur â FUniversité de Fribourg (Suisse).

Delorme (le R. P.), des Frères .Mineurs, à Bordeaux.

Desitayes, professeur de théologie morale au grand séminaire du Mans.

Doliiacaray, chanoine pénitencier, à Bayonne.

Dublanchy (le R. P.), de la Société de Marie, professeur de théologie, au scolastical de Differt (Belgique).

Dutouquet (le R. P.), de la Compagnie de Jésus, professeur de théologie au scolasticat d'Enghien (Belgique).

Édouard d'Alençon (le R. P.), des Frères Mineurs Capucins, archiviste à Rome.

érmoni, prêtre de la Mission, professeur de théologie au séminaire de Saint-Lazare, à Paris.

Étienne (le R. P.), carme déchaussé, provincial à Jambes-lès-Namur (Belgique) (f 1904).

Forget, professeur de théologie à FUniversité de Louvain (Belgique).

Fouhneret, à Paris.

Fournet, prêtre de Saint Sulpice, professeur au collège de Montréal (Canada).

Gardeil (le R. P.), des Frères-Prêcheurs.

MM.

Godet, à Rosnay (Vendée).

Hemmer (H.), à Paris.

Heurtebize (le R. P. dom). bénédictin de l'aboaye de ' Solesme, à File de Wight (Angleterre).

Ingold, à Colmar.

Jérôme, professeur d'histoire ecclésiasti«|iie et «le droit canon au grand séminaire de Nancy.

Lamy (Msl), professeur émérite à l'Universih'· de Louvain (Belgique),

Largent, professeur honoraire à l'institut catholique de Paris

Le Bachelet (le R. P.), de la Compagnie de Jésus, professeur de dogme au scolaslicat de Cantorbéry (Angleterre).

Lejay, professseur de littérature à l'institut catholique de Paris.

Levesque, prêtre de Saint-Sulpice, professeur d'Écrilure sainte au séminaire de Saint-Sulpice, à Paris.

Loevenbrcck, professeur à l'Ecole Saint-Sigisbert, à Nancy.

Mandosnet (le R. P.), des Frères-Prêcheurs, recteur de FUniversité de Fribourg (Suisse).

Martet (E) professeur à l'École Saint-Sigisbert, à Nancy.

Martin (J-B.), maître de conférences aux Facultés catholiques de Lyon.

Milon, prêtre de la Mission, secrétaire général de la Congrégation, à Paris.

Morel, professeur de patrologie à l'institut catholique de Paris (γ 1905).

Moureau, professeur de théologie dogmatique aux Facultés catholiques de Lille.

Nau, professeur de sciences à l'institut catholique de Paris.

Oblet, professeur de morale au grand séminaire de Nancy.

Ortolan, supérieur du grand séminaire d'Ajaccio.

Palmieri (le R. P.), de l'ordre de Saint-Augustin, â Rome.

ParisOt (le R. P.), à Plombières-les-Bains(Vosges).

Pelt, supérieur du grand séminaire de Metz.

Petit (Ic R. P.),des Augustinsde l'Assomption, supérieur des religieux de l'Assomption, à Kadi-Keuy (Constantinople).

Portai.ié, ancien professeur de théologie à l'institut catholique de Toulouse.

Qüilliet. professeur de théologie aux Facultés catholiques de Lille.

Rucil, professeur de dogme au grand séminaire de Nancy.

Servais (le R. P.), carme déchaussé, à Jambes-lés Namur (Belgique).

ServiËRE (le R. P. de la), de la Compagnie de Jésus, professeur d'histoire ecclésiastique au scolasticat de Cantorbéry (Angleterre).

MM.

Sheets (le R. P.), des Frères Mineurs, supérieur du Collège de Saint-Bonaventure, à Quaracchi (Italie).

SOMMERVOGEL (le R. P.), de la Compagnie de Jésus, à Paris (-f- 1902).

Steiger (le R. P.), de la Compagnie de Jésus, professeur de droit canonique au scolasticat d'Enghien (Belgique).

Ioüssaint, professeur d'Écriture sainte au grand séminaire de la Rochelle.

Vacandaro, premier aumônier du lycée Corneille, â Rouen.

VriuiÊ (le R. P.), des Augustinsâ l'Assomption, rédacteur eux *Échos ti'Orient,* à Constantinople.

MM.

VAlton, professeur de drcit .anon au grand séminaire de Langres.

Van den Ghevn (le R. P.), de la Compagnie de Jésus, bollandiste, conservateur de la Bibliothèque royale, à Bruxelles (Belgique).

Vernet, professeur d'histoire ecclésiastique aux Facultés catholiques de Lyon.

VersChaffel, à Paris.

Watrigant, à Lille.

Zimmermann (le R. P.), carme déchaussé, prieur de Saint-Luc, à Wincanton (Angleterre).

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE CATHOLIQUE

BAADER (Françoisde), philosophe et théologien allemand, né â Munich en 1765. il se livra d'abord à l'étude de la médecine et pratiqua cet art dans sa ville natale avec son père. Il se fit ensuite recevoir élève des mines. Devenu ingénieur, il entreprit divers voyages en Allemagne, séjourna cinq ans en Angleterre et revint en Bavière. Il changea bientôt de carrière et lors de l'inauguration de la nouvelle université de Munich, il fut nommé professeur de théologie spéculative. Ses premières leçons attirèrent autour de sa chaire un auditoire de choix. En 1838, l'enseignement de la philosophie religieuse ayant été interdit aux laïques, de Baader n'enseigna plus que la psychologie et l'anthropologie. Au mois de mai 1841, il fut subitement atteint d'un mal qui le conduisit au tombeau. Auteur d'une fécondité prodigieuse, il a développé ses idées dans les journaux, les revues et dans sa correspondance. Toutes ses œuvres, qu'il serait trop long d'indiquer en détail, ont été réunies après sa mort par ses disciples, 1851-1860, et forment 16 volumes. Elevé dans la religion catholique et fidèle aux convictions de son enfance, de Baader combattit le rationalisme de son temps. Mais il voulut comprendre le catholicisme d'une manière plus profonde que les théologiens. Il se lança dans le mysticisme qu'il étudia dans des ouvrages protestants et il subit profondément l'influence des écrits de Bôhme. H voulut saisit· l'intelligence du christianisme dont les théologiens, disait-il, avaient perdu la clef, et il la chercha dans ses sources, les Pères et les scolastiques, et dans des écrits profanes, notamment dans les ouvrages des philosophes anglais et dans ceux de Kant. En philosophie il unit les spéculations rationnelles aux théories théosophiques. Dans ses œuvres théologiques, il expliqua philosophiquement la Trinité des personnes, eut une théorie particulière de la création, enseigna la nécessité de la chute des anges et de l'homme et mit sa christologie en corrélation avec sa théorie de la chute. L'incarnation du Eils et le sacrifice de Jésus-Christ étaient, selon lui, nécessaires. Traitant des questions morales et sociales, il eut à parler de l'Église et il en vint à attaquer la papauté. Il n'est pas étonnant, dès lors, que plusieurs de ses élucubrations aient été mal reçues par les catholiques.

Hoflmann, *Vorhalle zur speculative Lehre Baaders;* Lutterbeck, *Ueber den philosophischen Standpunkt Baaders,* 1854; Bamberger, *Abhandlung liber die Cardinalpunkte der Baader'schen Philosophie,* 1855; Erdmann, *Die Enttuicklung der deutschen Spéculation seit Kant,* t. tu : Hoffmann. *Baaders Lebensbild,* dans le tome xv des Œuvres de Baader; *Kirchenlexikon,* 2· édit., t. i, col. 1781-1791.

E. Mangenot.

BAANÉS, BAANITES. Baanès fut l'un des principaux chefs qui dirigèrent la secte manichéenne des pauliciens, de la lin du vni" siècle au commencement du IX'. Cette secte datait de la seconde moitié du vu· siècle ; elle s'était formée en Arménie dans les environs de Samosate, ou fermentaient pêle-mêle les restes du gnosticisme et du manichéisme. Grâce aux désordres politiques dans lesquels se débattait l'empire en Orient, grâce aussi à la longue et sanglante controverse des iconoclastes qui retenait surtout l'attention des catholiques, grâce enfin aux incessantes incursions des Sarrasins, elle avait pu traverser tout le Vlll' siècle sans s'attirer les rigueurs des lois et s'était fortement constituée sous la direction d'habiles meneurs. Elle était cependant connue, car saint Jean Damascene l'avait combattue dans son livre contre les manichéens. Les chroniqueurs du IX·· siècle la connaissaient également. Mais niThéophane le confesseur, mort vers 817, dans sa *Chronographic,* ni l'auteur anonyme de *La vie de Léon l'Arménien,* ni Léon le grammairien, dans sa *Chronique* des empereurs, ni Anastase le bibliothécaire, *P. G.,* t. cvni, col. 980 sq., 1009 sq., 1037 sq., ne fournissent aucun détail sur Baanès et ses disciples. Le premier qui en parle est Georges llamartolos, mort avant850, dans sa *Chronique,* iv, 238, *P. G.,* t. ex, col. 885-892 ; après lui, Pierre de Sicile, qui en 856, reçut de l'empereur Basile la mission de se rendre à Tibricha. ville d'Arménie, infestée de pauliciens, pour essayer de ramener ces égarés. *Hist, manich.,* xxxi, *P. G.,* t. Civ, col. 1288 sq. Pholius, dans son *Contra nianichæos,* tv, 21-23, *P. G.,* t. en, col. 61-76, ne fait que résumer Georges llamartolos et Pierre de Sicile.

La plupart des pauliciens laissaient leur nom pour prendre celui de l'un des disciples de saint Paul, dont ils essayaient de jouer le personnage auprès de leurs adeptes. C'est ainsi que l'on voit Constantin se faire passerpour Sylvain; Siméon devient Tile; Gagnésius, Timothée; et le bâtard Joseph, Epaphrodite. C'est à ce dernier que succéda Baanès.Né du commerce illégitime de deux disciples de Joseph Epaphrodite, un juif et une

arménienne, Baanès ne prit le nom d'aucun des disciples de saint Paul. Mais il se lit remarquer par ses débordements d'une immoralité révoltante, ce qui lui mérita le surnom de ρυπαρὸ , le sale, le cynique, qui lui est resté. Pierre de Sicile, *Hist, manich.,* xxxi, P. G.,t. Civ, col. 1288. Sa doctrine n'a rien de personnel; c'est intégralement celle de ses prédécesseurs. Dualiste à la manière de Marcion. il opposait le Dieu bon, roi du ciel, créateur des esprits, Père céleste adoré par ses partisans, au Dieu mauvais, créateur de la matière, adoré par les romains, c'est-à-dire par les catholiques. Docéte, il prétendait que Jésus-Christ, envoyé par le Dieu bon pour délivrer l'âme engagée dans les liens de la matière, n'avait eu qu'une apparence de corps et n'avait pu souffrir réellement, ce qui était supprimer l'incarnation et défigurer la rédemption. En conséquence, Marie n'était pas la mère de Dieu, elle ne resta pas toujours vierge et ne fut même pas une sainte. En revanche Fiaanès poussa pratiquement aux extrêmes les conséquences immorales des principes gnostiques et manichéens de la secte. Il ne se contenta pas de prêcher l'immoralité, il la pratiqua ouvertement. Il faut, disait-il, mépriser la matière, siège du mal; il faut soustraire la chair, siège de la concupiscence, à la tyrannie du Dieu mauvais; il faut imiter Adam qui, le premier, sous l'impulsion du Dieu bon, secoua le joug ignominieux du Dieu mauvais. Libérer la chair, assouvir toutes ses convoitises, faire de la dépravation un acte religieux par mépris du Dieu mauvais et paramour du Dieu bon, tel était à ses yeux le but à poursuivre, l'idéal à réaliser. C'est avec raison que Pierre de Sicile le traite de maître de débauche, κακία διδάσκαλο , *Hist, manich., loc. cit.,* et légitime ainsi le surnom de ρυπαρὸ .

On comprend que Baanës pùt recruter des disciples dans les bas-fonds de la société. Toutefois son manque de sens moral, la frénésie de ses débordements, son impudeur sans voiles paralysèrent sa propagande parmi ceux qui voulaient conserver quelque apparence de tenue. Aussi rencontra-t-il une vive opposition dans le tils de Dryinos d'Annia, Sergius. Celui-ci, né à Tabias, était également paulicien et se donnait pour Tychique, disciple de saint Paul. C'était un autre soldat du diable, au dire de Pierre de Sicile. *Hist, manich.,* xxxn, loc. *cil.* Sans renier le moins du monde les conséquences immorales de la doctrine paulicienne, il crut, pour mieux faciliter le recrutement de ses adeptes, devoir se parer de la peau de l'agneau et affecter des airs de décence et de piété. Il se posa donc en rival de llaanés et lui reprocha publiquement, par trois fois, le scandale de ses crimes. Baanës, au lieu de lui renvoyer ce reproche en y ajoutant celui d'hypocrisie, se contenta de le traiter d'ignare et de novateur. « Tu n'as connu, lui dit-il,aucun de nos maîtres; quant à moi, je suis le disciple d'Épaphrodite, dont j'enseigne la doctrine. » Ce fut la scission dans la secte paulicienne; les partisans de Baanës s'appelèrent baanites ; ceux de Sergius, sergiotes; mais ceux-ci, attribuant la réprobation dont ils étaient l'objet aux scélératesses des baanites, résolurent de se débarrasser de leurs rivaux; ils auraient même réussi à les exterminer sans l'intervention d'un compatriote de Sergius-Tychique, un certain Théodote, qui les rapatria. Pierre de Sicile, *Hist, manich.,* XL, *loc. cit.,* col. 1300. On ignore le lieu, la date et le genre de mort de Baanès. Tous ces pauliciens, favorisés d'abord par l'empereur Nicéphore, furent ensuite englobés dans les poursuites ordonnées par Michel le Bègue, 820-829, et se répandirent soit dans l'Arménie, soit dans le territoire déjà soumis aux Arabes. Il a été question plus haut de la mission confiée par l'empereur Basile à Pierre de Sicile. Après quoi on perd la trace de la secte ; ses germes ne disparurent pas, ils continuèrent à fermenter et à s'inliltrer à travers l'Europe et reparurent sous des noms nouveaux en Italie, au Languedoc et ailleurs.

Georges Hamartolos. *Chronique,* rv, 238. P. *G.,* t. ex. coL 825; Pierre de *Sicile, Histoire des manichéens,* xxxi sq., P. G., t. civ, col. 1228 sq. : Photius. *Contra nianiclueos,* IV, 21-23, *P. G.,* t. en, col. 61-76; Sebmidt, *Historia paulicianorum,* Copenhague, 1826; Dollinger, *Beitriige zur Sektengeschiclite des* -*Viltelalters,* Munich, 1890, t. I.

G. Bareille.

BABENSTUBER Louis, bénédictin, né en 1660 à Teining, en Bavière, mort le 5 avril 1726 au monastère d'Etlal dans le diocèse de Munich où il avait fait profession en l'année 1682. Presque toute la vie de ce savant religieux fut consacrée à l'enseignement. De 1690 à 1693, il enseigna la philosophie au scolasticat de son ordre à Salzbourg, puis pendant deux ans la théologie au monastère de Schlehdorf. De 1695 à 1717, il prolessa successivement à l'université de Salzbourg les cours de philosophie, de théologie morale, de théologie scolastique et enfin d'Écriture sainte. Il remplit, en outre, les fonctions de vice-recteur et de pro-chancelier. Voici ses principaux ouvrages : *Problemata et theoremata philosophica,* in-4", Salzbourg, 1689; *Quæstiones philosophica:,* in-4», Salzbourg, 1692; *Hegula morum seu dictamen conscientiæ, in-40,* Salzbourg, 1697; *Tractatus de jure et justitia,* in-4», Salzbourg, 1699; *Heus absconditus in sacramento altaris,* in-4», Salzbourg, 1700; *De statu parvulorum sine baptismo morientium,* in-4», Salzbourg, 1700; *Saeræ deliciæ Mariante, sive allocutiones historical de B. Maria* F. *ejusque cultoribus ad sodales Parthenios,* in-12, Salzbourg, 1701 ; *Philosophia Thomisliea Salisburgensis, sive cursus philosophicus secundum doctrinam D. Thomæ Aquinatis ductoris angelici in celeberrima archiepiscopali universitate Salisburgensi, methodo et norma ibidem concinnatus,* in-fol., Salzbourg, 17(6; *Principia, bonitas et malitia actuum humanorum,* in-4», Salzbourg, 1705; *Deus trinus,* in-4», Salzbourg, 1705; *Deus unus, in-4»,* Salzbourg, 1706; *Gratia divina,* in-4°, Salzbourg, 1706; *Vindiciarum priedeterminationis physicæ, pars prior et pars posterior,* 2 in-4», Salzbourg, 1707; *Peccatum originale,* in-4», Salzbourg, 1709; *De Verbo incarnato,* in-4», Salzbourg, 1709; *Sacrosanctum missæ sacrificium,* in-4», Salzbourg, 1710; *Quæstiones de matre Dei,* in-4», Salzbourg, 1712; *Vindicite vindiciarum prtedelerminationis physicæ,* in-4°, Salzbourg, 1712; *Vindiciæ vindicis,* in-4», Salzbourg, 1712; *Ethica supernaturalis Salisburgensis,* in-fol., Vienne, 1718; dans cet ouvrage connu encore sous le titre de *Cursus moralis Salisburgensis,* Babenstuber reproduit plusieurs de ses écrits précédemment mentionnés; il y joint une dissertation *Utrum anima Trajani precibus Gregorii Magni liberata fuerit ex inferno; Dissertatio theologica in qua ostenditur differentia inter scholam D. Thomæ et Quesnelli ac Jansenü,* in-4», Vienne, 1720; *Prolusiones academicte,* in-8·, Salzbourg, 1724.

Dom F. Egger, *Idea ordinis hierarchico benedictini,* l. T, part. Ill, diss. II, η. 18, 3 lη-4·, Constance, 1715-1720; dom François, *Bibliothèque générale de tous les écrivains de l'ordre de Saint-Benoit,* 4 in-4·, Paris. 1777, 1.1, p. 85; Ziegelbauer, *Hist, rei literariæ ord. S. Benedicti, h* in-4°, Vienne, 1754, t. Il, p. 283 ; t. ni, p. 444; l. iv, p. 118, 133.182, etc. ; *Kirchenlexikon, 2·* édit., Fribourg-en-Brisgau, 1882, t. i, col. 1796-1797; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1893, t. H, col. 968-969.

B. Heurtebize.

BABIN François, premier et principal rédacteur d'un cours théologique français très estimé et très répandu, intitulé : *Confèrences ecclésiastiques du diocèse d'Angers.* On admire, dans les 18 volumes sortis de sa plume, les diverses faces d'un talent doctrinal supérieur : science exacte et profonde, logique rigoureuse, et, par-dessus tout, clarté d'exposition vraiment remarquable. Ces diverses qualités, fruit d'un long et brillant enseignement, attirèrent sur la publication naissante l'attention du clergé de France qui, à la mort de l'auteur, en demanda la continuation. La faculté de théo-

logie d'Angers, où Babin avait professé pendant vingt ans et dont il avaitété chancelier et doyen, recueillit naturellement cette succession et en chargea tour à tour, d'abord le chanoine Vaulthier qui traita des *divers étals de la société,* puis Audebois de la Chalinière qui donna les *Conférencessur la grâce,* voir t. i, col. 2265, et, enfin, Cotelle de la Blandinière, qui mit la dernière main à toute la collection, l'enrichit de citations, d'additions nombreuses et souvent même y inséra de nouveaux développements. Ainsi complété, l'ouvrage entier offre les avantages d'une somme théologique de réelle valeur, malgré l'inégalité de mérite des derniers volumes. Les traités composés par Babin, et. par suite, les plus excellents, touchent moins au dogme qu'à la' morale et au droit canon: sacrements, commandements de Dieu, censures, monitoires, irrégularités, contrats et bénéfices. On compte plusieurséditions des *Conférences d'Angers:* les meilleures sont celles d'Angers, 24in-12, '1785, celles de Paris et de Besançon, 20 in-8°, 1830; ces deux dernières sont dues aux soins de l'abbé Gousset, plus tard cardinal. Il faut encore citer de Babin une *.Relation de ce qui s'est passé à l'université d'Angers, au sujet du jansénisme et du cartésianisme,* in-4°, imprimée en 1679, sans nom d'auteur: il y a là des pièces utiles à consulter. En 1706, Babin avait été choisi pour vicaire général par Poncet de la Rivière, évêque d'Angers, qui l'avait chargé des conférences du diocèse. Né le Gdëceinbrc 1651, il mourut le 19 du même mois en 1734. Il était tils d'un avocat au présidial d'Angers.

Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée.* Paris, 1822, t. ni. p. 395; *Mémoires de Trévoux,* 1743, p. 2575-2583; 1745, p. 1897-1901; 1740, p. 917-929; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1893, t. It, col. 1249.

C. Toussaint.

BACCALAURÉAT. Voir Grades.

BACCHINI Benoît, bénédictin italien, né le 31 août 1651 à Borgo-san-Domnino, dans le duché de Parme, mort à Bologne le 1« septembre 1721. Ses études terminées au collège des jésuites à Parme, il entra chez, les bénédictins de l'abbaye de Saint-Jean dans la même ville et y lit profession le 10 décembre 1668. Devenu secrétaire de l'abbé Ange-Marie Arcioni, il parcourut avec celui-ci une grande partie de l'Italie. De retour à Parme en 1683, il devint bibliothécaire de son monastère. Théologien du duc de Parme, il fut supérieur des bénédictines de Saint-Alexandre. En 1691, le duc de Modène le prit près de lui pour en faire son conseiller et Bacchini entreprit divers voyages pour visiter les principales bibliothèques. Le cardinal d'Aguirre voulut même le retenir à Rome; mais il préféra revenir à Modène où le duc l'avait chargé du soin de sa bibliothèque. En 1704, il était prieur d'un monastère de cette ville et en 1711 abbé de Saint-Pierre. Il eut ensuite à gouverner les abbayes de Reggio et de Bobbio. Il abandonna cette dernière à cause de la rigueur du climat et il se retira à Padoue, puis, après un court séjour à Ferrare, il vint à Bologne pour y professer l'Écriture sainte. Bacchini a beaucoup écrit et parmi ses ouvrages un bon nombre sont demeurés manuscrits. Parmi ceux qui ont été publiés nous n'avons à citer que le suivant : *De ecclesiasticæ hierarchise originibus dissertatio,* in-4°, Modène, 1703.

Gnujet, *Bibliothèque des auteurs ecclés. du xvttr siècle pour s-n-rir de continuation à celle de M. Dupin,* in-8·, Paris, 1736, t. I, p. 194; dom François, *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre deS. Benoit,* t. I, p. 85; Ziegelbauer, *Hist, rei literariæ ord. S. Benedicti,* t. ni. p. 445; Armeüini, *Bibliotheca Cassinensis.* in-fol., Assise, 1731, p. 76.

B. Heurtebize.

BACCHYLE était évêque de Corinthe, depuis 190 environ, lorsque, dans les dernières années du il· siècle, l(question pascale un moment assoupie se réveilla sous le pontificat de saint Victor I»r et menaça la paix et l'unité de l'Église. Eusêbe, *H. E.,* v, 23, *P. G.,* t. xx, col. 493, et saint Jérôme, *De vir. ill., P. L.,t.* xxm, col. 657, ont rangé Bacchyle parmi les auteurs ecclésiastiques, en considération de la lettre synodale qu'il écrivit, vers 195, au pape saint Victor et dans laquelle il se prononçait pour l'usage romain, contre le rite asiatique de la célébration de la Pâque. Celte lettre, qu'Eusèbe pouvait lire dans la bibliothèque de Césarée et dont saint Jérôme fait l'éloge, a totalement péri.

Harnack, *Geschichte der altchrist. Litleratur,* Leipzig, 1893, part. I, p. 261 ; Id., *Die Chronologie der altchrist. Litleratur,* Leipzig, 1897, t. t. p. 313.723; Bardenhewer, *Les Pères de l'Église,* trad, tranç., Paris, 1898, t. I, p. 213.

P. Godet.

BACHIARIUS, écrivain du v« siècle, dont les écrits nous révèlent sa profession de moine et que les critiques s'accordent à croire d'origine espagnole. Nous avons de lui deux ouvrages certains : 1° *Liber de fide,* édité par Muratori, *Anecdota,* Milan, 1698, t. H, p. 9 sq., et réimprimé par Migne, *P. L.,* t. xx, col. 1019-1036, c'est une apologie de sa foi que l'auteur adresse au pontife romain; il se justifie de l'accusation d'admettre des erreurs semblables à celles de Priscillien; 2“ *Ad Januarium liber de reparatione lapsi, P. L., ibid.,* col. 1037-1062, où il supplie cet abbé de punir moins sévèrement la faute d'un moine. Gennade,*De script, eccl.fi'i, P. L.,t.* lviii,col. 1074-1075, l'appelle *vir chrislianæ philosophise,* ou, d'après les variantes de quelques manuscrits, *episcopus vir philosophie;,* et il le dit exilé pour sa foi : *peregrinationem propter conservandam vilæ integritatem elegit,* ou, du moins, pour sa profession monacale : *pro conservanda propositi integritate,* d'après l'édition de Richardson, dans les *Texte und Vntersuch.,* Leipzig, 1897, t. xtv, fasc. ler, p. 71. En raison de cette circonstance, Schepss, *Priscilliani quæ supersunt,* Vienne, 1889; S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge,* Paris, 1893, p. 28; Fritzsche, dans la *Zeitschrift fur katholische Théologie,* 1896, t. xvn, p. 211-215, ont regardé comme plausible l'identification de Bachiarius avec l'évêque Peregrinus, le correcteur pseudonyme des Canons de Priscillien sur les Épitres de saint Paul et l'éditeur de la recension espagnole des Livres saints. Si cette conjecture était vraie, Bachiarius aurait joué un rôle important dans l'histoire de la Vulgate latine. Mais Wordsworth et White, *Novum Testamentum D. N. J. C. latine,* Oxford, 1898, t. l, fasc. 5, p. 708, jugent cette hypothèse peu vraisemblable. Les documents anciens affirment bien que Bachiarius fut moine, mais ils ne disent pas qu'il ait été évêque. D'ailleurs, sa profession de foi contient des expressions qui sont peu conciliables avec son épiscopat; il déclare qu'il veut obéir aux prêtres et aux docteurs, *qui sunt capita populi et columnæ ecclesiarum. P. L.,* t. xx, col. 1035.

Gatland, *Bibliotheca Patrum,* t. ix. p. 181-202, *P. L.,* t. XX, col. 1015-1920; Fessler-Yungmann, *Institutiones patrologix,* Inspruck. 1892, t. II, p. 418-427 ; S. Berger, *Histoire de la Vulgate pendant les premiers siècles du moyen âge,* Paris, 1893, p. 15, 16, 18, 19, 28, 42, 43, 121,160, 181-184; Id., *Les préfaces jointes aux livres de la Bible dans les manuscrits de la Vulgate* (extrait des *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des inscriptions el belles-lettres,* 1" série, t. xi *b),* Paris, 1902, p. 17, 46,63 ; *Realencyklopadie [ür protest. Théologie und Kirche.* 3' édit., 1896, t. il, p. 342-343; O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Église,* trad, tranç., Paris, 1899, t. n, p. 458.

E. Mangenot.

BACHKINE Mathieu Séménov, célèbre hérétique russe du xvi" siècle. La date de sa naissance est inconnue. Kostomarov le soupçonne d'origine tatare. Sa jeunesse est enveloppée de mystère. On sait seulement qu'il s'enrichit dans le commerce et qu'il se passionna pour l'étude des questions religieuses. Sous l'influence de ses maîtres, l'apothicaire Mathieu de Lithuanie et

André Khotiéev. imbus tous les deux des enseignements hérétiques des judaïsants (érés *jidovstvouiouchtchikh),* il se prit à formuler des théories nouvelles sur les dogmes et la discipline de l'Église orthodoxe russe. Ces théories étaient un mélange de rationalisme luthérien et de judaïsme rajeuni. Les inlluences luthériennes,en effet, se faisaient déjà sentira Moscou, où Ivan le Terrible (1533-1584) avait permis aux disciples de Luther d'élever deux temples. Ilobroklonski. *Manuel d'histoire de l'Église russe,* 2· édit., Riazan, 1889, t. I, p. 285. Mathieu Bachkine fit parade de ses nouveautés doctrinales à un pope de l'église de l'Annonciation à Moscou (4553). Ce pope, appelé Simeon, reçut l'hérétique à confesse, et à son grand étonnement, l'entendit lui demander l'explication de maints textes de l'Ecriture sainte. Siméon se trouva fort embarrassé dans ses réponses. Bachkine lui-même le remit sur la bonne voie et lui énonça des théories qui, sur bien des points, étaient contraires au catéchisme orthodoxe. Siméon en fut surpris. Cependant il le laissa s'expliquer à son aise, et eut avec lui plusieurs entretiens. Il finit par se persuader que les opinions émises par son pénitent étaient étranges, et fort peu soucieux du secret de la confession, il en rendit compte au protopope Sylvestre, qui jouissait de la faveur du tsar. Sylvestre ne Larda pas à apprendre que l'orthodoxie de Bachkine éveillait des soupçons justifiés par les faits. Il se crut dés lors en devoir d'en référer à Ivan IV. Bachkine fut arrêté et soumis à un interrogatoire. Il exposa par écrit son enseignement, et dévoila les noms de ses disciples et admirateurs.

Le tsar réunit un synode dans son palais (1553-1554) et y convoqua Bachkine et ses adhérents, qu'on accusait : 1° de ne pas reconnaître la divinité de Jésus-Christ et sa parfaite ressemblance avec le Père; 2° de ne pas admettre la présence réelle de Jésus sous les espèces eucharistiques; 3° de rejeter la confession, en partant de ce principe que le pénitent n'est pas responsable doses fautes, puisqu'il continue à souiller son âme par le péché, même après l'absolution; 4° de renoncer aux traditions des Pères, au culte des saints et aux décisions des conciles; 5° d'interpréter à leur guise et sans tenir compte de la tradition, les livres du Nouveau Testament; 6° de qualifier les saintes images par l'épithète malséante d'idoles; 7° de nier l'utilité des églises en pierre et en bois, sous le prétexte que la véritable Eglise n'est que l'assemblée spirituelle des fidèles; 8° de s'insurger contre la légitimité des biens acquis parles monastères;9° de stigmatiser l'ignorance et l'avarice du clergé de leur temps, et de le discréditer en présence des fidèles; 10° de regarder la liturgie de l'Église orthodoxe comme un corps sans âme, comme un recueil de formules purement extérieures, et parlant dénuées de toute inlluence sur la vie surnaturelle.

Prirent parta ce concile: Macaire, métropolite de Moscou, Nicanor, archevêque de Rostov, et les évêques Athanase de Souzdal, Cassien de Riazan, Acace de Twer, Théodore de Colomèné, Sabbas de Sarski. Le tsar, des boyards en grand nombre et une foule de prêtres intervinrent aux débats. Les adhérents de Bachkine qui avaient tout à craindre de la cruauté d ivan IV, essayèrent de nier tout ce qu'on leur reprochait. Les uns soutinrent qu'ils n'avaient jamais renoncé au culte des saintes images. Ceux-ci on les remit en liberté, après qu'ils eurent prêté serment de ne pas renouveler l'hérésie des iconoclastes. Les autres affirmèrent hardiment que les points d'accusation portés contre eux étaient absolument faux. L'évêque de Riazan prit la défense des accusés, mais il se heurta au mauvais vouloir des membres du synode qui ne surent pardonner à Bachkine ses justes critiques sur l'état déplorable du clergé russe. Bachkine et quelques-uns de ses adhérents furent envoyés en exil. Renfermé dans un monastère (Volokolokamsky), Bachkine mourut le 22 décembre 1554.

De lui date l'infiltration du protestantisme dans la théologie russe. Il marque donc une étape importante dans le développement de la pensée théologique russe, et nous nous étonnons que la récente *Encyclopédie orthodoxe* de M. Lopoukhine n'ait pasconsacréaufameux hérétique une courte notice.

Dobroklonski, *op. oit.,* t. i, p. 270-271; Znamenski, *Manuel d'histoire de l'Église russe,* Saint-Pétersbourg, 1890, p. 133-184 ; Macaire, *Histoire de l'Église russe (période de la division des deux métropoles},* Saint-Pétersbourg, 1870, t. vi, p. 248-253« Philarète. *Geschichte der Kirche Russlands,* trad. Blumenthal, Francfort, 1872, p.296-298; Soloviev, *Histoire delà Russie, t. vu,* col. 124-131; *Les conciles tenus à Moscou contre tes hérétiques du xvr siècle,* Moscou, 1847, paru d'abord dans les *Lectures* (Tchténia) *de la société d'histoire de Moscou.* 1847, t. in; Emélianov. Sur *l'origine de l'enseignement de Bachkine et de Kosdi en Russie,* Travaux *(Troudy)* de l'Académie ecclésiastique de Kiev, 1862, n. 5, p. 31-78; *Notices sur les conciles tenus dans l'Église russe depuis le .vjusqu'au xvr siècle, Lecture chrétienne (Khristianskoe Tchténie).* 1852,t.i.p.301-353;t. n.p. 029-570; Golokhwastov et Léonidas, *Sylvestre, prêtre de l'église de l'Annonciation à Moscou, et sur l'hérésie de Bachkine, Lectures de la Société d'histoire et d'antiquité russe,* 1874, n. 1 ; Kostomarov, *Histoire de la Russie, ou biographies de ses principaux auteurs,* Saint-Pétersbourg, 1874, t. n ; Id., *Rapport sur tes esprits forts* (volnodoumtzy) *de la Grande Russie au xvr siècle, Recueil de monographies historiques,* Saint-Pétersbourg, 1863, t. i; Andréiev, *Le raskol et son importance dans l'histoire du peuple russe,* Saint-Pétersbourg, 1870, p. 21-22; A. Palmieri, *L'ancienne et la nouvelle théologie russe,* Paris, 1901, p. 15-16.

A. Palmieri.

BACKER (Augustin de), jésuite belge, né à Anvers, le 18 juillet 1809, novice le 26 juin 1835, consacra presque toute sa vie aux recherches bibliographiques, et mourut à Liège, le 4" décembre 1873. Il n'est connu par aucun ouvrage de théologie; il a néanmoins un titre à être mentionné ici; c'est à lui, en effet, qu'on doit la connaissance exacte de tout ce qu'ont écrit et publié les théologiens de la Compagnie de Jésus. De 1853 à 4861, le P. de Backer fit paraître, en sept séries, ses premières recherches sous ce titre : *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus ou Notices bibliographiques 1« de tous les ouvrages publiés par les membres de la Compagnie de Jésus,* etc..., Liège. Ce grand ouvrage qui n'était qu'un essai, reçut un favorable accueil de la part des savants. L'auteur commença la publication d'une seconde édition, qui parut en trois volumes dans le format in-fol., à Liège, 1869, 4872, 4876. Son frère Aloys fut son collaborateur assidu et dévoué pour la préparation et l'exécution de cés deux éditions; il termina la deuxième après la mort d'Augustin. Un jésuite français, le P. Sommervogel, prêta aussi son concours aux PP. de Backer pour la deuxième édition, et, après leur mort, il en entreprit une troisième en neuf volumes, gr. in-8°, imprimée à Bruxelles de I890 à I960.

De Hacker et Sommervogel, *Bibl. de la C" de Jésus,* t. i. col. 753-755.

C. Sommervogel.

BACON Roger. — I. Vie. II. Écrits. III. Bacon et les sciences. IV. Bacon et la correction de la Vulgate. V. Bacon et la scolastique.

I. Vie. — Bacon naquit près d'ilchester, dans le comté de Sommerset. On admet généralement que ce fut vers 4210 ou 4215. Cf. *Opus majus,* part. I, c. x; *Opus tertium,* c. xx ; V. Cousin. *Journal des savants,* 4848, p. 130, 226 ; E. Charles, *R. Bacon, sa vie, ses œuvres, sa doctrine,* Paris, 4864, p. 4, 5.

Issu de parents riches et puissants, qui dans la suite prirent fait et cause pour le roi d'Angleterre contre ses barons révoltés, *Op. tert.,* c. in, il voulut, dès son jeune âge, acquérir une culture d'esprit en rapport avec son rang. A peine eut-il la connaissance des premiers clé-

ments, *postquam didici primo alphabetum ibid.,':·* XX, qu'il se livra avec zèle à l'étude des langues et des sciences. A Oxford, d'abord, puis à Paris, rendez-vous de la jeunesse studieuse d'Angleterre, ses progrès furent rapides. Reçu docteur et honoré d'une chaire à l'université de celte dernière ville, il continua avec la même passion et le même succès ses études favorites. Entre ■utres textes de ses leçons, il expliqua le *Be vegetabilibus* d'Aristote, récemment traduit de l'arabe. *Op. maj.,* part. 111, c. 1; *Compendium studii philosophise,* c. vin, p. 467-468. Les langues et les sciences absorbèrent tout son temps : « 11 est notoire, dira-t-il plus tard, *Op. tert.,* c. xx, que nul n'a autant travaillé à tant de langues et de sciences ; lorsque j'étais dans une autre condition, on ne comprenait pas que j'y prisse tant de peine; j'étais pour tous un sujet d'admiration. » Il dépensa plus de 2 000 livres parisis, somme considérable pour l'époque, à l'achat d'ouvrages précieux, à des expériences, à la confection d'instruments et de tables astronomiques, et â la formation de jeunes collaborateurs. *Ibid.,* c. xvn. Les plus hautes notabilités scientifiques d'alors, Campano de Novare, maître Nicolas, précepteur d'Amaury de Montfort, Jean de Londres, Hermann l'Allemand, Robert Grossetète, Adam de Marsch et le grand mathématicien picard, Pierre de Aléharieourt, furent ses amis. *Ibid.,* c. xi, xtn, xvn.

On n'est pas d'accord sur le lieu ni sur l'année où Bacon entra dans l'ordre des frères mineurs. Il est infiniment probable qu'il exécuta ce grand dessein dans un âge avancé, entre 1251 et 1257. E. Charles, *op. cil.,* p. 21,22. Certains auteurs placent cette heureuse décision à la suite de rapports qu'il aurait eus avec saint Bonaventure, pour lors *regens Parisius :* c'est à lui' que le docteur séraphique aurait adressé sa lettre *ad magistrum innominatum.* Cf. Prosper de Martigné, *La scolastique et les traditions franciscaines,* Paris, 1888, p. 92 ; Hauréau, *Journal des savants,* décembre 1882, p. 730-731. Quoi qu'il en soit, son entrée dans un ordre qu'il voyait de près depuis longue date, mûrie d'ailleurs sous le souflle de la grâce, n'était pas un fait nouveau. D'autres docteurs anglais non moins fameux, Aymon de Faversham, Adam de Marsch et Alexandre de Halés, l'avaient précédé dans cette voie et n'avaient pas cru, ce faisant, â une « irrégularité de vie ».

Devenu franciscain, Bacon cessa bientôt d'occuper une chaire : *jam a decem annis occupationibus exterioribus studii non vacavi,* écrit-il en 1267. *English, historical review,* juillet 1897, p. 500. Sa santé maladive ne lui laissait plus autant d'activité : *propter langores multos et infirmitates varias..., langor continuus. Ibid.* Elle le contraignit même pendant deux ans â interrompre tout travail : *exceptis duobus annis quibus recreationem et solatium quietis sumpsi ut melius postea laborarem. Ibid.,* p. 507. Néanmoins son ardeur pour ses études préférées ne se ralentit pas : *tamen postea fui ita studiosus sicut ante. Op. tert.,* c. xx, p. 65. Mais, hélas! il ne trouva pas l'appui et l'encouragement qu'il pouvait espérer des siens. Tant s'en faut; car, pour mieux le contrecarrer, ses supérieurs lui donnaient incessamment d'autres occupations : *affuit instanda prælatorum meorum quotidiana ut aliis occupationibus obeclirem. English hist, rev.,* p. 500. En outre, urgeant avec la plus grande sévérité l'observation d'une loi de leur ordre, ils lui défendaient rigoureusement de communiquer au dehors ses écrits *:præcepto fui obligatus arctissimo ne scriptum in hoc statu a me factum Communicarem. Ibid.; Op. tert,,* c. n, p. 13. Au dire de Salimbene, *Chronica,* Parme, 1857, p. 236,cette loi portée au chapitre général de Narbonne en 1260, cf. *Constitutiones narbonenses,* rubr. vi, S. *Bonaventuræ opera ommd',* Quaracchi, 1897, t. vni, p. 156, visait Gérard de Borgo-San-Donnino. qui publia â Paris, en 1251, *l'Introductorius in evangelium æternuni.* Œuvre de circonstance, elle constituait une arme dangereuse dont il était facile d'abuser, et il est permis de se demander si la main de fer, qui veillait à son exécution dans la couvent même d'où le scandale partit, sut toujours le faire avec prudence et discrétion. *Op. tert.,* c. ni, p. 15. Ainsi bâillonnés et, d'autre part, pleins d'une juste défiance envers des copistes dont l'indélicatesse était notoire, les auteurs, et Bacon plus qu'aucun autre, avaient tout à craindre. Mieux valait déposer la plume et attendre des jours meilleurs : *et inciderem in conscientiam de transgressione præcepti,.., neglexi compositioni insistere scripturarum. Ibid.,* c. π, p. 13.

Ce triste état de choses durait depuis dix ans quand Clément IV monta sur le trône pontifical. Il y mit fin promptement. Par lettres apostoliques en date du 22 juin 1266, il enjoignit à Bacon de lui envoyer dans le plus bref délai possible une copie très nette de l'ouvrage projeté par lui, et cela « nonobstant le précepte contraire de n'importe quel prélat, nonobstant toute constitution de son ordre ». Wadding, *Annales minorum,* a. 1266. n. 14; Marlène, *Thésaurus novus anecdolorvm,* t. n, p. 358; Sbaralea, *Bullarium franeiscanum,* t. ni, p. 89. Bacon se met à l'œuvre, et, malgré des difficult s inouïes, *Op. tert.,* c. in, p. 15, peut transmettre au pape son *Opus majus* dans les premières semaines de 1267. Désormais libre de toute entrave, *impedimentorum remedia priorum naclus, ibid.,* p. 5, il lui fait parvenir l'Opus *minus* dans la même année. *L'Opus tertium* suit de près. Jusque vers 1277, il continue de la sorte â déverser les trésors de science accumulés pendant toute une vie d'opiniâtre labeur. La protection dont le chef suprême de l'Église l'avait honoré, la foi au triomphe final de ses vues scientifiques l'engageaient à poursuivre sans relâche.

Mais on ne bat pas en brèche impunément les idées courantes de tout son siècle. Une puissante réaction se coalisa, parait-il, et ne se donna de repos qu'après avoir obtenu de Jérôme d'Ascoli, ministre général des frères mineurs, une sentence de réprobation et d'interdiction contre une doctrine qu'elle croyait entachée de nouveautés suspectes et périlleuses. Ce fait, basé uniquement sur l'autorité fort contestable de la chronique des xxtv généraux, *Analecta franciscana,* Quaracchi, 1897, t. tu, p. 460, coïnciderait et serait peut-être connexe avec la proscription de 219 thèses lancée le 7 mars 1277 par Étienne Tempier, évêque de Paris. Denifle, *Chartularium universitatis parisiensis,* t. t, p. 543-560; d'Argentré, *Collectio judiciorum,* t. I, p. 184-285. Or, il est avéré que la censure de plusieurs de ces thèses fut obtenue par l'animosité de quelques intrigants, *capilositale quorundam paucorum,* suivant l'expression de Gilles de Rome. *Jn JVSent.,* I. II, dist. XXXII, q. n,a.3. Cf.S. Bonaventure, *Operàomnia,* Quaracchi, 1885, t. n, p. 30. 778 ; Denitle, *op. cil.,* p. 556 ; de Wulf, *Histoire de la philosophie me'diérale. Louvain. 19ü0,ρ.* 301, 302. Les passions qui se sont agitées alors autour du nom et des écrits de Bacon trouvent encore aujourd'hui de l'écho dans quelques écrits. Cf. de Wulf, *op. cil.,* p. 330-333; P. Mandonnet, *Siger de Brabant,* Fribourg, 1899, p. cci.x-ccLxn. Au reste, l'emprisonnement de quatorze ans que d'aucuns lui font subir est une pure fable, puisqu'il ne repose sur rien. Jusqu'à la fin de ses jours, Bacon resta fidèle à lui-même, à ses principes et à ses promesses. Cf. *English hist, rev., loc. cil.,* p. 509. Vieillard octogénaire, il formulera en 1292, dans le *Compendium studii theologiæ,* le dernier mot de sa pensée sur l'ensemble des questions qui l'absorbèrent durant sa longue existence. E. Charles,op. *cil.,* p. 307. Suivant S. Jebb, *Op. maj.,* Venise, 1750, p. xvn, il mourut à Oxford, le il juin 1294.

II. Ecrits. — I» *Avant 1261.* — On connaît peu de chose des travaux de Bacon antérieurs â cette date. Professeur, il avait beaucoup écrit, mais dans un but

plutôt pédagogique, *multa in alio statu conscripserant propter juvenum rudimenta. English hist, rev., loc. cit.,* p. 500. A cette période il convient de faire remonter ses commentaires sur divers ouvrages d'Aristote, notamment sur la physique et la métaphysique, V. Cousin, *op.cit.,* août 1848, et peut-être aussi le court traite *De •mirabili potestate artis et natures,* Paris, 1542; Oxford, 1604; Hambourg, 1613; Londres, 1859. Depuis 1256-1257, époque où il cesse d'enseigner, il ne composa rien, sauf quelques petits chapitres écrits çà et là pour des amis: *a decem annis... nihil composui nisi quod aliqua capitula nunc de una scientia, nunc de alia ad instandam amicorum aliquando more transitorio compilavi. English hist, rev., ibid.;Op. tert.,* c. π, p. 13. E. Charles, *op. cit.,* p. 78. croit pouvoir attribuer à l'année 1263 l'opuscule inédit intitulé *Computus naturalium;* dans ce livre. Bacon cite un autre opuscule *De termino pascali* où il a cherché précédemment à fixer la célébration de la Pâque. Mais tout cela est peu ou rien à ses yeux. Lui-même, en 1267, avoue qu'il n'a pas encore publié d'ouvrage complet sur l une ou l'autre partie de la philosophie : *nec in primo statu nec in secundo alicujus partis philosophiae scripturam edidi completam. English hist, rev., ibid.*

2° *Opus majus.* — Bacon mit six mois à la composition de cet ouvrage. Il l'adressa au pape en 1267, après la fête de l'Epiphanie, *English hist, rev., ibid.,* p. 501, par l'entremise de son disciple de prédilection, Jean de Paris. — L'ouvrage est divisé en sept parties : la premiere traite des eau. es de nos erreurs et des obstacles contraires à la découverte et à la propagation de la vérité ; la seconde établit les rapports de dépendance et d'intime union de la philosophie et de toute science en général vis-à-vis de la théologie et de la vérité révélée; la troisième est consacrée aux langues; la quatrième aux mathématiques ; la cinquième à la perspective ; la sixième à la science expérimentale, et la septième à la philosophie morale. — *L'Opus majus* a été édité à Londres en 1733 par les soins de Samuel Jebb, à Venise en 1750 par les franciscains, à Oxford en 1897-1900 par J. 11. Bridges. Toutes ces éditions sont très défectueuses. Celles de 1733 et de 1750 ont des lacunes considérables : ainsi la partie relative à la philosophie morale y est complètement omise. Cf. *Op. tert.,* c. xxtv, xxvn, xxxt, xxxv, Lxxn sq. Celle de 1897-1900 est plus complète ; elle marquerait un vrai progrès, si elle n'était pas criblée de fautes. — En juillet 1897, dom Gasquet publiait dans Γ*English historical review,* p. 494-517, une lettre de Bacon à Clément IV, extraite du manuscrit 4086 de la Vaticane, et reproduite par les *Acta ordinis minorum,* Quaracchi, janvier-août 1898. Au jugement du docte bénédictin, cette magnifique lettre accompagnait l'envoi de *l'Opus majus,* dont elle est la préface naturelle et réelle. Cf. J. II. Bridges, *The « Opus majus* i›, t. in, p. I, 4, 10, 12, 25, 26, 39.

3« *Opus minus.* — Cet ouvrage est perdu en grande partie. On n'en connaît que des fragments édités par J. S. Brewer : *Fr.R. Bacon operaquœdam hactenusinedita,* Londres, 1859, p. 313-389. Dans la pensée de son auteur, c'est l'Opus *majus* repris en seconde main, abrégé, retouché, développé. *Op. tert.,* c. i, xxt, xxtt. Il y comble certaines lacunes dues à l'oubli, à la presse, aux difficultés. L'alchimie spéculative et pratique forme une des parties neuves, *ibid.,* c. xn ; les sept péchés commis dans l'étude de la théologie, dont llumphred Body fit connaître quelques passages importants dans son livre *De Bibliorum textibus originalibus.* Oxford, 1705, p. 419 sq., en contiennent une autre. Il y avait aussi un traité *Decœlestibus,* qui devait ressembler beaucoup, si ce n'est pas lui, au morceau *post locorum descriptionem* inséré dans l'Opus *majus* à la lin des mathématiques. Cf. *Op. tert.,* c. xxvt, p. 5, 6, 25, 31, 33, 37·, 41, 42, 52, 67, 68, 93,94,100, 101, 135, 199, 265, 304, 309.

4' *Opus tertium.* — Ce précieux écrit, dont la publication en 75 chapitres a été faite de même par .1. S. Brewer, *op. cit.,* p. 3-310, nous est parvenu incomplet et fruste comme le précédent. Il est clair qu'au moins une bonne moitié de l'ouvrage manque. Ici encore Bacon revient sur les questions étudiées déjà. Plus il les approfondit, plus elles prennent de l'étendue et de la clarté dans son esprit. Il résume les unes, élargit les autres, donne à toutes une plus grande précision. Il aborde parfois les sujets les plus ardus (le la métaphysique, auxquels il s'elforce de donner le fini de la rédaction après les avoir longuement médités. Pour tout dire, *l'Opus tertium est* l'abrégé, le commentaire, le complément de *l'Opus majus* et de *l'Opus minus.* Dans les 21 premiers chapitres, on trouve d'amples renseignements sur la situation et les travaux de l'écrivain. Avec les indications multiples contenues dans ce livre et dans la lettre publiée par dom Gasquet, il serait relativement facile de donner une édition critique et définitive de *l'Opus majus.*

5« *Scriptum principale.* — Cependant ces trois ouvrages, quelque importants qu'ils soient, n'étaient dans l'intention de l'infatigable docteux- que le canevas, l'esquisse, le programme, la *persuasio prœambula* d'un autre ouvrage bien plus vaste, où il étudierait en autant de traités spéciaux chacune des parties de la science.il est assez malaisé de savoir s'il put mener à bonne fin celte encyclopédie. D'après les bribes qui en ont été publiées, voici quelle devait en être la physionomiegénérale. Bacondivisait l'ouvrage en quatre volumes: le premier embrassait la grammaire suivant les diverses langues nécessaires aux Latins et la logique; le second joignait aux *communia mathematices* des traités sur l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la musique; le troisième comprenait avec les *communia naturalium* d'autres traités sur la perspective, l'astrologie, la science des corps graves et légers, l'alchimie, l'agriculture, la médecine, la science expérimentale; enfin, le quatrième était consacré à la métaphysique et à la philosophie morale. Cf. *Opus majus,* Venise, 1750; p. xvi ; Brewer, *op. cit.,* p. L-u, c ; E. Charles, *op. cit,,* p. 370-374, Il semble que le traité d'ailleurs assez mal intitulé *De multiplicatione specierum,* ajouté aux trois éditions de l'Opus *majus,* faisait primitivement partie de cette œuvre monumentale. Cf. J. IL Bridges, *The « Opus majus* », t. II. p. 408, 424, 465, 509; t. ni, p. 183-185.

6° *Compendium studii philosophies.* — Publié par Brewer, *op. cit,,* p. 393-519, le *Compendium* fut composé sous le pontificat de Grégoire X (1271-1276). Cf. *ibid.,* c. in, p. 414. De nouveau Bacon y étudie les causes de l'ignorance humaine, les motifs d'acquérir la connaissance des langues;on y trouve également des notions de grammaire grecque. L'ouvrage est, comme les autres, malheureusement incomplet.

On attribue enfin à Bacon un *Speculum alchimiæ,* souvent réimprimé dans les répertoires d'alchimie de 1541 à 1702, et un opuscule *De retardandis senectutis accidentibus,* imprimé à Oxford en 1590. *I'Epistola de laude Scriptures sacres* a été publiée dans *Usher.Historia dogmatica de Scripturis,* édit. Wharton, Londres, 1699. La grammaire grecque de Bacon a été découverte dans un manuscrit de Cambridge par le P. Nolau, directeur du collège de *Prior Park,et* éditée par lui en 1902. Un fragment- de sa grammaire hébraïque a été publié à la suite par le rabbin Hirsch. Les bibliothèques et les archives publiques d'Italie, de France et surtout d'Angleterre, contiennent une foule de manuscrits relatifs aux œuvres de R. Bacon. Une étude comparée de ces manuscrits, suivie d'une édition faite avec soin et intelligence, pourra seule donner une idée de ses travaux et de son savoir.

III. Bacon et i.es sciences. — *1°Philosophie.* — Bien que peu nombreuses, les pages purement spéculatives de Bacon, publiées jusqu'à ce jour, suffisent cepen-

dant à indiquer ses tendances, tilles montrent aussi que, loin d'être, en philosophie et en théologie, en retard sur le mouvement intellectuel de son siècle, il n'ignorait aucune des questions, grandes ou petites, agitées dans les écoles, et qu'il savait à l'occasion leur donner le cachet de sa personnalité. Cf. E. Charles, *op.cit.*

Avec la grande majorité des docteurs, franciscains ou non, du xni“ siècle, il est augustinien. Voilà pourquoi il adopte les célèbres théories des *rationes seminales, English hist, rev., loc. cit.,* p. 513, de la *materia spiritualis* propre à lame humaine et aux anges, *Op. tert.,* c. xxxviti, p. 122-129; *De multipl. spec.,* part. Ill, c. il, eide l'illumination spéciale de Dieu, *Op. maj.,* part. Π, c. v. Cf. S. Bonaventure, *In IV Sent.,* l. Il, dist. Ill, part. I, a. I, q. I ; dist. VII, part. II, a. 2, q.i; dist. XII, a. l. q. ni; dist. XIII. a. 2, q. n ; dist. XVIII, a. 1, q. ni; Scot, *De rerum principio,* q. vu, a. 2. Avec ces mêmes docteurs il admet aussi la pluralité des formes. *Op.min.,* . 360-367. Cf. Prosper de Martigné, *op. cil.,* p. 198-287.

En d'autres points il est plus indépendant. Les scolastiques admettaient comme un principe incontesté que la matière est numériquement une dans tous les êtres contingents, *unanumero in omnibus.* Cf. S. Bonaventure. *In IVSent., I.* II,dist. Ill, part. I, a. 1, q. ni, scholion; dist. XII. a. 2, q. l. Bacon, désireux de forcer les maîtres à scruter la valeur et les conséquences de leurs principes, prend à partie celte assertion, qu'il qualifie *d'errorpessimus in philosophia ;* il l'accable de ses objectionset la poursuit pas à pas jusque dans ses derniers retranchements. Selon lui, la matière et la forme sont nécessairement diverses dans n'importe quel être; chacun a sa matière et sa forme propres; ce n'est point la forme qui diversifie la matière, ni la matière qui diversifie la forme: l'une et l'autre se différencient par elles-mêmes. Pour retrouver leur fonds commun respectif, il faut remonter au *genus generalissimum* qui, les enveloppant dans l'unité, évolue progressivement, suivant une succession hiérarchique de genres et d'espèces, jusqu'à la perfection terminale dans l'être concret et individuel. *Op. map,* part. IV, dist. IV, . vin ; *Op. tert.,* c. xxxvm, p. 120-131. Il est à remarquer combien le système métaphysique de Bacon sur la matière et la forme ressemble à celui de Scot, *De rerum principio,* q. vu, a. l ; q. vm, a. 1, 2, 3,4,5. Les formules changent, le fond reste identique. C'est un vrai plaisir de voir ces deux belles intelligences d'accord sur ce point. Cf. de Wulf, *op. cil., n.* 298, p. 313-315.

De nombreux docteurs faisaient de l'intellectagent une faculté spéciale de l'âme requise, conjointement avec l'intellect possible, pour l'acte de la cognition. Cf. S. Bonaventure, *In I*l' *Sent.,* I. II. dist. XXIV, part. I,a. 2,q. Il, S. Thomas, *De spiritualibus creaturis,* a. 9, 10; *De anima,* a. 2-5; *Compendium lheologiæ,* c. lxxxiv-txxxvni; *Cont. gent.,* 1.II.c. lxxvi-i.xxviii;Su w i.I/«?o L, 1«.q. lxxix, a. 4. 5. Bacon s'élève hardiment contre ce dédoublement. Sa volonté n'est nullement, comme certains l'ont affirmé bien à tort, de prétendre que l'intelligence soit purement passive; il lui reconnaît toute son activité inhérente; il veut bien — et en cela il est pleinement suivi par Scot, De *rerum principio,* q.xiv, a. 2, n. 16, 17; Durand. *In IV.Sent.,* l. I, dist. Ill, part. II, q. v; G. d'Occam, *In IV Sent.,* l. II, q. xxv,étP. Anrioli — l'appeler intellect agent lorsqu'elle passe de la puissance à l'acte : *licet intellectus possibilis,* dit-il, *possit dici agens ab actu intelligendi.* Mais là n'est pas lout entière l'exacte pensée des grands philosophes, Avicenne, Alfarabi, Alexandre, Aristote. L'intellect agent, dont ils parlaient, loin d'être l'âme ou une partie de l'âme, est une substance spirituelle distincte, séparée de nous, et unique pour tous. C'est ce que reconnaît saint Thomas, *In I V Sent.,* I. II, dist. XVII, q. II,a. l : « Presque tous les philosophes, dit-il, sont d'accord pour enseigner à lasuite d'Aristote, *De anima,* III, text. 19.20. que l'intellectagent et l'intellect possible dill'èrent substantiellement. «Convaincus avec le même docteur angélique, *De unitate intellectus,* c. vi, que cette opinion ne parait pas offrir d'inconvénient, *nihil videtur inconveniens sequi,* lesanciens scolastiques l'adoptèrent, et, lui donnant un sens chrétien, ils identifièrent l'intellect agent avec Dieu, la vraie lumière des intelligences, qui illumine tout homme venant en ce monde. Joa., i, 9. Fondée sur de bonnes raisons, salis *probabiliter,* S. Thomas, *In IV Sent.,*\. II, dist. XVII, q. U, a. 1, conforme à la vérité et à la foi. S. Bonaventure, *In IV Sent.,* l. II, dist. XXIV, part. I, a. 2, q. iv, enseignée par Robert Grossetète, Adam de Marsch, Guillaume d'Auvergne et tous les savants anciens, *omnes sapientes antiqui,* on peut dire que cette doctrine fut traditionnellechezles premiers docteursde la scolastique. Quand parut l'opinion contraire, l'évêque de Paris,Guillaumed'Auvergne, lui déclara la guerre et par deux fois se crut obligé d'adresser des reproches, *reprobare,* aux docteurs de l'université réunis en sa présence: d'on l'on voit qu'elle nes'acclimata pas sans peine et qu'elle fut considérée dés le début comme une nouveauté et une déviation. Vainemen tel le essaya d'accaparer saint Augustin en faussant sa théorie sur l'exemplarisme divin et les *rationes œtemœ.* Cf. *De humante cognitionis ratione,* Quaracchi, 1883, p. 203-208. Une tentative semblable eut lieu pour Aristote. Des textes obscurs et mal traduits ne la favorisaient que trop. Bacon consacra à la réfuter deux chapitres, qui sont du plus haut intérêt pour l'histoire de la philosophie et de ses variations. *Op. maj.,* part. IL c. v; *Op. tert.,* c. xxin, p. 74-79. Roger Marston, Jean Peckam, Alexandre d'Alexandrie, voire même Scot, *De anima,* q. xm, ne pensèrent pas compromettre l'idéologie scolastique en adhérant à ses conclusions. Il est vrai, on ne parlait pas encore d'une « déteinte de l'averroïsme ». Cf. Renan, Arerroés *et l'averroïsme,* Paris, 1852, p. 208-210; *De human, cognil. ratione,* p. 10, 179-482, 197-220; de Wulf, *op. cil.,* p. 332-336; Mandonnet, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au xni" siècle,* Fribourg, 1899, p. i-Xi, CCI.V-CCLXH. Voir t. i, col. 2336.

Lorsqu'il étudie les questions difficiles relatives au vide, au plein, au mouvement, à l'unité du temps, Bacon soumet à une rude épreuve d'autres théories non moins chères aux philosophes d'alors. D'autre part la discussion serrée, qu'il consacre au lieu, au changement et à la durée des substances spirituelles, est remarquable à tous égards. Cf. S. Bonaventure, *In IV Sent.,* l. 1, dist. XXXVII,part. II, a. 1-3; l. II, dist. II, part. II,a. 2, q. i, II, ni. A ceux qui craindraient que « la scolasticité de ses idées ne sorte pas saine et sauve du crible d'un examen logique, » nous conseillerions la lecture attentive des chapitres xxxviii-lii de *VOpus tertium,* p. 120-199. Rien ne peut mieux les désillusionner que ces pages vivantes, pleine de vigueur et de netteté.

Cependant Bacon, dont l'esprit positif et clairvoyant perce partout, ne voyait pas sans douleur les études, faute de bases solides, s'encombrer chaque jour de questions superflues, abstraites, hasardées souvent; négliger par contre ce qui est beau, utile, nécessaire et fécond en résultats pratiques. *Op. maj.,* part. I, c. xn ; *Op. min.,* p. 324; *Op.tert.,* p. 31, 55 et passim :« Le monde, s'écrie-t-il,est plein de livres ou foisonnent les futilités, *puerilia et plebeia.» English hist, rev.,loc.* cil.,p.501. « La philosophie se meurt, *perit philosophia.* » *Op. tert.,* p. 55, 34, 17. Il comprit qu'il y avait quelque chose de grand à entreprendre,et que, pour enrayer le mal, il ne fallait rien moins qu'une régénération totale. Exposer le mal. en indiquer les causes et les remèdes au chef de l'Église, tel est l'objet de cette consultation adressée à Clément IV et contenue dans l'Opus *majus, VOpus minus* et l'Opus *tertium.*

2° *Linguistique.* — C'est d'abord la connaissance des

langues qui s'impose.* Il faut, observe Bacon. *Op. ter!.,* c.xxvni,que lesLatins passent par cette porte du savoir, la première de toutes, eux surtout dont la langue dérive presque en entier des idiomes étrangers, el qui, en théologie comme en philosophie, n'ont d'autres textes de leurs cours que des livres rédigés primitivement en hébreu, en grec et en arabe. » Dans ces paroles on entrevoit déjà les deux raisons fondamentales et péremptoires de son vibrant plaidoyer.

Depuis sa jeunesse il s'était adonné aux recherches philologiques. Aussi affirmait-il à bon droit que la linguistique lui était chose facile, presque jeu d'enfant, *facilis et puerilis.* Il parle, en effet, du chaldéen et de l'arabe en homme instruit; outre l'anglais, le français et le latin. *Comp. studii phil.,* c. VI. p. 433, il possède l'hébreu, mais surtout le grec. La même heureuse idée qui lui fit intercaler dans *l'Opus majus,* part. 111, c. ni. l'alphabet hébreu avec sa prononciation et l'emploi des points-voyelles,lui lit aussi ajouter la prononciation du grec. Cf. Comp. *studii phil., c.* ix-xi, p. 495-518. H rédigea une grammaire grecque.publiéepar leP.Nol.au. De l'étude particulière des grammaires, arabe, chaldéenne, hébraïque, grecque et latine, il s'élève à la théorie générale du langage. H s'était ouvert les deux sources d'où elle découle : la comparaison positive de plusieurs idiomes, et l'analyse philosophique de l'entendement humain, l'histoire de ses facultés et de ses conceptions. Il compare donc les vocabulaires, rapproche les syntaxes, recherche les rapports du langage et de la pensée, mesure l'influence que le caractère, les mouvements, les formes si variées du discours exercent sur les habitudes et les opinions des peuples. Il creuse des questions comme celles-ci: Quelle fut la première langue parlée? Comment Adam donna aux êtres leur nom? Comment des enfants élevés au désert se communiqueraient leurs impressions etquelle forme de langage ils emploieraient? *Op. terl.,* c. xxvn.

Bacon n'eut pas de peine à convaincre ses contemporains des services que l'étude des langues peut rendre à la science. Indiquons brièvement ses principaux chefs de preuve : 1. Le génie d'une langue ne passe pas dans l'autre; il est manifeste qu'on ne trouve pas dans les traductions le charme, la force, la tournure, le précis de l'original. *Op.* mty., part. III,c. i.—2. Les traductions en usage sont très fautives; de plus, elles ont conservé beaucoup de termes primitifs qui n'avaient pas leur équivalent en latin, et chaque traducteur y met souvent du sien. *Ibid.* — 3. Les Pères et les commentateurs emploient dans leurs travaux une foule de mots étrangers : qui pourra les lire ? et pourtant ne sommes-nous pas les fils des saints? ne succédons-nous pas aux savants anciens? *lbid.,c.* ni. — 4. L'n nombre considérable d'ouvrages de théologie et de philosophie ne sont pas encore traduits; faudra-t-il les laisser dans l'oubli et ne pas en tirer prolit? *Ibid.,c.il.* — 5. Une correction de la Bible et des autres traductions en cours est urgente, tant les erreurs et les fautes y abondent; comment l'entreprendre? *Ibid.,* c. iv, v. —6. L'interprétation des textes requiert de toute nécessité qu'on recoure à l'original pour enlever les ambiguités et dissiper les doutes. *Ibid.,* c. VI. — 7. Il est impossible d'avoir la science du latin sans la connaissance des langues desquelles il dérive. *Ibid.,* c. vi-x. Cf. *Conip. studii phil.,* c. vi-vni, p. 435-4(15.

Le moyen âge, le xm« siècle principalement, fut l'ère des traductions, des correctoires, des commentaires, et la méthode employée dans l'enseignement des écoles était l'interprétation d'un texte latin traduit de l'hébreu, du grec ou de l'arabe. De Wulf,- *op. cil.,* n. 179, 180, 249, 252. L'étude des langues, à cette époque où elles étaient presque complètement négligées, devait servir à l'intérêt général de l'Église et delà société, au point de vue de la célébration des offices, de l'administration des sacrements, du gouvernement des chrétientés orientales, de l'apostolat des infidèles et des schismatiques enfin des relations commerciales, judiciaires et diplomatiques de peuple à peuple. *Ibid.,* c. xi-xiv. Rien de suggestif comme le fait de saint Louis ne trouvant pas à l'université de Paris et dans tout son royaume un savant capable de déchiffrer les lettres du Soudan de Babylone et de servir d'interprète à ses envoyés. *Ibid.,* c. XII.

Toutefois Bacon n'exigeait pas de tous les chrétiens ni au même degré la connaissance des langues. Cf. Z. Gonzales, *Hist, de la philosophie,* t. Il, p. 259. Il développe seulement les grandes lignes d'un programme d'études. Loin de contenir quoi que ce soit d'exagéré ou de chimérique, ses vues sont pleines de mesure el de bon sens. Il demande aux traducteurs, aux correcteurs, aux commentateurs, aux lexicographes, une science plus approfondie du grec, de l'hébreu, de Tarane et du chaldéen ; quant aux étudiants en théologie et en philosophie, il leur suffirait de savoir lire et écrire ces mêmes langues et de les comprendre assez pour pouvoir s'en servir. Cf. *Op.maj.,* part. III, c. vi; *Op. terl.,* c. xx-xxv, p. 65, 66, 89; *Conip. studii,* c. vi, p. 433, 434: *English hist. rev., toc. cil.,* p. 507. Ces vœux ont été pleinement justifiés. En 1311, le concile général de Vienne, fit. *De magistris,* s'appuyant sur des considérants qui semblent, dit E.Charles, *op. cil.,* p. 47, empruntés à Bacon, prescrivit aux universités de Paris, d'Oxford, de Bologne, de Salamanque, l'enseignement des langues orientales.

3" *Sciences naturelles.* — Aux yeux de Bacon, le second moyen de régénérer les études est de leur donner des bases solides et plus objectives. Aussi s'attache-t-il à réagir contre les préjugés de son temps en démontrant la facilité, l'utilité et l'importance des sciences positives. Cf. *Op. terl.,* c. v, vi, ix: *Op. min.,* . 324. Son grand mérite est de leur avoir trouvé une méthode.

Avec sa perspicacité habituelle, il distingue cpiafre modes de procéder dans la connaissance de la nature: l'autorité, Je raisonnement, l'observation et l'expérience. Tous n'ont pas droit à la même confiance. Inférieure à la raison, *auctoritas debilior est ratione,* l'autorité ne répond pas aux exigences de l'esprit et sert trop souvent de véhicule à l'erreur; le raisonnement, quelque forts que soient ses arguments, n'enlraine point, par luiméine, la certitude parfaite, *non certificat,* dans la possession tranquille de la vérité., cf. *Op. ma/.,* part.I, c. vi; de même la simple observation ou constatation des faits externes, cette expérience grossière et superficielle, est incapable de satisfaire l'intelligence, *non sufficit homini, quia non plene certificat.* Pour que l'intelligence donne son adhésion pleine et entière, il lui faut, en étudiant les mathématiques et la géométrie, se livrer à des observations patientes et réitérées, puis formuler des principes et des lois desquels jaillit l'explication rationnelle des faits. Par celte expérience, dite interne et la seule vraiment scientifique, elle soumet à un contrôle rigoureux les dires des diverses sciences, leur est à chacune une pierre de touche admirable, et réussit ainsi à discerner en toute sûreté le vrai du faux. Telle est la méthode expérimentale que Bacon a eu la gloire de créer et de donner au monde. *Op. ma/.,* part. I, c. x; part. VI ; *Op. terl.,* c. xm. Elle tire sa valeur de l'emploi constant des mathématiques et de la géométrie, dont nul n'a avant lui com pris autant la nécessité et les avantages: « On ne doit pas, dit-il, recourir dans l'étude des sciences aux arguments dialectiques ni aux sophismes, comme on le fait généralement ; il faut se servirde démonstrations mathématiques, sans lesquelles il n'y a pas de science qu'on puisse comprendre, expliquer, enseigner ou apprendre. » *Op. maj.,* part. IV, dist. I, . lli; dist. II-IV; *Op. tert.,* c. xxix-xxxvn, etc. Pour s'être confinée à l'autorité des anciens, d'Aristote sur-

tout, et aux raisonnements *a priori,* la science était demeurée stationnaire, impuissante, égarée dans un dédale de théories utopiques. Affranchie de cette double servitude, *non est confidendum argumento aut auctoritati,* et munie de la méthode que le génie de Bacon lui traça, elle atteindra peu à peu le prodigieux développement que nous admirons aujourd'hui.

L'illustre docteur semble avoir pressenti six siècles â l'avance cette étonnante eflloraison. Son opuscule *De secretis operibus artis et nalurœ* est plein deces visions d'avenir: les bateaux à vapeur, les chemins de fer, les ballons, les leviers à roue, les scaphandres, le télescope, le microscope, les terribles elfets de la poudre y sont indiqués presque à la lettre. Lui-même se met à l'œuvre avec ardeur et non sans succès. Il a d'abord composé la perspective; puis il a abordé une tâche plus difficile, impossible pour ainsi dire à son époque: il a essayé de constituer une science générale ayant pour but de ramènera des principes mathématiques toutes les actions réciproques des corps et des agents naturels. Celte science toute nouvelle qui lui coûta dix ans d'eilbrls, *Op. terl.,* c. xi, p. 38, est exposée dans le *De multiplicatione specierum.* Cf. *Op. maj.,* part. IV, dist. II-1V. C'est surtout en optique qu'il excelle. Non seulement il décrit exactement les lois de la vision et l'anatomie de l'œil,*Op. maj.*.part. I* V", dist. II-1X; mais il approfondit les effets de la réflexion et de la réfraction; il développe la nature et les propriétés des verres convexes et concaves, l'application qu'on peut en faire dans la confection des lunettes et des miroirs ardents. Il explique à peu près bien les phases de la lune, *Op. maj.,* part. 11" V®, dist. III, c. tv; les étoiles filantes et la voie lactée, *ibid.,* dist. Ill, c. I, les halos, *ibid.,* part. VI, c. xn; l'aurore et divers autres phénomènes atmosphériques, tels que la scintillation des étoiles, *ibid.,* part. 11" Væ, dist. Ill, c. vu, l'arc-en-ciel, *ibid.,* part. VI, c. Il-xn. Outre qu'il démontre la décomposition do la lumière, *ibid.,* part. VI, c. Il, il soutient contre les docteurs de son temps que la propagation n'en est pas instantanée. *Ibid.,* part. 1" V", dist. IX, c. ni, *Op. terl.,* c. xxxv ; *De mullipl. specierum,* part. IV, c. m. Ailleurs il émet des principes qui semblent faire corps avec la théorie des ondulations, *Op. maj.,* part. I' V", dist. VIII. c. Il ; *Demullipl.* spec., part. III,c.1; part.VI, c. nr, ou même préparer la voie aux mystérieuses découvertes des radiations invisibles : « Il n'y a pas de milieu si dense, dit-il. que les rayons ne .puissent pénétrer: si beaucoup de corps denses arrêtent la vue et les autres sens de l'homme, c'est que les espèces sensibles sont trop faibles pour ébranler sa faculté; néanmoins, en toute vérité, ces espèces ou rayons pénétrent, quoique insensiblement pour nous. «*Op. maj.,* part. IV, dist. II, c. u; *De mullipl. spec.,* part. II, c. v.

Ce n'est pas à dire qu'il ne se trompe jamais. Ses idées, viciées par les théories défectueuses de son siècle, — et qui a réussi à s'en dégager tout à fait? — notamment par les influences aristotéliciennes, ont parfois des points faibles. Ainsi en est-il de son explication de la lumière lunaire. *Op. maj.,* part. IV, dist. IV, c. I. De même celle des marées, *ibid.,* c. vt, empruntée à R. Grossetête, *De refractionibus radiorum,* c. ni, est-elle démodée depuis que les lois de l'attraction sont connues. Cf. *Op. min.,* p. 359; S. Bonaventure, *In IV Seni.,* 1.11, dist. XIV, part. II, a. 2, q. n; Scot, *ibid.,* q. ni, n. 2, 3; *II meteororum,* q. n, a. 2. Avec tous ses contemporains et le Stagirite, il parle de l'ingénérabilité et de l'incorruptibilité des astres, *Op. terl.,* c. xxxvm, p. 123; *Op. min.,* p. 370; mais il ne pousse pas l'exagération jusqu'à faire de chaque corps céleste un 'type unique dans son espèce ; au reste, l'explication qu'il donne decet axiome scolastique réduit à néant bien des applications qu'on était tenté d'en faire. Cf. *De mullipl. spec.,* part. 1, c. v. Moins que tout autre, Bacon n'ignorait l'imperfection de son œuvre; persuadé de sa propre faiblesse, il observe judicieusement qu'on aurait tort d'exiger de lui une précision absolue et des solutions toujours adéquates. Que de fois il se plaint de n'avoir pas les instruments voulus ! Aussi son ambition se borne à des essais qui permettent d'entrevoir ce qu'il est possible d'obtenir. *Op. maj.,* part. VI, c. XII. Cf. *Op. min.,* . 317. Ce n'est pas sans motif qu'il n'attribue à ses travaux d'autre mérite que celui d'être une *persuasio prœambula.* Au surplus, il apporte un soin scrupuleux à éviter que « sa physique se confonde avec la divination, sa chimie avec l'alchimie, son astronomie avec l'astrologie ». Il suffit de le lire loyalement pour se convaincre qu'il est plein de prudence et de réserve chaque fois qu'il touche ces points délicats. *Op. maj.,* part. Ill, . xiv; part. IV, dist. II, c. vin; *Op. tert.,* c. ix, xm, xxv, xxx, i.xv. Ce qu'il dit au sujet de la transmutation des métaux, si en vogue au moyen âge, est frappant: « Vouloir faire de l'argent avec du plomb ou de l'or avec du cuivre, c'est aussi absurde que de vouloir créer quelque chose de rien. » Cf. Léon de Kerval, *Ilevue franciscaine,* Bordeaux, 1885, p. 310. Partout il établit avec netteté et précision les distinctions nécessaires, assuré que la meilleure façon de servir la science consiste à la dégager pleinement des attaches louches et compromettantes. C'est dans ce but qu'il adresse â Clément IV deux longs mémoires, dont l'un est annexé au traité des mathématiques dans *VOpus majus,* et l'autre fut porté conjointement avec l'Opus *tertium* par Jean de Paris. *Op. tert.,* c. lxv, p. 270; *Camp. studii, c.* iv, p. 432; *De secret, op. artis, c.* i, n, m. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* I», q. cxv, a. 3, 4, 6; 11" II®, q. xcv, a. 1,5; S. Bonaventure, *In IV Sent.,* l. II, dist. II,part. 11, a. 1, q. n; Scot, *In IV Sent.,* i. II, dist. XIV, q. m, n. 6; *I meteororum,q.* ni, a. 3; *De anima,* q.xi. *Cf. Apologia in H. Tarlarottum,* Venise, 4750; Londres, 1859.

En géographie, Bacon ne se contente pas de chercher la cause des différences de climats, *Op. maj.,* part. IV, dist. IV, c. tll-v, ni de prouver rapidement la sphéricité de la terre. *Ibid., c.* x. Plus vaste est son désir. Il eût voulu qu'on mesurât le globe, qu'on déterminât exactement les longitudes et les latitudes, qu'on fixât avec plus de précision la position des villes et des contrées et, pour cela, qu'on s'entendit sur un point comme origine commune des longitudes. « C'est une œuvre immense, écrit-il ; mais elle aboutirait si l'autorité apostolique, ou un empereur, ou un grand roi consentait à prêter assistance aux savants. » Pour donner au pape une idée de ce qu'on pourrait réaliser, il dressa luimême une carte. D'un coté, *in albiori parte pellis,* il indiquait par des cercles rouges les principales villes de l'univers avec leurs degrés de longitude et de latitude; de l'autre, *in alia parte pellis,* où la description était plus détaillée, il faisait sans doute le tracé des fleuves, des mers, des montagnes et des limites politiques des nations. Cf. J. H. Bridges, *The « Opus majus* », p. 296, 300. Par malheur, cette carte est perdue; seules les pages explicatives de *VOpus majus* nous restent. Elles sont curieuses et intéressantes. Bacon ne se contente pas de copier les écrivains anciens; il les rectifie au besoin et les complète. Notons qu'il fait le plus grand cas des récits de Guillaume de Rubruquis et de Jean de Plan-Carpin. Il démontre qu'il y a des régions habitées au-dessous de l'équateur. S'appuyantsur l'examen attentif de certains textes d'Aristote, de Sénèque, de Pline et du IV' livre d'Esdras, vi, 42, il établit des données qui n'ont pas peu contribué à la découverte de l'Amérique. Sa conclusion est que la masse d'eau qui s'étend d'un pôle à l'autre entre l'Afrique et l'Inde n'est pas bien large, *non magnæ latitudinis,* et que l'Inde occidentale approche de très près, *accedens valde,* l'extrémité ouest de l'Afrique. Il est hors de doute que Chr. Colomb eut connaissance des assertions de Bacon. Dans une

lettre datée d'Haïti et adressée au roi d'Espagne il affirme, en effet, qu'il avait lu et médité *VImago mundi* de Pierre d'Ailly, où elles sont littéralement transcrites. Cf. Humboldt. *Examen critique,* t. i, p. 61-70, 96-108; R. de Lorgnes, *Chr. Colomb;}.* H. Bridges, *The » Opus majus »,* t. I, p. 290.

Le chapitre où Bacon essaie de déterminer le diamètre et la distance des corps célestes, .l. H. Bridges, *op. cil.,* t.> l, p. 221-236. prouve à l'évidence qu'il ne possédait pas moins l'astronomie que la géographie. De longues observations lui avaient appris la nécessité de se mettre en garde contre les illusions d'optique relatives au volume, à la position et à,l'éloignement des astres. Op. *maj.,* part. 11" Vl', dist. 111, c. I ; part. 111" ¥<", disl. Il, c. rv; *Op. terl.,* c. 1 u i; *De mullipl. spec.,* part. II, c. iv. H sait parfaitement que certains astronomes de l'antiquité ont entrevu la possibilité et même l'éventualité d'une hypothèse scientifique plus parfaite pour expliquer leur mouvement. *De mullipl. spec.,* part. II, c. tv; J. H. Bridges, *op. cil.,* t. i, p. 191-193. Aussi il se fait l'historien des systèmes avant de se décider. Puis sans hésiter il se prononce contre Ptolémée, qui a été trompé en se fiant aux sens, *sensum imitando decipiebatur.* Ce n'est pas sans scrupule qu'il s'arrête à cette solution; mais enfin mieux vaut sauver l'ordre de la nature et contredire les sens si souvent trompeurs. Cf. E. Charles, op. *cil.,* p. 178.

Bacon recherchait dans les mouvements périodiques du ciel les plus exactes mesures du temps. Les incertitudes de la chronologie biblique ne lui étaient pas inconnues. Il estimait qu'il faut recourir à l'astronomie si l'on veut essayer de les dissiper avec chance de succès. Pas plus que les monuments de l'antiquité profane, le texte sacré ne peut suffire à ce travail : il a des solutions de continuité et les chiffres qu'il donne sont trop souvent contradictoires. Seule l'astronomie exclut toute erreur. Les éclipses, les conjonctions planétaires, comme d'ailleurs toutes les révolutions des corps célestes, n'ont-elles pas lieu à des époques précises et certaines? Leur périodicité invariable est donc un guide sûr pour classer les événements du passé. *Op. maj.,* part. IV. p. 188, 189; *Op. terl., c.* l iv, p. 201-208.

C'est encore à l'astronomie qu'il appartient de dissiper les doutes sur le jour de la Passion et celui de la célébration de la Pâque. Avec les Grecs et saint Augustin. Bacon fixe la mort du Sauveur au 14 nisan, veille delà fête des azymes; il en conclut que Jésus-Christ anticipa la manducation de l'agneau pascal. *L'Opus majus* contient la table de comput au moyen de laquelle il essaya de contrôler scientifiquement son interprétation des synoptiques et de saint Jean. Toutefois, il se défend de toute conclusion ferme, cette table, quoique dressée avec le plus grand soin, n'étant pas encore pleinement vérifiée. *Op. maj.,* part. IV, p. 202-210; *Op. terl.,* c. l v ii, p. 221-226.

Une autre table en caractères hébraïques, aujourd'hui égarée, contenait l'exposition du cycle lunaire juif. *Op. tert.,* p. 215, 220, 221. Tout ce qui a rapport à la supputation du temps chez les juift comme chez les Arabes, chez les Grecs comme chez les chrétiens, était familier à Bacon. *Op. maj.,* part. IV, p. 194-201 ; *Op. lert.,c.* iv, p. 212-221. On comprend dès lors qu'il soit si à l'aise pour montrer les défauts du calendrier ecclésiastique et pousser Clément IV à sa réforme. « Après la corruption du texte sacré, dit-il, il n'y a rien d'aussi intolérable. » *Op. tert.,* p. 212, 221. En 1267 déjà, l'année tropique ne correspondait plus à l'année civile, dont elle s'écartait de huit jours pleins. Par le fait, tout l'ordre des fêtes de l'Église était bouleversé, ce désaccord entraînant avec le déplacement de la fête de Pâques celui des autres fêtes de l'année. C'est avec la plus grande précision que le savant auteur fait toucher Ou doigt chacune des erreurs du calendrier Julien et manifeste la possibilité d'y remédier. Il termine en s'adressant au pape : « Votre Révérence peut donner ses ordres; vous trouverez des hommes capables d'opérer toutes les corrections désirées. Il y a dans le calendrier treize erreurs principales, qui se ramifient à leur tour de mille façons. Si donc cette œuvre grandiose s'accomplissait durant votre pontificat, ce serait l une des plus glorieuses, des plus utiles et des plus magnifiques qui aient jamais été entreprises dans l'Église de Dieu. » Ce langage est celui d'un voyant. N'est-ce pas la réforme <lu calendrier, si instamment demandée et si minutieusement préparée par Bacon, *Op. maj.,* part. IV, p. 269-285; *Op. tert,,* c. l x v ii-i.x ix , p. 272-295, qui illustrera le nom de Grégoire XIII trois siècles plus tard? Pierre d'Ailly et Nicolas de Cusa au xv« siècle. Paul de Middelburg en 1513 n'ont rien dit que Bacon n'eùt exprimé avant eux. Cf. J. H. Bridges, *op. cil,,* t. i, p. 285.

Jetons, à la fin de cet exposé, un coup d'œil rapide sur la personnalité de Bacon comme savant. Son style, sa méthode, son caractère disent assez sa trempe d'esprit propre. Son style est clair, concis, énergique. Lucide et précis jusque dans les questions les plus difficiles, il expose avec ordre et netteté. Il ne procède pas, â la façon des scolastiques, par des syllogismes pour et contre. Sa pensée se développe constamment suivie et uniforme, comme chez les anciens et les modernes. A ne le considérer que sous ce rapport, on ne le placerait pas au XIII' siècle. D'autre part, qu'il écrive ou qu'il parle, il met son enseignement à la portée de l'intelligence la moins ouverte. Cf. *Op. tert.,* c. v-xil, xvi, xvm. Les étudiants n'éprouveraient pas autant de difficultés, assure-t-i), si les maîtres avaient plus de méthode. Pour le démontrer, il gage d'enseigner en six mois tout ce qu'il a appris en quarante ans. Son disciple préféré, Jean de Paris, est la preuve convaincante que ce n'est point là une pure bravade : en peu de mois, ce jeune homme de vingt ans devint l'objet de l'admiration générale. *English hist, rev., loc.cit.,* p. 505-507; *Op. maj.,* part. I, c. x ; part. VI, c. i; *Op. tert.,* c. xix,. xx et p. 89, l U, 135, 139, 225,230,270,316. A cette perfection de méthode il faut joindre une sagacité étonnante. On sait l'art avec lequel il maniait l'induction et la déduction dans l'étude expérimentale de la nature. C'est cette puissance de conception qui lui a permis « d'aborder et de résoudre tant de problèmes que la postérité n'a tranchés que plus tard ou qu'elle n'a même pas examinés du tout ». P. Martin, *La Vulgate latine au xill' siècle,* Paris, 1888, p. 73. C estelle aussi qui. jointe à un courage indomptable, lui a fait attaquer de front les préjugés de ses contemporains, stimuler leur ardeur, leur tracer un programme, leur élargir le vaste champ de la science, leur signaler tout â la fois les écueils à éviter.

4° *Synthèse doctrinale.* — Dans quel esprit faut-il se livrer à l'étude? Quels sont les rapports des sciences entre elles et avec les vérités révélées?

Il n'est pas un ouvrage de Bacon, qui ne débute par une critique des causes de l'ignorance humaine. Cf. *Comp. studii phil.,* c. ni, p. 414; E. Charles, *op. cil.,* p. 278. La première partie de *l'Opus majus,* l'une des mieux travaillées, est dans son entier consacrée à cet important examen. Pleinement instruit sur ce qui se passait autour de lui, le docte et judicieux écrivain s'appesantit à dessein sur cette question capitale. Selon lui, quatre obstacles principaux s'opposent à l'acquisition de la vérité : 1° le crédit injustifié ou exagéré accordé, comme à l'aveugle, à certaines doctrines, à certains hommes; 2" la manie de vouloir modeler ses jugements sur ceux d'un public ignorant et incompétent; 3» le tort de se river, pour ainsi parler, à une opinion par le fait qu'elle est communément adoptée; 4" surtout enfin la présomption ou l'amour outré de son propre sentiment, et le désir immodéré de le faire

prévaloir. « Partout, dit-il, ofi régnent de tels abus, les meilleurs arguments sont inutiles, le bon sens périclite, la raison s'égare, l'erreur prévaut, la vérité s'évanouit, le progrès est impossible. Ayons donc le courage de nous appuyer sur des autorités vraies, de préférer la solide raison à la coutume et de ne pas tenir compte des jugements de la foule. De plus, ne traitons qu'avec respect les anciens ; soyons-leur reconnaissants de nous avoir frayé la route ; mais n'oublions pas qu'ils se sont trompés plus d'une fois; par conséquent.n'hésitons pas à les contredire quand il le faut. Évitons ce misérable argument : les anciens l'ont dit; c'est la coutume; c'est l'opinion commune; d<ne c'est la vérité. Sachons aussi nous avouer que notre science est bornée. » Tels sont les préceptes de sage indépendance que Bacon adressait aux philosophes et aux théologiens de son temps, préceptes qui furent, sa vie durant, la règle de sa conduite. La première partie de *l'Opus majus,* cf. *Op. tert.,* c. xii ; *Comp. studii phil.,* c. i-v, p. 393-492, pourrait, de nos jours encore, dissiper bien des préjugés et mettre lin à bien des engouements.

Ces quatre sources d'erreurs philosophiques et théologiques définitivement éliminées, le savant auteur montre les avantages des sciences sans lesquelles il est impossible d'avoir la connaissance parfaite de la philosophie,et conséquemment de la théologie.Tout d'abord, nous l'avons vu, il faut savoir les langues, en particulier le grec, l'hébreu, l'arabe; il faut savoir ensuite les mathématiques et les sciences physiques; la métaphysique et la philosophie morale formeront le couronnement et le terme de tout cet édifice laborieusement construit. Manifestement ce programme élargissait les cadres du *trivium* et du *quatrivium :* il marque une étape dans le développement des connaissances humaines. En signalant la morale comme le but et le seul résultat profitable de toute spéculation et de toute recherche, Bacon occupe par là encore une place à part dans le xin· siècle. Cette direction qu'il imprime aux études vers un idéal de vie religieuse, sociale et privée, ne se renferme pas dans l'ordre purement naturel : la droite raison conduit inéluctablement à la connaissance de la vérité révélée. Voilà comment après avoir condensé les plus beaux textes de l'antiquité païenne, de Sénèque en particulier, sur Dieu; la société et l'individu, Bacon fait servir cette même philosophie morale à jeter les bases d'une démonstration évangélique. Ainsi il met à l'œuvre ses principes sur les rapports de la raison et de la foi; ainsi il achève de ruiner l'assertion des écrivains qui parlent de sa tendance à amoindrir la raison, l'autorité et la théologie qui l'accusent d'avoir imprimé une direction *naturaliste* à la scolastique. De Wulf, *op. cit.,* p. 247.

Les lois qui règlent les rapports de la philosophie et de la théologie sont commentées dans la deuxième partie de *l'Opus majus.* C'est là qu'il faut se reporter pour apprécier sainement la façon de les concevoir de Bacon. De même que les sciences naturelles, quoique distinctes et subordonnées les unes aux autres, ont des points communs d'où naissent entre elles des relations de mutuelle dépendance; de même, placées en face de la vérité révélée, elles conservent à son endroit un double rapport d'unité et de dépendance réciproque. « Toutes les sciences, écrit-il, sont comme un rayon de l'éternelle sagesse; un reflet de la divine clarté, qui illumine les intelligences. *Op. maj.,* part. Il, c. v. Les philosophes païens n'auraient jamais acquis tant de connaissances sans la révélation de Dieu qui s'étend jusqu'aux vérités d'ordre naturel. *Ibid.,* c. vt. D'ailleurs l'histoire de la philosophie profane montre que les sages de l'antiquité sont tous postérieurs aux patriarches et aux prophètes de (Ancien Testament, auxquels ils sont beaucoup redevables. *Ibid.,* c. x-xtv. Les chrétiens doivent faire usage de la philosophie en théologie et de la théologie en philosophie : les deux sciences, doivent se compénétrer intimement, tout en restant dans leur sphère respective.Chez eux, la philosophie doit embrasser plus de vérités transcendantes que chez les païens. Ainsi donc, considérant la philosophie comme nouvellement découverte, ajoutons-y bien des vérités que le paganisme n'a point soupçonnées et qui pourtant rentrent dans le domaine de la philosophie. » *Ibid., c.* xv-xix; cf. J. H. Bridges, *op. cit.,* t. n, p. 224, 226, 228, 229, 231, 232, 366, 373, 383. Quel scolastique a plus élargi l'influence de la raison?

Si la théologie chrétienne ajoute aux enseignements de la philosophie, celle-ci à son tour doit s'employer au service de la première, dont elle est la servante, *ancilla.* A elle d'aider à la comprendre, à la divulguer, à la démontrer et à la défendre. *Ibid.,* c. i. n. iv, vu, VIII, Xiv; *Op. tert.,* c. x, p. 32. Alors seulement elle atteindra son but. C'est dans l'art oratoire, l'apologie, la théologie et l'exégèse que Bacon met les ressources de la science et de la raison plus directement au service de la foi.

1. Il emploie cette belle comparaison, *Op. tert.,* c. t. p. 4, pour glorifier l'éloquence : « La science sans l'éloquence est comme un glaive entre les mains d'un paralytique; de même l'éloquence sans la science est comme un glaive dans les mains d'un fou furieux. » L'art oratoire étant fort négligé au XIIIe siècle, Bacon attire l'attention du pape sur ce point. De plus, il expose des règles d'éloquence qu'il nous est impossible de juger, la cinquième partie de la philosophie morale qui les contenait ne nous étant pas parvenue.

2. La quatrième partie, où sont développées les grandes lignes d'une apologie de la religion chrétienne, manifeste davantage le rôle de la raison au service de la foi. On ne reconnaît pas à la raison le droit de comprendre l'objet révélé, mais celui de fournir à la faiblesse humaine les motifs de crédibilité au moyen desquels elle justifiera sa croyance. L'argumentation de Bacon repose sur ces arguments : la supériorité de la religion chrétienne sur toutes les autres, la divinité de son auteur, la sainteté de sa morale, le témoignage que lui ont rendu les prophètes et les siècles postérieurs. Les livres d'apologétique n'ont fait que reprendre ces chefs de preuve. Dans Bacon, ils constituent déjà les éléments d'une vraie science. — La vérité de la religion chrétienne prouvée, notre docteur s'attache particulièrement à défendre le sacrement de l'eucharistie, que « les uns nient, dit-il, qui parait douteux aux autres, que ceux-ci admettent avec difficulté, que ceux-là sentent imparfaitement, que peu enfin reçoivent aisément et gardent dans la pleine paix et la suavité du cœur ». Il étudie ce mystère d'amour,avec tout son cœur, et l'on constate combien il sait allier la science à une piété tendre et solide. Cf. *Op. tert.,* c. xli, l, p. 145-148, 188; *Comp. studii phil.,* c. I, p. WO.

3. La théologie et la Bible ont été le but île tous ses efforts. C'est pour leur donner un nouveau lustre qu'il pousse à l'étude des langues, à la culture des sciences. L'idée mère de tous ses livres est que ces connaissances délaissées ou méprisées par les théologiens de son temps sont de la plus évidente utilité. Les exemples qu'il apporte, *Op. maj.,* part. IV. p. 181, 182, 223, montrent qu'il avait raison. C'est surtout dans l'étude de la Bible, la théologie par excellence, qu'il est précis. En rassemblant les données éparses dans les trois *opera,* on aurait sans peine tous les éléments d'une excellente introduction à l'Écriture sainte. L'exégète dort porter avant tout son attention sur le sens littéral avec l'aide des langues et des sciences. « Il est impossible, écrit Bacon, d'interpréter la Bible, tant qu'on ne sait pas la lire et la comprendre dans le texte hébreu ou grec. » *Op. tert.,* p. 265. Ce principe, admis sans conteste aujourd'hui, ne l'était pas au xni· siècle. Cf. *Op. maj.,*

part. HI, c. vi-xi. Les contemporains de frère Roger ne semblent pas avoir eu non plus l'idée bien claire des avantages que l'exégète retire de la connaissance de l'astronomie, de la chronologie, du comput, de la géographie. de la géométrie, de l'arithmétique, de l'histoire naturelle, de la musique et de la poésie hébraïques. Ils ne soupçonnaient pas le nombre d'erreurs que ces sciences permettent d'éviter. C'est la gloire de Bacon d'i n avoir fait la démonstration. Cf. *Op. maj.,* part. II, c. ni; part. IV, p. 180-223, 236, 237; *Op. terl.,* c. LU, ivi, Lvni, lx, lxiv; *Comp. studii phil.,* c. v, vu; *Op. min.,* p. 349-359.

IV. Bacon et la correction de la Vulgate. — lie tous les sujets qui le préoccupent le plus, celui de la correction de la Bible est un des premiers. I) y consacre de longues et savantes pages dans *l'Opus majus* et dans *l'Opus minus.* Il y revient encore dans *l'Opus tertium.* A vrai dire, depuis saint Jérôme, nul n'a traité avec autant d'érudition et de compétence celte grave question.

1° *Le texte parisien.* — Bacon est le seul qui nous fournisse des renseignements sur celte édition de la Bible qu'il nomme le « texte parisien ». Ce qu'il nous apprend sur sa date, son origine, sa valeur, son succès, ses résultats, n'a rien qui le recommande à notre estime. « Il y a environ quarante ans, dit-il, des théologiens nombreux, presque à l'infini, et des marchands, tous gens peu avisés, mirent en circulation ce texte à Paris. Comme c'étaient des hommes illettrés, ayant femme, ils ne se soucièrent pas de son exactitude, qu'ils étaient d'ailleurs incapables de vérifier, et livrèrent des exemplaires parsemés de fautes. Après eux, des copistes sans nombre ne firent qu'augmenter la corruption en se permettant une multitude de changements. » *Op. min.,* p. 333. Ainsi donc: 1. C'est au premier quart du xm« siècle, à Paris même, sous les yeux de l'université naissante, qu'a lieu la mise en circulation de ce texte : les écoliers affluent de tous les points de l'univers chrétien ; il leur faut sans retard une Bible pour suivre les leçons des maîtres. — 2. Ce sont des stationnaires ou libraires, et des gens mariés,qui se chargent de la besogne : pressés, ils font vite; sans science, ils copient le premier texte venu et, soucieux par-dessus tout de gagner, ils vendent de nombreux exemplaires. — 3. Rédigée de la sorte et entre les mains de tous, cette recension devient le texte qu'on explique dans les cours de Paris, *Revue thomiste,* mai 1894, p. 149-161 ; elle se répand rapidement dans la chrétienté ; elle pénètre jusque dans les livres d'office.

2° *Sa corruption.* — Malheureusement, ce texte était un texte sans valeur. On l'a constaté denos jours, le manuscrit choisi comme type de cette édition représentait la recension d'Alcuin, voir t. I, col. 639, mais mêlée et altérée par les scribes postérieurs; elle contenait un grand nombre de mauvaises leçons et d'altérations. Les plus importantes de celles-ci, ayant au moins l'étendue d'un verset, provenaient des anciennes versions latines, notamment des textes dits « européens », et elles avaient passé peu à peu des bibles deThéodulfe dans les manuscrits de la recension d'Alcuin. Bacon se rendit compte du mauvais état de la bible parisienne. Il vit dans cette dépravation du texte biblique un des plus grands maux de la théologie : « Le cinquième péché des études, écrit-il. dépasse tous les précédents; car le texte sacré est en majeure partie horriblement corrompu dans l'édition reçue, je veux dire celle de Paris; et là où il n'est pas corrompu, il est si suspect que le doute peut raisonnablement envahir l'homme sage. » *Op. min.,* p. 330. Il reprend la même pensée dans *l'Opus tertium,* c. xxv, p. 92, et il ajoute : « Nul homme, sachant les faussetés et les incertitudes du texte parisien, ne peut s'en servir en conscience soit dans la prédication, soit dans l'enseignement..., tant sont grands le préjudice et le déshonneur qui en résultent pour la sainte parole de Dieu. » Et dans l'Opus *majus,* part. III, c. iv : «Dieu sait qu'on ne peut rien présenter au saint-siège qui ait tant besoin de correction comme ce texte infiniment corrompu. Partout dans l'exemplaire reçu le texte est faux ou douteux pour qui veut bien l'examiner. »

Il ne se contente pas de ces simples affirmations; il démontre longuement ce qu'il avance par des raisons concluantes. « Je vais le prouver, écrit-il, sans contestation possible. » *Op. maj., toc. cil.* La raison fondamentale qu'il invoque constamment est la contradiction du texte parisien avec les anciennes bibles et les anciens textes. « Au dire de saint Augustin dans ses livres contre Fauste, quand les manuscrits latins sont discordants, il faut recourir aux plus anciens et au plus grand nombre : les anciens doivent être préférés aux nouveaux, le grand nombre au petit nombre. Or, toutes les bibles antiques existant dans les monastères et non encore glosées ou retouchées renferment la véritable version reçue dès le principe par la sainte Église romaine qui la fit adopter par toutes les autres Églises; et ces bibles antiques diffèrent â l'infini de l'exemplaire parisien. Il y a donc grande nécessité qu'il soit corrigé à l'aide de ces mêmes bibles. De plus, saint Augustin écrit qu'il faut recourir à l'hébreu et au grec, si les antiques bibles laissent encore quelque doute; saint Jérôme, tous les Pères redisent le même avis. Or, le grec et l'hébreu s'accordent avec les bibles anciennes contre le texte parisien. Il faut donc le corriger. » *Ibid.* « Il faut que le texte parisien cède le pas aux anciens, d'abord à raison de sa nouveauté, et ensuite à cause de sa singularité; car il est, en vérité, le seul à peu près qui altère ainsi toute l'Écriture. » *Op. min.,* p. 331.

Et les exemples abondent sous sa plume, « afin de montrer comment on corrompt le texte par addition, par omission, par substitution, par confusion ou séparation des phrases, des mots, des syllabes, des diphthongues, des accents. » *Op. tert.,* c. xxv, p. 93; cf. *Op. maj.,* part. III, c. v. Il fait observer que « presque tous les chiffres de la Bible sont altérés », et il en cite toute une grande page. Cf. J. H. Bridges, *op. cit.,* t. it, p. 221, 222. Dans *l'Opus minus,* p. 331, 332, il apporte un luxe de preuves pour démontrer la fausseté de Marc, vin, 38, où on lisait de son temps : *Qui me confessus fuerit... confitebitur,* au lieu de ; *Qui me confusus fuerit... confundetur.* Après avoir établi grammaticalement que les termes *confusus, confundetur* ne sont pas des fautes de latin, comme on le royait à tort, il confirme leur exactitude : a) par les antiques manuscrits non glosés répandus dans les divers pays de la chrétienté; *b}* par le texte grec original; c) par saint Augustin et Bède; *d) et* par les canons d'Eusébe, dans lesquels les trois synoptiques rapprochés oll'rent un sens identique. Ailleurs, *Op. maj.,* part. III, c. v, il cite Ps. xli, 3, où on lisait alors : *Sitivit anima mea ad Deum fontem vivum,* et il déinontrequ'il taut lire *fortem : a)* parl'hébreu et le grec; b) par la version hiéronymienne faite sur l'hébreu; c) par la double correction des Septante, œuvre de saint Jérôme; *d)* par tous les antiques psautiers des monastères qu'il affirme avoir examinés attentivement. On le voit, son argumentation serrée n admet pas de réplique.

3° *Ses premières corrections.* — Le mal était donc criant. On le constata bientôt. « Dans le principe, ajoute Bacon, *Op. min.,* p. 333, les nouveaux théologiens n'eurent pas la possibilité d'examiner les exemplaires; ils se fièrent aux libraires. Plus tard, toutefois, ils s'aperçurent que le texte était plein d'erreurs, de fautes et d'interpolations. Aussi se proposa-t-on de le corriger, surtout dans deuxordres religieux. On a même commencé. Mais, faute de chef, chacun a travaillé à sa guise jusqu'à ce jour. Par suite de la diversité des sentiments, on rencontre dans les textes corrigés des variétés à l'infini, oïl est plus explicite encore dans l'Opus *majus,* part. 111, c. iv, et dans *l'Opus tertium,* c. xxv,

il dit : e Dans l'ordre des mineurs, chaque lecteur corrige comme il l'entend; il en est de même chez les prêcheurs et les séculiers. Tous changent ce qu'ils ne comprennent pas... Les prêcheurs surtout se sont mêlés de cette correction. Il y a déjà plus de vingt ans qu'ils en tentèrent une et la mirent par écrit. Dans la suite ils en firent une autre et réprouvèrent la première. A cette heure, ils vacillent plus que personne, ils ne savent où ils en sont. D'où il appert que leur correction n'est qu'une abominable corruption ; c'est la destruction du texte de Dieu. » Il poursuit : « C'est sans comparaison un moindre mal de suivre le texte parisien non corrigé, que de suivre l'une ou l'autre de ces corrections. » Ce jugement, dont l'expression est trop forte, est cependant confirmé dans l'ensemble par l'examen des premiers correctoires. Le second correctoire contenu dans le manuscrit, *latin 15554,* fol. 147-253, et qui est connu sous le nom de *Correctorium Sorbonieum,* est l'œuvre des franciscains. Il n'est qu'une légère retouche du texte parisien. S. Berger l'aattribué à Guillaume le Breton, personnage en vogue alors, mais trop peu instruit pour mènera bien la correction du texte biblique. Les dominicains, plus érudits, ne réussirent guère mieux. En 1256, ils condamnèrent eux-mêmes leur correction de 1236. Denille, *op. cil.,* t. I, p. 316, 317. Celle qui suivit était plus grosse que la moitié de la Bible; mais précisément « à cause de son volume elle avait, à côté de beaucoup de vérités, des faussetés bien plus nombreuses que la première ». Finalement, ils perdirent confiance : *modo vacillant plus quam alii, nescientes ubi sint. Op. tert.,* c. xxv.

4° *Défauts deces corrections.* — Bacon explique l'insuccès de ces premiers eflorts parles raisons suivantes: I. Les correcteurs n'ont pas de chef. *Op. min.,* p. 333. Une entreprise quelconque, si elle est importante surtout, requiert une direction qui coordonne et unifie. Dans la circonstance chacun corrigeait à sa guise. On peut dès lors s'imaginer la multitude des variantes et, par conséquent, l'incertitude qui en résultait pour la vérité du texte. Faute d'organisation, le travail était ainsi vicié radicalement. — 2. Ils ne suivent pas les antiques bibles. *Ibid.* Par «antiques bibles » Bacon entend celles qui remontent à Charlemagne, à saint Isidore, à saint Grégoire. « Elles sont, dit-il, exemptes d'altérations; elles concordent en tout, sauf là où il y a faille de copiste, chose inévitable dans n'importe quelle œuvre littéraire, et elles sont en nombre incalculable dans les divers pays. » On ne peut pas mieux raisonner. Si les bibles les plus anciennes et les plus nombreuses sont d'accord en tout point, elles contiennent donc la vraie version donnée par saint Jérôme et la seule reçue par l'Eglise entière : c'est donc là qu'il faut la chercher. — 3. Ils ignorent le grec et l'hébreu, auxquels on doit nécessairement recourir. *Ibid.* Maintes fois Bacon formule ce reproche. Comme la Vulgate n'est qu'une traduction et emprunte aux langues originales une multitude de mots, il est impossible de corriger ces mêmes mots, s'ils sont douteux, sans les comparer avec le texte original, *ut videatur veritas in radice.* Sans l'hébreu, sans le grec, on ne peut souvent que se tromper. — 4. Ils ignorent la grammaire latine, celle en particulier de Donat et de Priscien, les maîtres de saint Jérôme. *Ibid.,* p. 331, 333, 334. Au moyen âge le latin était, en effet, en pleine décadence. Les meilleurs auteurs classiques étaient abandonnés; par contre, on avait en grande estime des lexicographes sans valeur, Papias, Hngution,G. le Breton. Aussi les fautes grammaticales allaient se multipliant sans cesse. On ne savait plus les règles de l'écriture ni de la prononciation; celles de l'accentuation, de l'aspiration, de la ponctuation. de la dérivation et de la quantité n'étaient pas moins imparfaitement connues. Que d'erreurs résultaient de cette décadence du latin ! Aussi Bacon s'atlarde-l-il à étudier, les classiques en main, ces questions de philologie et à démontrer comment leur ignorance était la source de maintes corruptions de la Bible. Cf. *Op. maj.,pari.* III,c. v-x;Op. *tert.,c.* l x -l x iii, p. 234-264. — 5. Ils ignorent quelle est la version de la Bible en usage dans l'Église. *Ibid.,* p. 334. Non seulement le *vulgus theologorum,* mais encore certains maîtres éminents, Hugues de Saint-Victor. Pierre Comestor, voire même Hugues de Saint-Cher suivant H. Ilody, *op. cil.,* p. 430, en étaient là. D'aucuns pensaient que la Vulgate était une version nouvellement faite à Jéricho, *Op. min.,* p. 336, par des hômmes inconnus et sans autorité. Les correcteurs étaient plus libres pour retrancher, modifier et ajouter dans une version récente. Pour les réfuter, Bacon reprend toute l'histoire des versions grecques et latines, et démontre magistralement que la seule version accréditée dans l'Eglise et la seule contenue dans les bibles est celle de saint Jérôme. *Op. min.,* p. 334-347. — 6. Ils agissent avec trop peu de critique. *Ibid.,* p. 347, 348. Les correcteurs du xtll· siècle croyaient faire bien en pillant les anciens Pères, saint Jérôme en particulier, l'historien Josèphe et la liturgie. Un esprit avisé eût au préalable soumis à un contrôle rigoureux ces éléments variés. Il eût vu que les Pères citent la Bible suivant les Septante et non suivant la Vulgate de saint Jérôme; que Josèphe paraphrase pour mieux dire, le texte sacré; que l'Eglise, dans la liturgie, le modifie plus ou moins en vue de la piété ou de la clarté; et que, par conséquent, il ne fallait pas se fier à ces critériums. Il eût aussi distingué avec soin la version de saint Jérôme, telle qu'elle est dans les bibles, des citations scripturaires qu'on trouve dans ses commentaires. Quel chaos résultant de cet amoncellement de textes pris de divers côtés! Bacon pouvait s'écrier : *Tôt sunt correctores seu magis corruptores ! ou* bien encore : *Eorum correctio est pessima corruptio et destructio textus Dei! Op. lert.,* c. xxv.

Pierre d'Ailly. qui dans sa jeunesse avait réfuté quelques idées d'un disciple de Bacon sur la Vulgate, *Epistola ad novos Hebræos,* adopta les vues du docteur admirable lorsqu'il connut son *Opus minus,* dans son *Apologeticus hieronomymianæ versionis.* Voir L. Salembier, *Une page inédite de l'histoire de la Vulgate,* Amiens, 1890. Cf. 1.1, col.642.

5“ *Projet d'une nouvelle correction.* — C'est ainsi que, faute de science, de méthode et de critique, les théologiens du xui* siècle, *viri æstimati valde magni et maximi,* augmentèrent inconsciemment les altérations et s'arrogèrent vis-à-vis de la Bible une liberté qu'on ne s'est jamais permise pour aucun livre humain et dont le saint-siège seul peut prendre la responsabilité. J. H. Bridges, *op. cil.,* L t, p. 221; *Op. min.,* p. 342. 348. Pour remédierai! mal, Bacon, sous l'impulsion de son génie pratique et de son sens catholique, s'adresse an gardien infaillible du dépôt des saintes Écritures; il supplie le pape d'user de sa souveraine autorité : « Je crie vers Dieu et vers vous contre cette dépravation du texte sacré, car vous seul pouvez y remédier avec l'aide de Dieu. » *Op. tert.,* c. xxv. H ne lui dissimulp pas les Immenses difficultés du projet, *Op. min.,* p. 333; il ne lui cache pas non plus qu'on peut les vaincre : le chef de l'Eglise manquerait-il de trouver des hommes capables? il s'offre à les lui indiquer, s'il le désire.

Entre autres savants dignes de collaborer à cette correction nouvelle, Bacon signale maintes fois, sans le nommer, un vieillard très versé dans l'étude de la Bible et qui depuis le temps des saints n'avait pas eu son égal. « ïl y a trente ans, bientôt quarante ans, dit-il, qu'il travaille cette partie; il sait à fond les moyens · t la méthode pour donner en toute certitude une vraie correction; tous sont des ignorants à côté de lui en celte matière. » *Op. tert., loc. cil.; English hist, rev..*

loc. cit., p. 516. Lui-même, bien qu'il soil plein de son sujet, sejuge inférieur à ce personnage fameux. Cependûant, quand il plaira au pape de l'ordonner, il est prêt à l'aider à faire le relevé détaillé de tous les passages altérés de la Bible et à prouver quelle doit être l'exacte leçon. *Op. ma].,* part. III. c. v; *Op. min.,* p. 333.

Il est regrettable que l'ordre ne soit pas venu. Dans ses trois *opera, où* il examine quantité de textes. Bacon justifie amplement chacune de ses critiques. Il ne corrige aucun passage sans faire appel à la grammaire, aux anciens manuscrits latins, au texte original grec ou hébreu, et â tout autre élément qui lui permette un jugement sûr. Cf. *Op. ma).,* part. Ill, c. v-x; part. IV, p. 221. 222: Op. *mi».,* p. 331. 332, 351, 352; *Op. tert.,* p. 235. 211. 2i5. 250. 251-254; *Comp. studii,* p. 440, 477-182, 518. Sa science est vaste, sa méthode rigoureuse. sa critique irréfutable. Il était l'homme tout désigné. On peut présumer que, s'il eût exécuté l'œuvre proposée, il eût reconstitué la Vulgate dans un meilleur état. Malheureusement Clément IV ne tarda pas à mourir. et le projet fut abandonné pour de longs siècles.

Quoi qu'il en soit. Bacon reste incontestablement l'un des plus grands maîtres de la critique biblique, tant pour l'interprétation du texte que pour sa fixation. Et si un jour l'figlise croit le moment venu d'achever l'œuvre de correction commencée par Sixte V et Clément VIII, les principes, les observations et les vues de l'illustre docteur seront des guides assurés et des auxiliaires précieux pour les ouvriers de cette grande entreprise. D'ailleurs, ces mêmes ouvriers auront leur travail préparé admirablement par deux franciscains du xiit» et du xiv· siècle, Guillaume de Mara et Gérard de lluy. Tous deux, rompant avec les méthodes de leurs devanciers, firent l'application rigoureuse des règles tracées par Bacon. Avec une intelligence rare, une érudition incroyable et un grand jugement, ils composèrent des *correctaria* que les érudits s'accordent à regarder comme les meilleurs. Cf. Denitle, *Archiv f. Litleratur u. Kirchengesch.,* t. rv, p. 277 sq. ; S. Berger. *Quam notitiam linguæ hebraicte habuerunt Christiani medii teri,* Paris, 1893, p. 26.

V. Bacon et la scolastique. — Tel qu'il fut envoyé à Clément IV, *l'Opus majus* se terminant par un épilogue dans lequel, mettant à nu les défectuosités de l'enseignement théologique en 1267, Bacon signalait au saint et docte pontife de bien graves abus relatifs aux programmes d'étude et aux méthodes, *tam in substantia studii quam in modo studendi. English hist, rev., loc. cit.,* p. 509. Faute d'édition complète de l'ouvrage, cet épilogue, qui serait très utile pour l'histoire de la scolastique, est resté inédit. Les pages correspondantes, peut-être encore plus fortes, de l'Opus *tertium,* ont eu un sort identique. Cf. *Op. tert.,* p. 87,88, 265, 304, 309. Quoiqu'ils ne soient qu'un simple résumé de *l'Opus majus,* les fragments publiés de *l'Opus minus* permettent heureusement de suppléer un peu à ces lacunes regrettables. Nous en ferons l'analyse succincte, mais fidèle. On verra de la sorte si les écrits de Bacon sont une mine riche pom· qui veut juger sainement le xin» siècle.

1" *Les péchés de la théologie au xttp siècle.* — « Sept péchés capitaux, dit Bacon, vicient les études de théologie. Le premier consiste dans la prédominance de la philosophie sur la théologie, si bien que la majeure partie, *major pars,* des questions que traitent les théologiens, y compris les arguments et les solutions, ne sont que des questions purement philosophiques. Dans n'iinporte quel cours sur les Sentences, il y a une foule de discussions sur les astres, la matière, l'être, les espèces et les similitudes des choses, la genèse de nos connaissances, l ærion, le temps, le lieu et le mouvement des esprits, discussions qui ont leur place toute trouvée en philosophie. De plus les questions essentiellement théologiques, telles les questions sur la trinité, l'incarnation, les sacrements, ne sont pas traitées autrement que les questions de pure philosophie : autorités, arguments, terminologie, tout ou presque tout est philosophie. Il n'appartient pas au théologien de se livrer ainsi *ex professo* à des dissertations philosophie; ues; son devoirest de les résumer brièvement, *breviter recitare,* et de s'en servir comme point de départ. C'est un contresens et un désordre de donner le principal rôle, *ex principali intentione, principali inquisitione, principaliter,* à la philosophie. » Bacon ne contredit pas. on le voit, ses idées sur l'alliance de la philosophie et de la théologie ; il veut seulement qu'en théologie on parle théologie et non philosophie. En vérité, il vise au cœur la méthode scolastique.

« Le second péché consiste dans l'ignorance dessciences les plus nobles et les plus utiles au théologien. Au lieu de la linguistique, des mathématiques, de la chimie, de la physique, de l'expérimentation et de la morale, d'où découlent tous les biens du corps, de l'âme et de la fortune, les théologiens cultivent quatre sciences de minime importance, *sciential viles :* la grammaire latine, la logique. un peu de philosophie naturelle, et une partie de la métaphysique. Quelle folie de perdre son temps en des matières si peu utiles, *immergi scientiis vanissimis,* et de négliger celles qui offrent tant d'avantages! » Ce péché explique le précédent. La théologie bien comprise demande le concours d une foule d'autres connaissances scientifiques. Les docteurs du xiu» siècle ne les possédant pas, n'en soupçonnant pas Futilité, les traitant même avec mépris, avaient toute latitude pour donner libre jeu aux exercices de l'esprit, qui n'est jamais à court pour raisonner. Voilà comment ils sont en général plus philosophes que théologiens. Si nous disons qu'ils méprisaient les sciences, nous ne faisons que reproduire la pensée de Bacon. « Tous les modernes, écrit-il, sauf un petit nombre, n'ont que du dédain pour les sciencesen question; volontiers ils en disentdu mal; les théologiens de .la nouvelle école surtout ne cessent de parler contre. » *Comp. studii, phil.,* c. VI. p. 433. On voit si la déconsidération de la scolastique devant la science date de haut.

« Le troisième péché consiste dans l'impossibilité où sont les théologiens de bien savoir les quatre sciences en honneur parmi eux. Ne comprenant oas dans son texte original le livre qu'ils étudient ou commentent, ils acceptent forcément une quantité de choses fausses ou futiles, ils prennent le douteux pour le certain, l'obscur pour le clair, le superflu pour le nécessaire. Ainsi ils finissent par encombrer la théologie d'idées philosophiques erronées ou défectueuses. » Et pour ajouter au piquant de cette argumentation, Bacon entre dans des détails intéressants qui nous font saisir au vif ce qu'était le xnt» siècle. Il s'empare de deux personnages célèbres entre tous, fait l'histoire de leur passé, pèse leurs mérites au poids d'une critique impitoyable, et n'arrête sa plume qu'après avoir bien indiqué la mesure de science qu'il faut leur reconnaître. On a vu rarement portraits aussi vigoureusement burinés. Nous y reviendrons tout à l'heure.

« Le quatrième péché consiste dans la préférence accordée au livre des Sentences sur le texte de la Bible. Les théologiens y mettent toute leur gloire. A peine l'ont-ils lu, qu'ils se croient déjà maîtres en théologie, bien qu'ils ne comprennent pas encore la trentième partie du texte sacré. A Paris, le bachelier qui lit la Bible doit céder le pas au lecteur des Sentences. Partout et en tout celui-ci a les honneurs et les faveurs. Il choisit son heure de leçons, il a son *socius,* sa chambre. Quant au lecteur de la Bible, il ne jouit d'aucun privilège; à la merci du lecteur des Sentences, il mendie son heure de classe. Il est donc évident que la Bible, texte de la faculté de théologie, a cédé au livre des Sentences la place que lui accordaient les statuts, la

simple raison et les anciens usages. Si l'on veut à tout prix le traité d'un maître pour texte, pourquoi ne prendrait-on pas le livre des histoires déjà fait ou à refaire, *factus vel de novo ftendus,* lequel s'adapte bien mieux au texte sacré? » Encore peu lues sous Alexandre de Halés, les Sentences de Pierre Lombard prirent si bien la première place qu'elles centralisèrent vite l'enseignement théologique. Ce malheur « amena fatalement, continue Bacon, l'abandon des études bibliques. Car les questions qui ressortent de la Bible sont rejetées maintenant dans le livre des Sentences, d'où personne n'ose plus, à moins qu'il ne soit grand clerc, les en séparer». Ainsi peu à peu la science de la Bible baissait à mesure que le prestige des Sentences augmentait. Au XV' siècle Gerson, dans sa lettre sur la réforme de la théologie, déplorera que la Bible soit complètement ignorée. Bacon protestait avec quelque raison contre la situation faite au texte sacré et contre l'autorité accordée d'autre part à.un livre humain. Il y avait lieu de demander au pape qu'il mit un terme â cette anomalie.

Le cinquième péché concerne la corruption du texte biblique. Il ne s'agit plus de l'enseignement du texte sacré ou du plus ou moins de faveur dont on l'environne; il s'agit du texte lui-rnéme et de l'état dans lequel il se trouve. C'est là le péché grave que nous avons examiné plus haut. Ajoutons seulement que cette corruption de la Vulgate et les essais de correction critiqués par Bacon mettent en pleine évidence quelques lacunes et quelques défauts de la scolastique.

Le sixième péch ·, qui est beaucoup plus grave, concerne l'exégêse sacrée. « Dans la recherche du sens littéral, dit Bacon, on commet des erreurs incalculables, qui proviennent non seulement de la corruption du texte, mais encore de l'ignorance du grec et de l'hébreu. Dix grands cahiers ne suffiraient pas à relater les fautes qui en sont le résultat, *decem septerni magni non continerent exempla errorum in sensu litterali.* » Nous l avons déjà dit, il faisait servir toutes les sciences à la découverte du sens littéral. Ce n'est qu'après l'avoir trouvé qu'il permet de rechercher le sens spirituel. On trouvera des exemples de sens spirituel épars çà et là dans l'Opus *majus,* part. IV, p. 214. 219; part. III* V> dist. III, c. in. Cf. *Op. min.,* p. 389.

Le septième péché concerne la prédication de la parole divine. Bacon dit des orateurs de son temps : « Le commun des théologiens, ignorant les règles de l'éloquence. recourt aux divisions de Porphyre, emploie des consonances de termes ineptes; ainsi leurs discours, dénués de toute Heur de rhétorique et de toute force de persuasion, ne sont qu'un pur verbiage, *sida vanitas verbosa.* » *Op. tert.,* c. ι.χχv,ρ. 304. o Comme les prélats sont trop souvent peu instruits en théologie et mal préparés à prendre la parole, ils empruntent aux jeunes clercs leurs manuscrits pleins de divisions et de subdivisions; de la sorte la parole de Dieu tombe dans un souverain mépris, *est vili/icalio sermonum Dei.* » *Ibid.,* p. 309; *Op. min.,* p. 323. On peut conclure de là que i éloquence était négligée au moyen âge.

2* *Les personnalités de la scolastique.* — Si l'enseignement ecclésiastique méritait tant de reproches, que faut-il penser des maîtres, des manuels et des élèves? Bacon ne les épargne pas â l'occasion, quoiqu'il sache aussi vanter le mérite là où il existe. En règle générale, il traite rudement le *vulgus philosophorum et theologorum,* qu'il nous présente sous de mauvaises couleurs. Hugution, Papias, Guillaume le Breton, les trois lexicographes en vogue, ne font pas belle figure non plus : oti aurait tort de s'en plaindre et d'accuser Bacon, après avoir lu les nombreux exemples d'erreurs dans lesquelles ils sont tombés. Cf. S. Berger, *La Bible au ivp siècle,* Paris. 1879. p. 10-22. Le maître des histoires, Pierre Comestor, cf. C. Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible clans la France chrétienne au moyen âge,* Paris, 1878, p. 54-65, et les traducteurs d'Aristote sont souvent malmenés, mais toujours avec preuves à l'appui. Cf. Renan, *Averroès et l'averroisme,* Paris, 1852, p. 166-170. Il y a deux docteurs contre lesquels Bacon s'élève plus particulièrement, Alexandre de Halés et Albert le Grand : Alexandre était mort depuis vingt-deux ans; Albert était encore en vie. Bacon écrit contre eux un réquisitoire violent, qu'on ne cesse de lui reprocher. *Op. min.,* p. 325-328; *Op. tert.,* c. tx. p. 30, 31, 33, 37, 38. 42. Cf. V. Cousin, op. *cit.,* p. 186; P. Mandonnet, *Siger de Brabant,* p. i.vm-i.x.

Bacon, d'ailleurs, s'en explique avec franchise et sans détours: « Dieu m'est témoin que j'ai tant insisté sur l'ignorance de ces deux hommes uniquement pour éclairer les esprits. Le public croit qu'ils ont tout connu. Il les suit comme des oracles. Quand je dis qu'ils n'ont pas connu les sciences, je ne leur fais aucun tort, puisque je ne dis que la vérité. Ils ont du mérite, mais pas autant qu'on le croit. Le dernier principalement, malgré les erreurs dont ses écrits sont pleins, *ejus scripta plena sunt, falsilatibus,* a une autorité dont jamais homme sur terre n'a joui. C'est bien à contrecœur que j'en parle; mais ce n'est pas sans motif grave : nul parmi les latins n'a eu une inlluence aussi néfaste, *studium philosophise per ipsum est corruptum plus quam per omnes qui fuerunt unquam inter latinos;* c'est une raison de l'attaquer plus fortement. Si j'excède parfois dans la louange ou dans le blâme, si j'emploie des termes étonnants, *si verba excessivæ laudis vel viluperii..., verba aliquando grandia inseram,* c'est que la vérité le demande. Ce n'est point par présomption ou irrévérence que je parle ainsi, *non ex prtesumplione nec insolentia sic loquor,* mais uniquement pour acquit de conscience. Désireux de plaire à Dieu et à son vicaire j'y apporte un soin scrupuleux, *ex certa conscientia et scienter hic invigilo.* Ef puisque Votre Sainteté m'a commandé de lui envoyer des écrits doctrinaux, je n'ai pas voulu lui taire le véritable état des choses. Je serais un sot et le pire des sots, *stultus quidem essem immo stultissimus,* si je lui proposais l'erreur en quoi que ce soit. Dieu et ma conscience sont témoins que je n'écris que ce que je crois être l'absolue vérité. » *English hist. rev., toc. cit.,p.* 503,504; Op. *min.;Op. lert., loc. cil.*

Ce jugement sévère trouve confirmation sur un point particulier. Parlant de la *Somme théologique* du docteur irréfragable, Bacon écrit, *Op. min.,* p. 326, qu'elle n'est pas de lui seul, mais bien d'une collectivité : *ascripserunt ei magnam Summam illam... quam ipse, non fecit, sed alii; et tamen propter reverentiam adscripta fuit; et vocatur Summa fratris Alexandri; et si ipse fecisset vel magnam partem,* etc. Ce renseignement est-il fautif? Cf. Prosper de Marligné, *op. cit.,* p. 48. Voir t. I, col. 778. Les recherches de la critique sont de plus en plus favorables à Bacon. Si l'on hésite à affirmer que la question xcn de la II· partie de la *Somme* est prise dans saint Bonaventure, *In I* V *Sent.,* l. II,disp. XXni,a.2,q. t-ill, il est prouvé que les questions xxx, xxxi. de la IV' partie sont empruntées mot à mot au docteur séraphique. *Quæst. disput. de perfectione evangelica,* q. H, a. 1, 2. Le P. Elirle a trouvé des manuscrits du xin® siècle qui permettent de rapporter à Jean de la Rochelle, à Guillaume de Méliton et à Eudes Rigaut certaines autres questions. Cf. *Opera omnia S. Bonaventuræ, prolegomena,* c. I, § 3, t. i, p. Lvn-LXiti; t. n, p. 864; *prolegomena,* § 3, t. ni, p. tv-v; *prolegomena,* c. H, § 4, t. v, p. xti-xiv.

En résumé, les sciences glorifiées par Bacon ont triomphé. Plusieurs réformes proposées par lui ont été accomplies. La scolastique est morte des abus mêmes qui la viciaient déjà à son apogée. Le temps a justifié l'ensemble de l'œuvre de celui que Humboldt a appelé le plus grand génie du moyen âge.

Les monographies ou études concernant Bacon sont nombreuses, trop nombreuses peut-être. Dans beaucoup le « docteur admirable » est, en eflet, mal connu, souvent méconnu. De ce chef, leur lecture exige les plus grandes précautions. On peut consulter spécialement : 1· sm sa *vie et ses ouvraoes :* Wadding, *Annales minorum,* a. 1266, n. 14; 1278. n. 26: 1284, n. 12; *Scriptores ord. min..* Rome, 1650, p. 309; Oudin, *De script, eccles..* Leipzig. 1722. t. ni, p. 190-103: S. Jebh, préface de l'Opus *majus.* Londres, 1733, Venise, 1750; Sbaralea. *Supplementum ad script.,* Rome, 1806, p. 642: *Dictionnaire biographique,* art. *R. Racon ;* Daunou et V. Leclerc, *Hist. tilt. de la France,* Paris, 1842. t. xx. p. 227-252; V. Cousin, dans *Journal des savants,* mars-juin. août1848, et décembre 1859; J. S. Brewer, *R. Racon opera quaidam,* etc., Londres. 1859, p. IX-LXXXIV; Wood, *Antiquitates univ. oxon.,* dans .l. S. Brewer, *op. cit.,* p. lxxxv-c ; E. Charles, *R. Bacon, sa vie, ses ouvrages, ses doctrines,* Paris, 1861 ; H. Siebert. *Roger Bacon* (thèse de doctorat). Marbourg, 1861 ; L. Schneider, *R. Bacon O. M.. eine Monographie als Bcitrag zur Geschichtc der Philosophie des 13 Jahrh. ausden Qucllen,* Augsbourg, 1873 ; *Kirchenlexikon,* art. *R. Bacon :* Ch. Jourdain, *Discussion de quelques points de la bibliographie de R. Bacon,* Paris, 1874; A. Slurkahn. *Dus Opus majus des Franziskanermönchs R. Bacons,* dans *Kirchl. Monatschrift,* 1883, p. 267-287; *Realencylopadie für protest. Théologie und Kirche,* 3' édit., Leipzig, 1896. art. *Baco;3.* H. Bridges, *The « Opus majus »,* Londres, 1897-1900, t. I, p. XXI-xxxvi ; — 2· *sur son action scientifique :* V. Cousin, *Cours d'histoire de la philosophie,* 2· série, ix· leçon; E. Charles, *op. cit. :* E. Saisset, *Précurseurs et disciples de Descartes,* Paris, 1862; Schneider, *op. cil.;* Werner, *Die Psychologie, Erkenntnislehre und Wissenchaftslehre des R. Bacon ; Die Kosmologie und allgemeine Naturlehre des R. Bacon,* dans *Abhandlungen der* Wiener *Akademie,* 1879; C. Narbey, dans *Revue des questions historiques,* t. xxxv, p. 115-166; Léon de Kerval, dans *Revue franciscaine,* juin-novembre 1885: C. Pohl, *Das Verhiiltniss der Philosophie zur Théologie bei R. Bacon,* Neustrelitz, 1893; A. Parrot, *R. Bacon, sa personne, son génie, ses œuvres,* etc., Paris, 1894; P. Féret, *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres,* Paris, 1895, t. n. p. 329-369; S. A. Hirsch, *Early english hebraists : R. Bacon and his predecessors,* dans la *Jewish quarterly review,* octobre 1899; J. II. Bridges, op. *cit.,* p. xxxvi-xcii; De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* Louvain, 1900, p. 330-336, qui étudie sa vie et ses doctrines philosophiques, mais avec peu d'exactitude; J. I. Valenti, dans la *Science catholique,* février 1902: — 3· *sur ses travaux RisuouES :* Humphred Hody, *De Bibliorum textibus originalibus,* Oxford, 1705; Vercellone, *Étude sur la Vulgate,* dans *Analecta juris pontificii,* mai et juin 1858: H. de Valroger, *Introduction aux livres du N. T.,* Paris. 1861, t. i, p. 501 sq. : C. Trochon, *Essai sur l'histoire de la Bible dans la France chrétienne au moyen âge,* Paris, 1878, p. 66-76; P. Martin, *La Vulgate latine au xtir siècle d'après II. Bacon,* Paris, 1818: *Le texte parisien et la Vulgate latine,* dans le *Muséon,* 1889, t. vin, p. 444-466; 1898, t. IX, p. 301-316; S. Berger, *Des essais qui ont été faits à Paris au xnr siècle pour corriger la Vulgate latine,* dans la *Revue de théologie et de philosophie,* Lausanne, 1883, et tirage à part; *De l'histoire de la Vulgate en France,* Paris, 1887; *Quam notitiam Unguœ hebraicœ habuerunt Christiani medii sevi,* Paris, 1893; J. Soury, dans *Bibliothèque de l'école des chartes,* 1893, p. 733 : H. Denifle, dans *Archiv für Litteratur,* etc., t. IV, p. 263 sq.; E. Mangenot, dans *Dictionnaire de la Bible,* art. *Correctoires.* Cf. U. Chevalier. *Repertoire des sources lust, du moyen Age,* Bio-bibliographie, col. 208, 2437-2438.

G. Delorme.

BADE (Colloque de). On donne ce nom. dans l'histoire de la réforme protestante, à une conférence religieuse qui se tint, du 21 mai au 8 juin 1526, à Bade, en Argovie.

Entraînés par Zwingle, les Zurichois venaient de rompre avec l'ancienne Eglise, et les autres cantons, aigris contre eux. réclamaient une discussion publique à laquelle prendraient part les théologiens des deux partis et où l'on s'efforcerait de rétablir l'unité religieuse. Après bien des lenteurs et des retards, les négociations, commencées dès 1524, aboutirent enfin, et la réunion projetée fut convoquée pour le 16 mai 1526 dans la petite ville de Bade. Outre les députés des douze cantons, on y vit paraître les envoyés des évêques de Constance, Baie, Lausanne et Coire. Du côté des catholiques les principaux théologiens furent le célèbre Jean Eck, qui devait tenir le premier rang dans la discussion, Jean Faber, vicaire général de l'évêché de Constance, le franciscain Thomas Murner, professeur de théologie à Lucerne, Jacques Lemp, de Tubipgue, et le docteur Louis Ber, chanoine de Saint-Pierre à Bâle. De leur côté les zwingliens étaient représentés par (Ecolampade, Berthold Haller, de Berne, Henri Linck, de Schalfhouse, Jean Hess, d'Appenzell, Ulrich Studer, de Saint-Gall. Jacques Imineli et Wolfgang Weissenburg, de Bâle. Zwingle, alléguant qu'il craignait pour sa sécurité, refusa d'y paraître. Erasme, qu'on avait également invité, s'excusa, prétextant une indisposition, mécontent aussi, peut-être, de ce que, peu de temps auparavant, les amis de Zwingle l'avaient outragé dans un écrit anonyme (lettre du 25 mai 1526, *forlissintæ Helvetiorum nationi in concilio Badensi).*

Le colloque s'ouvrit solennellement le 21 mai 1526, sous la présidence de l'abbé d'Engelberg, Barnabé Bürkli, du docteur Beret de deux laïques, le chevalier Jacques Stapfer, de Saint-Gall, et l'avoyer Jean Honegger, de Bremgarten. Dès l'avant-veille, 19 mai, on avait affiché aux portes des églises et de l'hôtel de ville les sept thèses suivantes sur lesquelles devait porter principalement la discussion : 1° Le corps et le sang de Jésus-Christ sont véritablement présents dans le sacrement de l'eucharistie; 2° Ils sont offerts comme véritable sacrifice dans la messe pour les vivants et pour les morts; 3® On doit invoquer Marie et les saints comme des intercesseurs auprès de Dieu; 4»On ne doit point abolir les imqgesde Jésus-Christ et des saints; 5" Après cette vie il y a un purgatoire; 6® Les enfants, ceux mêmes des chrétiens, naissent en pêché originel; 7® Ce péché est eilacé par le baptême du Christ, non par celui de saint Jean.

Ces thèses avaient été rédigées par Eck. Murner y ajouta ces deux autres : 1® Croire que, dans le sacrement de l'union du corps et du sang de Jésus-Christ, nolte Sauveur est présent sous les deux espèces, l'y adorer et le vénérer ne doit point être regardé comme une idolâtrie, puisque l'Ecriture sainte l'enseigne. On ne peut pas non plus accuser de sacrilège celui qui n'administre au peuple que sous une seule espèce, comme s'il ravissait méchamment l'espèce du vin au peuple chrétien; 2® On ne peut point soutenir par aucun passa# de l'Écriture sainte qu'il soit, permis, en matière de biens terriens ou de personnes, de dépouiller le prochain de son bien, sans aucune sentence juridique, et seulement par voie de fait, sous quelque prétexte que ce soit; mais on doit regarder toutes ces manières de procéder comme injustes, malhonnêtes et offensantes. — Cette dernière thèse était dirigée contre les sécularisations et usurpations de biens ecclésiastiques dont la réforme avait été l'occasion.

Les discussions s'engagèrent le 21 mai. Elles durèrent dix-huit jours. A elle seule, la première thèse occupa une vingtaine de séances. Défendue par Eck, elle fut combattue par (Ecolampade auquel s'adjoignirent, â la fin, Jacques Immeli et Ulrich Studer. Le 29 mai on passa à la seconde thèse; ce fut Berthold Haller, secondé par (Ecolampade, qui l'attaqua. (Ecolampade combattit aussi la troisième proposition. La quatrième fut attaquée par Henri Linck, Jean Hess, Dominique Zilli, de Saint-Gall, et (Ecolampade. A la cinquième s'opposèrent Jean HessetMathiasKessler.du cantond'Appenzell,Benoit Burgower et le diacre Wolfgang Wetter, de Saint-Gall, et encore Gïcolampade. Les deux dernières thèses de Eck ne furent attaquées de personne, non plus que les deux propositions de Murner, et la conférence fut close le 8 juin. Ainsi qu'il était à prévoir, l'entente complète ne se lit point. Si la grande majorité des ecclésiastiques et des théologiens présents se rangèrent au sentiment de Eck, les protestants refusèrent de souscrire les propositions débattues (â l'exception de la première sur la présence réelle qui fut admise par quelques-uns). C'est

en vain que les députas des cantons déclarèrent Zwingle et ses partisans exclus de la communion de l'Église et prohibèrent sous dès peines sévères toute innovation en matière de religion : la scission religieuse de la Suisse était consommée.

Causa Helvetica orthodoxæ fidei. Disputatio Helvetiorum iu Baden superiori coram χιι cantonum oratoribus et nuntiis pro s. fidei cath. veritate et divinarum literarum defensione habita contra M. Lulhcri, Ulr. Zwinglii et (Ecolampadii perversa et famosa dogmata, in-4·. Lucerne, 1528 (édit. Murner) ; *Die Disputation vur den xu Orten einer loblichen Eidtgenusschaft, namlich Bern, Luzern, Ury, Schwytz,* etc., Lucerne, 1527. Cf.aussi Raynaldi, A*finales ecclesiastici,* a. 1526, n.98sq. ; Abraham Ruchat, *Histoire de la Réformation de la Suisse,* Genève, 1740, t. i ; Jean de Muller continué par Hottinger, *Histoire de la Confédération suisse,* trad. Monnard et Vulliemin, Paris et Genève, 1840, t. x ; une dissertation de Neuser, dans *Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst,* 3' année, 1846; Wiedemann, *Johann Eck,* Ratisbonne, 1865; Id., *D' Johann von Eck auf der Disputation zu Baden,* dans *Œsterreichische Vierteljahrsschrift für katholische Théologie,* Vienne, 1862 ; Hefele,continué par Hergenrother, *Conciliengeschichte,* Fribourg-en-Brisgau, 1890, t ix, p. 659-674.

L. JÉRÔME.

BADIA Thomas, dominicain, né à Modène. Après avoir enseigné à Ferrare, Venise et Bologne, devint maître du sacré-palais (I5237-I542) et cardinal (juin 1542). Mort à Borne, le 6 septembre 1547. Les quelques écrits théologiques de Badia n'ont pas été publiés. Il a joué néanmoins un rôle théologique important dans les discussions doclrinales de son temps. Il tut le principal conseil du cardinal G. Contarini dans la diète de Ratisbonne (1541), célèbre par les discussions sur la justification. Badia a ausssi porté, comme maître du sacré-palais, des censures théologiques, dont quelques-unes ont été publiées: sur les propositions du prédicateur Augustin Mainardi (1535); sur le commentaire de l'épitre aux Romains de Jacques Sadolet (1535); sur les doctrines de François Giorgi (1537) et d'Augustin de Trévise (1538). Il est un des signataires du célèbre *Consilium de emendanda Ecclesia* (nov.-déc. 1536), et du *Consilium super reformatione Ecclesiæ romanæ* (juillet 1537). Il a examiné et approuvé les constitutions pri mitivesde la Compagnie de Jésus (1540). Nommé d'abord légat au concile de Trente (16 octobre 1542) par Paul III, il fut retenu à Rome pourtraiter des affaires du concile. Undes six cardinaux nommés inquisiteurs généraux par Paul III (21 juillet 1542).

Quétif-Echard, *Script, ord. prtrd.,* t. n, p. 132; Fontana, *Theatrum dominicarium,* Rome, 1656. p. 34, 366, 444. 519, 539; Raynaldi, *Annales ecclesiastici,* ann. 1538, n. 43 ; Hefele-Hergenrotlier, *Conciliengeschichte,* t. t.x, p. 944; card. Quirini, *Reg. Poli Epistolæ,* Brescia, 1744-1752, passim ; L. Pastor, *Die Correspondent des Cardinals Contarini,* dans *Hislorisches Jahrbuch,* 1.l (1880), p. 321-392.473-500, passim ; Fr. Dittrich, *Regeste» und Brieje des Cardinals Gasparo Contarini,* Braunsberg, 1881 ; Id., *Gasparo Contarini,* Braunsberg, 1885.

P. Mandonnet.

BAGNOLAIS. Parmi les nombreuses sectes qui pullulèrent au xil' etau xill'siècle, connues sous le nom général de vaudois, de cathares, et, à partir de 1208, d'albigeois, il est parfois difficile de donner la caractéristique de chacune d'elles et d'indiquer l'origine de leur nom. On doit cependant des renseignements précis sur les bagnolais à Reinerus, auteur du xtti' siècle, particulièrement informé sur les erreurs de son temps; car il les avait partagées pendant dix-sept ans avant d'entrer dans l'ordre de saint Dominique. Or. dans son ouvrage *Contra valdenses,* c. vt, composé vers 1254, il divise les cathares de Lombardie en trois sectes principales, celles des albanais, des concorozenses et des bagnolais. *Bibliolh. max. Pair.,* Lyon, 1677, t. xxv, p. 267. Ces derniers tiraient leur nom de la ville de Bagnolo. p. 269. Ils habitaient Mantoue, Brescia, Bergame et les environs de Milan, à peine au nombre de deux cents, p. 269; ils se rapprochaient des concorozenses, sans partager toutes leurs erreurs; car ils croyaient, en particulier, que les âmes ont été créées avant la constitution du monde et qu'elles ont péché aussitôt; que la sainte Vierge était un ange; que Jésus-Christ avait un corps céleste et n'avait pas reçu de Marie la nature humaine, p. 271. Saint Antonin écrit : *Fuerunt 1res sectæ luereticorum, scilicet albanensium, bagnolensium et concordenlium, gui in multis erroribus conveniunt, licet in paucis discordent. Sum. tlieol.,* Venise, 1581, t. tv, p. 184. Hergenrother range les bagnolais parmi les cathares qui ne professaient pas un dualisme rigide. *Hist, de ÏÉglise,* trad. Belet, Paris, 1888, t. iv, p. 245.

Moreri, le *Dictionnaire de Trévoux,* Γ*Encyclopédie catholique* et U. Chevalier, *Répertoire des sources hist., topo-bibliog.,* p. 292, signalent des hérétiques de ce nom au vtn· siècle. L'auteur responsable d'une telle indication ne peut être, vraisemblablement, que Prateolus (Du Préau, 1511-1588), qui prétend, mais sans la moindre preuve et sans aucune référence, que des bagnolais vivaient vers 796 sous l'empereur Constantin VI et le pape Léon III. *De vitis, seclis,... elenchus,* Cologne, 1581, p. 80. Déjà Gretzer avait relevé cette erreur de date. *Bibliolh. max. Pair.,* Lyon, 1677, t. xxv, p. 255. Pluquet, dans le *Diet, des hérésies* de Aligne, t. t, col. 475, faisait dériver le nom de bagnolais de la ville de Bagnols-sur Cèze, au diocèse d'Uzès en Languedoc, actuellement dans le département du Gard et le diocèse de Nîmes; c'est une autre méprise, car ni dora Vie et dora Vaissette, dans leur *Histoire du Languedoc,* ni Percin, dans ses *Monumenta conventus tolosani,* Toulouse, 1693,0e *hæresi,* part. I, p. 14-15, ne signalent une secte de ce nom en Languedoc. Il n'y a donc, en fait d'hérétiques bagnolais, que ceux du commencement du xill' siècle, cantonnés dans quelques villes de Lombardie autour de Milan.

Reinerus, *Contra valdenses,* c. vr, dans *Bibliotheca maxima Patrum,* Lyon, 1677, t. xxv, p. 267 sq.. et dans Martène, *Thesaurus nov. anecd.,* Paris, 1717, t. v, col. 1761 sq. ; S. Antonin, *Sum. theol.,* part. IV, lit. xt, c. vu, Venise, 1581, t. iv, p. 184. Voir Muratori. *Antiq. /tat. med.* aevi, Milan. 1738-1742, t. v, col. 93, où sont indiquées tes erreurs des bagnolais, d'après les manuscrits de Peregrini Prisciani.

G. Babeille.

BAGOT Jean, jésuite français, né à Rennes, le 9 juillet 1591, admis le 1" juillet 1611, professa les belles-lettres, la philosophie, treize ans la théologie, fut à Rome censeur des livres publiés par ses confrères et théologien du P. général. De retour en France, il donna tous ses soins aux congrégations de la sainte Vierge et mourut à la maison professe de Paris, le 23 août 1664. 1° *Apologeticus fidei. Pars prior. Institutio theologica de vera religione,* in-fol.. Paris, 1644; *Pars posterior. Demonstratio dogmatum Christianorum,* 1645; 2° *De pænitentia dissertationes theologiae in quibus ex SS. Patribus antiquus circa pænilentiam Ecclesiæ ritus explicatur et hodiernus vindicatur. Contra novas hujusce sevi opiniones,* in-8», Paris, 1646. Le P. Bagot attaqua les nouvelles doctrines dans: 3» *Advis aux catholiques pour juger de la bonne doctrine sur la matière de la grâce, et servir de réponse à la première partie de la Lettre d'un abbé à un évesgue, in-4°,* Paris. Cet ouvrage est dirigé contre la *Lettre* (de Sainte-Marthe) *sur la conformité de S. Augustin avec le concile de Trente dans la doctrine de la grâce,* in-4". 1649; 4" *Libertatis et gra'.iæ chrislianæ defensio adversus Calvinum et Pelagium in Cornelio Jansenio Batavo redivivos, vindice Thoma Augustino,* in-4», Paris, 1653. En 1655, Rousse, curé de Saint-Roch à Paris (ou Masure, curé de Saint-Paul), publia un opuscule de quelques pages : *De l'obligation des fidèles de se confesser à leur curé, suivant le chapitre 21 du concile gênerai de*

Lalran. Le P. Bagot y répondit par : *Défense du droit épiscopal et de la liberté des fidèles touchant les messes et les confessions d'obligations. Contre l'écrit d'un certain docteur anonyme,* in-8», Paris, 1655. Il traduisit cet ouvrage en latin, in-4». Rome, 1659. Cet ouvrage, où étaient en question la hiérarchie ecclésiastique et les privilèges des réguliers, fut déféré à la faculté de théologie de Paris qui en censura certaines propositions; l'assemblée générale du clergé de France fit de même, mais sa censure n'a pas été imprimée dans ses actes. Les curés de Paris, Gui Drappier, curé de Saint-Sauveur à Beauvais, Mor de Marca, archevêque de Toulouse, prirent part à cette controverse; le P. Bagot se défendit lui-même dans : *Responce du P. Bagot... aux plaintes qu'on fait de son livre intitulé : Défense...*

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de ta C· de Jésus,* t. i. col. 774-777 ; t. VIII, col. 1725.

C. Sommervogel.

BAIANISME. Voir Baies.

BAÏBAKOS André Apolloa, élève de ('Académie de Moscou, recteur du séminaire de Saint-Serge, évêque de Siéev et, en 1798, d'Arkangel, mort en 1801. Baïbakos est connu dans l'histoire de la théologie russe, soit par ses commentaires des Épitres de saint Paul, soit par ses opuscules et dissertations théologiques. Nous donnons la liste de celles qui lui valurent le renom de bon théologien : *La foi, l'espérance et la charité,* Moscou, 1782; *Contemplation sur la nature des œuvres divines,* Moscou, 1782; *La nature et la grâce,* Moscou, 1784; *Dissertations sur plusieurs sujets concernant la foi,* Moscou, 1781 ; *Recherches sur le livre intitulé : Des erreurs et de la vérité, ou les hommes rappelés au principe universel de la science.* Ce dernier opuscule est une réfutation philosophique et théologique de la fameuse brochure publiée, en 1773, par Claude Saint-Martin (1743-1803), et rééditée à Moscou en 1786. Baïbakos analyse et réfute les rêves mystiques de celui qu'on a appelé, avec raison, le *Kant français.*

Philarète, *Aperçu de la littérature ecclésiastique de ta Russie.* 3· édit., Saint-Pétersbourg, 1884, p. 382gJ83; Dobroklonski, *Histoire de l'Église russe,* Moscou, 1893, t. iv.p. 236, 246: Volkhovitinov, *Dictionnaire des écrivains ecclésiastiques russes,* p. 43-47; Soukhomlinov, *Histoire de l'Académie russe,* t. i, p. 198-220; Vengerov, *Dictionnaire critique des savants et des érudits russes,* Saint-Pétersbourg, 1889,1.1, p. 699-703 ; Polovtzov, *Dictionnaire biographique russe,* Saint-Pétersbourg, 1900, t. Il, p. 236-237.

A. Palmieri.

BAIER Jean Guillaume, théologien protestant, né à Nuremberg le 11 novembre 1647, mort à Weimar le 19 octobre 1695. Il étudia à l'université d'Altorf où il fut reçu maître ès arts en 1667. Deux ans plus tard, il passa à léna, y obtint le titre de docteur en 1673 et y professa l'histoire ecclésiastique. 11 tut choisi en 1682 pour prendre part à une assemblée réunie pour rechercher les moyens de conciliation entre les catholiques et les protestants. En 1694, il fut le premier recteur de l'université de Halle et professeur de théologie; mais l'année suivante, il était appelé à Weimar pour y être le chapelain du prince et surintendant général. Outre de très nombreuses dissertations, nous avons de ce théologien protestant: *Compendium theologiæ positivæ, homilelicæ, historical, moralis et exegeticæ,* in-8», léna, 1686, qui a eu de nombreuses éditions; *Collatio doctrinæ pontificiorum et prolestantium,* in-4», léna, 1692; *Collatio doctrinæ quackerorum et prolestantium una cum harmonia érrorum quackerorum et hæterodoœorum aliorum,* in-4», léna, 1694.

J. C. Cyprian, *Die letze Abschieds-Vorsogc : Leichenrede auf J.* W. *Baier,* in-4-, léna, 1695; Welch, *Bibliotheca theologica,* 4 in-8·, léna, 1757-1765, t. I, p. 40, 82, 87, etc. ; t. Il, p. 37, *6ô,* 131, etc.: t. iv, p. 210. 699,951; *Bealencyklopüdie für protest. The uloyie und Kirch.·,* 3'édit., Leipzig, 1896, Lu, p. 359-362.

B. Heurtebize.

BAIL Louis (1610-1669), né à Abbeville, fit ses études théologiques à Paris, où il reçut le bonnet de docteur en Sorbonne, et devint curé de Montmartre et sous-pénitencier de l'église métropolitaine. H a publié plusieurs ouvrages, dont quelques-uns sont estimés : l» *De triplici examine ordinandorum, confessariorum et pænitentium,* in-8». Paris, 1651; 1668; in-12, Lyon, 1670; 2» *De beneficio crucis,* in-8", Paris, 1653, bonne réfutation des erreurs de Jansénius; 3» *La théologie affective, ousaint Thomas en méditations,* in-fol., Paris. 1654, 1659, 1671, etc.; 5 in-8», Le Mans, 1850; Paris, 1845, 1855; 4» *Summa conciliorum,2* in-fol., Paris, 1659, avec des notes et des dissertations historiques et dogmatiques; 5" *Sapientia foris prædicans,* in-4», Paris, 1666, sorte de bibliothèque oratoire, où l'auteur donne la biographie des plus célèbres prédicateurs depuis le commencement du monde jusqu'au xvn· siècle, montre ensuite en quel genre de prédication ils ont excellé davantage, et enfin cite les passages qu'il a jugés les plus remarquables. 11 mourut en 1669. supérieur des religieuses de Port-Royal de Paris et des Champs.

Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck. 1893. t. ni, col. 189-190; Moreri, *Grand dictionnaire historique,* Paris. 1759, t. n, p. 40.

J. Bellamy.

BAILLET Adrien, hagiographe et érudit français, né à la Neuville en liez, village des environs de Beauvais, le 13 juin 1649, fit ses premières études chez les Cordeliers, au couvent de La Garde, et les continua au collège de Beauvais, où il professa quelque temps les classes de grammaire. Les langues et l'histoire étaient déjà sa spécialité. Ayant reçu les ordres en 1676, il remplit près de quatre ans diverses fonctions du ministère paroissial sans renoncer toutefois à ses études favorites. Une circonstance très opportune vint le rendre plus exclusivement à sa passion « livresque » et fixa définitivement sa vocation d'écrivain: il fut nommé bibliothécaire du célèbre Lamoignon et exerça sa nouvelle charge avec zèle et talent jusqu'à la tin d'une vie qu'il abrégea par des excès de travail et d'austérité; il mourut le 21 janvier 1706. Toute sa vie fut remplie par la lecture ou la composition. Ses travaux, aussi variés que nombreux, portent tous la marque d'une érudition très étendue, mais malheureusement trop hâtive et trop portée à l'exagération. Ceux qui intéressent plus directement la théologie se ressentent particulièrement de ces graves défauts. On y regrette aussi une complaisance intentionnelle pour les doctrines jansénistes et pour les théories de Richer. L'œuvre capitale de Baillet, *Les vies des saints, composées sur ce qui nous est reslé'de plus authentique et de plus assuré dans leur histoire, disposées selon l'ordre des calendriers et des martyrologes, avec l'histoire de leur culte et l'histoire des autres fêles de l'année,* 3 in-fol. ou 12 in-8", Paris, 1701, est, sur bien des points, d'une critique outrée, *hypercriticus.* Le mot est des bollandistes. Benoit XIV, *De festis,* l. II, c. xvi, n. 8, remarque également le parti pris de Baillet contre les légendes et même contre les faits historiques les mieux établis. C'est ce manque de mesure qui a fait mettre à l'index, par deux décrets successifs, du 5 septembre 1707 et du 15 septembre 1711, les tomes l et n des Vies *des saints,* contenant les mois de janvier à août, et. par conséquent, la majeure partie de la collection. Cependant en ne peut refuser à l'auteur une somme prodigieuse d'érudition. Les documents entassés dans cette encyclopédie hagiographique conservent leur utilité pour les travaux de ce genre. On a publié, *à* Paris, en 1701. un *Abrégé des Vies des saints,* in-fol., qui contient l'*Histoire des fêtes mobiles dans l'Église,* suivant l'ordre des dimanches et des fêtes de la semaine; les Vies *des saints de l'Ancien Testament,* disposées selon l'ordre des martyrologes et des calendriers, avec l'histoire de leur culte selon qu'il a été établi

ou permis dans l'Église catholique ; *Topographie des saints* où l'on rapporte les lieux devenus célèbres par la naissance, la demeure, la mort, la sépulture et le culte des saints; *Chronologie des saints* où les points principaux de la vie et de la mort de ceux que l'Église honore d'un culte public se trouvent rangés selon, l'ordre des temps. Baillet a encore écrit, avec la même intempérance de critique, un in-12 sur *La dévotion à la Vierge et le culte gui lui est dû, avec l'avis salutaire de la Bienheureuse Vierge Marie à ses dévots indiscrets èt une lettre pastorale de M. de Choiseul, évêque de Tournay, sur ces avis,* Paris, 1694; Tournai, 1712. Dés son apparition, ce livre provoqua de vives reclamations. La Sorbonne, loin de le condamner, censura le livre de .Marie d'Àgréda et les pratiques qui y sont contenues. En revanche, la S. C. du Saint-Oflice, par décrets du 4 aoi'it 1694 et du 6 juillet 1701, a frappé le second ouvrage de Baillet,*donec corrigatur.* En s'attaquant aux fausses dévotions et aux abus superstitieux, l'érudit avait maladroitement étendu ses reproches à des usages autorisés ou tout au moins tolérés par l'Église. Il niait aussi très catégoriquement l'immaculée conception et l'assomption glorieuse de la sainte Vierge. En dehors de la longue série d'écrits polémiques, historiques et bibliographiques qui ont paru sous son nom ou sous des pseudonymes, Baillet a enfin composé un traité des devoirs d'un directeur et de la soumission qui lui est due: *Be la conduite des âmes,* in-12, Paris, 1695.

Abrégé de la vie de M. Baillet, dans *Jugement des savants sur les principaux ouvrages des auteurs,* 2· édit., Amsterdam, 1725, t. i, p. xxni-xun ; Dupin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* Paris, 1698, t. xvilt. p. 284-296: *Journat des savants,* t. xxix, p. 579-595, 627; t. xxxv, p. 208-216; Michaud. *Bibliographie universelle.* Paris, 1811. t. ut. p. 226; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1893. t. n,cot. 887-891.

C. Toussaint.

BAILLY Louis, né en 1730 prés de Beaune, devint chanoine de Dijon où il enseigna la théologie dogmatique, depuis la suppression de la Compagnie de Jésus en 1763, jusqu'à la Révolution, pendant laquelle il se réfugia en Suisse. Rentré en France après la tourmente révolutionnaire, il refusa la dignité de vicaire général et se consacra au modeste service de l'hospice de Beaune. Il mourut en 1808. On a de lui : 1° *Theologia dogmatica et moralis,* 8 in-8», 1789; 8 in-12, Lyon, 1804; ouvrage souvent réédité, auquel on a habituellement joint un 9" volume contenant des appendices sur les notes de l'Eglise et sur les lois civiles. D'une morale très rigide, malgré les retouches postérieures, laites dans l'édition Receveur, cet ouvrage, qui était depuis prés d'un demi-siècle le manuel de la plupart des séminaires de France, fut condamné par l'index le 7 décembre 1852, *donec corrigatur.* — 2' *Tractatus de vera religione,* 6" édit., 2 in-12, Dijon, 1758. — 3° *Tractatus de Ecclesia,* 2in-8°, Dijon, 1771, 1776,1780, dans lequel sont soutenus les principes de la déclaration gallicane de 1682. — 4" *Principes de la foi catholique,* que Bailly composa pendant son exil en Suisse à l'époque de la Révolution.

Hurter, *Nomenclator literarius,* 2* édit., 1895, t. tu. col. 507 sq.; Rohrbacher. *Histoire universelle de l'Église catholique,* Paris, 1848, t. XXVII, p. 375 sq.

E. Dü BLANCHY.

1. BAIUS Jacques,théologien belgecatholique, neveu du célèbre Michel Bains, naquit à Melin en Hainaut el mourut doyen de la collégiale de Saint-Pierre de Louvain le 9 octobre 1614. II avait étudié à l'université de cette ville et s'y était fait recevoir docteur en 1586. Il a laissé divers ouvrages : *De eucharisties sacramento el de sacrificio misses libri 111.* in-8°, Louvain, 1605; *Institutionum christianæ religionis libri IV,* in-fol., Cologne, 1620. Voir col. 56 et 57.

Valére André, *Bibliotheca belgica,* in-8·, Louvain, 1643, p. 4ü; Hurler, *Nomenclator literarius,* t. t, col. 66.

B. Helrtebize.

2. BAIUS Michel. La biographie de ce célèbre théologien précédera le commentaire de ses propositions condamnées par saint Pie V.

I. BAIUS. Biographie. — Michel Baius ou de Bay, théologien de l'université de Louvain, que ses erreurs sur la grâce et le libre arbitre ont fait appeler le précurseur de Jansénius. — I. Commencements. IL Doctrine. III. Première condamnation en 1567. IV. Apologies. V. Deuxième condamnation de Baius en 1579. VI. Le baianisme après Baius.

I. Commencements. — Né en 1513, à Melin, petite localité des environs d'Ath en Hainaut, Michel de Bay lit ses études à l'université de Louvain, très célèbre à cette époque par le renom de ses docteurs et leurs luttes contre le protestantisme. Admis en 1533 dans le collège de Standonk ou Maison des pauvres, il suivit les cours de philosophie pendant trois ans au collège du Porc; sorti troisième, avec le titre de maître ès arts, il obtint une bourse dans le collège du pape Adrien VI et y resta cinq ans en théologie. Ses talents et la dignité de sa vie lui méritèrent d'être nommé, en 1541, principal du collège de Standonk. Trois ans après, il fut admis, en qualité de membre de la faculté des arts, au conseil de l'université ; en même temps on lui confia une régence de philosophie au collège du Porc. H remplit cette charge avec beaucoup de succès jusqu'en 1550. Dès cette époque il nous apparaît uni par une étroite amitié et par une conformité générale de sentiments avec l'un de ses condisciples, Jean llessels, né à Louvain en 1522. et devenu licencié en 1541. Une lettre écrite plus tard par le cardinal Commendon nous fait connaître le jugement que portait sur les deux amis leur professeur de théologie, Ruard Tapper, alors chancelier de l'université; tout en les reconnaissant du reste bons et modestes, il les trouvait trop attachés à leur sens et redoutait l'union du talent et de l'audace qu'il voyait en eux; aussi retarda-t-il leur admission au doctorat. Pallavicini, *Histoire du concile de Trente,* l. XV, c. vu, n. 9. Jean de Louvain ne parvint à cette dignité qu'en 1556; Baius l'obtint le 15 juillet 1550. Il fut alors nommé à la présidence du collège Adrien,charge qu'il conserva toute sa vie;puis, comme Jean Léonard van der Eycken, dit Hasselius du nom de Hasselt, sa ville natale, avait été député au concile de Trente avec Ruard Tapper et Josse de Ravesłein, Baius fut choisi pour le remplacer. Hasselius étant mort à Trente, le 5 janvier 1552, le suppléant devint titulaire de la chaire royale d'Écriture sainte.

C'est alors que le nouveau professeur et son ami llessels sortirent nettement des sentiers battus et commencèrent *à créer* dans l'université un sérieux mouvement d'opinion. Deux choses sont à distinguer dans la controverse qu'ils provoquèrent : la méthode et la doctrine. Dans sa lettre au cardinal Simonetta, écrite en 1569, Baius s'explique ainsi sur le genre d'enseignement qu'il avait adopté : « Quand, il y a plus de dix-huit ans déjà, je commençai à enseigner publiquement la théologie dans nos écoles, la considération des hérétiques qui rejettent toute autorité, sauf la sainte Ecriture et les écrits des anciens Pères, l'exemple aussi de mon collègue Jean Hessels, homme de bien el de grand savoir, m'engagèrent à prendre une méthode d'enseignement dont je ne me suis pas départi; après lecture de Pierre Lombard et de quelque docteur scolastique, je me suis efforcé de ramener aussitôt l'étude de la théologie à l'Écriture sainte et aux écrits des anciens Pères, ceux du moins qui jouissent encore de quelque crédit auprès des hérétiques, comme Cyprien, Ambroise, Jérôme, Augustin, Léon, Prosper, Grégoire et pareils. » Mais pour les deux amis, le maître par excellence fut l'évéque d'Hippone, dont Baius lut. dit-on, tous les écrits neuf fois, et soixante-dix lois ceux qui concernent la grâce.

L'intention était bonne. Dans leurs discussions avec

les théologiens catholiques, les novateurs ne cessaient d'alléguer l'Écrilure et les Pères dos premiers siècles; n'était-il pas à propos de les suivre sur ce terrain, de prendre les mêmes armes et de former les autres à s'en servir? Ce but apologétique explique également pourquoi les sujets traités par Baius correspondent aux principaux points de la doctrine luthérienne et calviniste. Les circonstances eurent aussi leur influence dans cette orientation. Les grandes erreurs des protestants et la doctrine opposée du concile de Trente avaient amené les théologiens orthodoxes à envisager de plus prés les graves problèmes de la grâce et du libre arbitre, mais les solutions de détail ne s'accordaient pas toujours. On trouve une preuve remarquable de ces préoccupations et de ces divergences dans l'échange de lettres qui eut lieu, en 1550 et 1551, entre le dominicain Pierre de Solo, célèbre professeur de théologie â l'université de Dilingen, et le chancelier de Louvain, Ruard Tapper; lettres imprimées, sous forme d'appendice, à la lin de l'ouvrage d'Anlonin Reginald, *De mente sancti concilii tridentini circa gratiam efficacem,* in-fol., Anvers, 1706. Au jugement de Soto, quelques controversistes de l'époque, comme Pighius, Eck, Calharin et même Dominique Soto, avaient trop accordé au libre arbitre, s'écartant sur ce point ou sur celui de la prédestination et de la distribution des grâces, de ce que le théologien de Dilingen regardait comme la vraie doctrine de l'Ecriture et de saint Augustin. Cette controverse eut-elle une influence décisive sur la direction que prirent les idées de Baius? Rien ne le prouve, mais elle était certainement de nature â le confirmer dans la persuasion où il était déjà, que plusieurs des apologistes de la foi catholique étaient allés trop loin en s'opposant aux hérétiques et que, dans les matières delà grâce et de l'anthropologie chrétienne, ils n'avaient pas toujours évité l'écueil du pélagianisme ou du semipélagianisme. Sur la question de méthode, se greffa donc une divergence doctrinale ; ou peut-être serait-il plus vrai de dire que, dès le début, la divergence doctrinale se dissimula sous la question de méthode. En fait, sous prétexte de dégager l'enseignement des anciens Pères d'éléments hétérogènes que, sous l'inlluence de la philosophie aristotélicienne, les docteurs du moyen âge et leurs continuateurs y aura ent mêlé, Bains et llessels jetèrent par-dessus bord non seulement la méthode, mais la doctrine même des théologiens scolastiques sur des points de grande importance.

Les nouvelles idées firent des progrès assez rapides pour qu'à son retour de Trente, vers le milieu de 1552, Tapper n'ait pu maîtriser son émotion et se soit écrié : « Quel est donc le diable qui a introduit ces sentiments dans notre école? » Il ne voulut pas recourir aux moyens d'autorité que lui fournissait sa charge d'inquisiteur général de la foi dans le Brabant, mais il s'éleva avec force dans les disputes publiques contre les opinions de Baius et de llessels, comme on le voit par une lettre écrite plus lard par un témoin oculaire, Jacques Tzantel. Quand il vit que la douceur et la condescendance ne remédiaient pas au mal, le chancelier jugea qu'il fallait agir plus fermement. Il s'adressa donc, en 1558, au docteur Vigile Zugzhem, président du conseil privé, et à Granvelle, premier ministre de la duchesse de Parme que Philippe II venait d'établir gouvernante des Pays-Bas ; il demanda qu'on admonestât sérieusement les deux novateurs et qu'on leur défendit de s'écarter à l'avenir des sentiers battus; Granvelle se rendit à ce juste désir, et la paix régna quelque temps. Mais après la mort de Tapper, survenue le 3 mars de l'année suivante, les contestations recommencèrent; déjà elles ne se bornaient pas à l'université, mais s'étendaient à tous les endroits ou les élèves de Baius et de llessels s'étaient répandus, en particulier aux cloîtres des cordeliers. Pour remédier au mal, les gardiens des maisons d'Ath et ue Nivelle, Pierre du Chesne et Gilles de la Chesnaye, songèrent à opposer aux docteurs de Louvain l'autorité de la faculté de théologie de Paris. Ils lui déférèrent dix-huit propositions, la plupart relatives au libre arbitre et à la grâce. Comme l'ensemble de la doctrine reviendra dans les écrits de Baius, qu'il suffise de signaler à titre d'exemple deux de ces propositions, la 2» et la 4» : « La liberté et la nécessité conviennent au même sujet sous le même rapport, et la seule violence répugne à la liberté naturelle... — Le libre arbitre de lui-même ne peut que pécher, et toute action du libre arbitre laissé à lui-même est un péché mortel ou véniel. »La Sorbonne rendit son jugement le 27 juin 1560; elle censura quatorze des propositions comme hérétiques en tout ou en partie, trois comme fausses et la dernière comme opposée à ['Ecriture sainte. Voir, sur l'authenticité de cet acte, de Champs, *De hæresi janseniana,* Paris, 1728, l. II, c. iv, t. l, p. 30 sq.; sur la concordance entre les propositions censurées par la Sorbonne et les propositions censurées plus tard par Pie V, le cardinal de Aguirre, S. *Anselmi theologia,* Rome, 1690, disp. CXVI, sect, ut, t. ni, p. 298 sq.

Cette censure s'étant répandue dans les Pays-Bas, Baius hésita d'abord sur le parti à prendre; enfin il composa une série de courtes observations sur les articles incriminés et les qualifications des docteurs sorbonistes. En somme, il n'abandonne franchement qu'une seule proposition, il en explique cinq ou six et défend les autres contre les censeurs. Il adressa celle réponse à l'un de ses admirateurs, le P. Sablon, ex-provincial des Cordeliers dans les provinces de Flandre; il lui demandait d'en faire part à ceux sur lesquels ils pouvaient compter, ou, s'il la jugeait inutile, de la supprimer. L'écrit fut communiqué aux partisans de Baius et releva leur courage. Pour justifier à leur tour la doctrine censurée en montrant qu'elle était moins celle de leur maître que celle des Pères de l'Église, ils résolurent de faire imprimer en France les ouvrages de saint Prosper, sans doute avec des notes explicatives, mais surtout avec une prélace remplie d'invectives contre leurs adversaires. Le cardinal de Granvelle réussit à empêcher l'impression grâce à l'intervention de son frère, ambassadeur du roi d'Espagne à Paris. En même temps, il s'occupait de Baius et de llessels, contre lesquels on lui avait présenté un mémoire ; Baius lit une apologie qui ne nous est pas parvenue, mais dont il parle dans sa lettre au cardinal Simonetta. Fort embarrassé alors par les troubles de Flandre, craignant en outre un conflit entre l'université de Louvain et celle de Paris, le ministre de Philippe H prit le parti de solliciter du pape Pie IV un bref qui lui donnât a tout pouvoir d'agir comme il conviendrait ». Puis, après s'étre concilié l'amitié des intéressés, Baius et llessels, en leur olfrant une place dans son conseil avec une bonne pension payée sur ses propres revenus, il les fit venir à Bruxelles et leur communiqua le bref ou Sa Sainteté lui enjoignait d'imposer silence aux deux parties avec défense, sous peine d'excommunication, pour Baius et llessels, de faire usage de propositions et de façons de parler non usitées dans les écoles, et pour les adversaires, de dire quoi que ce soit au désavantage des deux docteurs. Le consentement de ceux-ci obtenu, le cardinal s'adressa ensuite au général des cordeliers qui se trouvait de passage dans les Pays-Bas; ordre fut donné à tous les religieux d'observer un silence général et absolu sur toutes les questions controversées. Le roi d'Espagne, mis au courant de tout ce qui s'était passé par une lettre du 18 octobre 1561, répondit à son ministre ie 17 novembre, en approuvant sa conduite, et en lui recommandant expressément de veiller à ce que la discussion ne se ranimât point.

Vers la même époque, le cardinal Cominendon passa par les Pays-Bas pour traiter avec la princesse Marguerite et son ministre de la nouvelle reprise du concile de Trente. L'université de Louvain choisit, pour la repré-

senter au concile. Baius et Hessels, et ce choix ne laissa pas que d'embarrasser le légat: « Si l'on donnait toute liberté à ces docteurs de parler selon leurs sentiments, écrivait-il au cardinal de Mantoue, ils pouvaient causer beaucoup de trouble, surtout en Allemagne; si au contraire on leur fermait la bouche, les protestants ne manqueraient pas de colorer leur refus de ce prétexte, en disant qu'ils refusaient de se rendre à un concile ou les langues des savants étaient enchaînées. » Pallavicini, *loc.cit.,n.* 8. Baius et Hesselsallèrent pourtantâ Trente, mais deux ans plus tard, en 1563, comme théologiens du roi d'Espagne; le cardinal de Granvelle espérait sans doute qu'en leur absence la paix se rétablirait dans l'université et qu'eux-mêmes retireraient grand profit de leurs rapports avec les membres du concile. Baius venait de publier ses premiers opuscules: *De libero hominis arbitrio et ejus potestate; De justitia et justiflcartione; De saeri/icio.* A Trente, les théologiens de Louvain assistèrent aux trois dernières sessions, ayant pour objet les sacrements de l'ordre et du mariage, le purgatoire et les indulgences. Les entretiens particuliers qu'ils eurent avecdivers personnages ne modifièrent pas leurs idées. Comme elles scandalisaient plusieurs Pères, ils auraient été condamnés dès lors, si leur qualité de théologiens du Roi Catholique ne les avait protégés et si la hâte qu'on avait de mettre lin au concile n'avait l'ait ajourner l'examen de leurs écrits; circonstances dont l'évêque d'Ypres, Martin Rithovius, se servit habilement pour détourner le coup dont ils étaient menacés.

De retour à Louvain, Baiuscontinua la publication de ses opuscules : *De meritis operum ; De prima hominis justitia et virtutibus impiorum; De sacramentis in genere ; De forma baptismi.* L'impression en fut achevée sur la fin de 1564, mais datée de l'année suivante par l'imprimeur. En 1566, l'auteur donna une nouvelle édition des premiers opuscules, en y joignant les suivants: *De peccato originis; De charitate; De indulgentiis; De oratione pro defunctis.* Tous sont dans le même genre; petits traités méthodiques, simples et vigoureux, remarquables aussi par la netteté et l'élégance du style. Avant de poursuivre les longs débats auxquels ils donnèrent lieu, demandons-leur quelle fut, dans ses grandes lignes et ses traits caractéristiques, la doctrine de Baius. Les questions de détails reviendront dans le commentaire des propositions condamnées par Pie V.

II. Doctrine. — Parlant des questions nécessaires pour bien comprendre les premiers et plus essentiels tondements de la foi chrétienne, Baius signale cellesci, dans la prélace du traité *De prima hominis justitia* : ‹ Quelle a été à l'origine l'intégrité naturelle de l'homme, et que faut-il penser des vertus des impies, qui n'avaient pas la foi en l'unique vrai Dieu et dont on rapporte cependant beaucoup d'actions honnêtes et louables aux yeux des hommes? Sans ces questions, en effet, on ne saurait comprendre ni la première corruption de la nature ni sa réparation par la grâce du Christ. » Voilà, semble-t-il, le point de départ de Baius; sa doctrine peut se ramener au triple état du genre humain: état de nature innocente; état de nature tombée; état de nature relevée par la grâce.

l' *État de nature innocente.* — Dieu a fait l'homme *droit,* suivant la parole de la sainte Écriture; mais en quoi consistait cette droiture ou rectitude de la première création? Elle renfermait d'abord ce qui constitue en nous la parlaite image et ressemblance de Dieu, sagesse, justice, bonté et autres vertus qui concourent à la rénovation de l'homme intérieur. En d'autres termes, cette rectitude première ne peut se concevoir sans ('inhabitation et la sanctification du Saint-Esprit; sans lui, lame n'est pas vivante, mais morte, et Dieu n'a pu donner au premier homme une âme qui communiquerait la vie au corps et serait elle-même sans vie. Il faut que l'homme créé nous apparaisse parfaitement uni à son créateur, dans son esprit par la connaissance totale de la loi et dans sa volonté par une soumission entière. En outre, l'intégrité de la première création rentermait la pleine soumission des instincts sensibles et des mouvements du corps à la volonté. *De prima hominis justitia,* c. i-m. Ceci posé, voici l'important problème que traite Bains: cetle droiture ou justice primitive constituait-elle un état naturel ou surnaturel? Nulle équivoque sur ce dernier terme; Baius entend par là ce qui ne serait pas dû à la nature, et viendrait s'ajouter à son intégrité comme un ornement de surérogation, grâce à la munificence du créateur: *supernalurale, id est naluræ noslræ indebitum, et creatoris munificentia nostræ integritati ad ornatum liberaliter adjectum.* La réponse est nette et ferme; les dons de la justice originelle ne constituent point une exaltation gratuite de la nature humaine, qui passerait ainsi d'un état inférieur à un état supérieur, mais sa condition *naturelle,*nécessaire en toute hypothèse pour qu'elle soit sans mal, *cujus semper necessario sit absentia malum* (Baius entend par mal la privation de biens naturels). Il en est de ces dons primitifs comme de l'âme, du corps et autres apanages de la première création sans lesquels il nous serait impossible ou d'exister ou d'élre sans mal, *sine quibus aut omnino esse non possumus, aut malo non caremus;* ils sont strictement, *simpliciter et proprie,* naturels. Car il est évident, par la sainte Écriture et les anciens Pères,que ces dons appartiennent à l'intégrité de la nature innocente. La raison dernière, c'est que l'homme a été naturellement créé pour servir Dieu et parvenir à la béatitude, non pas à cette béatitude inférieure que Pélage imaginait, mais à la seule béatitude de toute créature raisonnable, qui consiste dans l'union avec Dieu, son vrai bien. Quand il s'agit du premier homme. Baius ne veut donc pas entendre parler de dons naturels et de dons surnaturels; subtile distinction, ou plutôt erreur manifeste, occasionnée par la déchéance de l'homme et due â l'ingérence de la philosophie dans le domaine de la foi. C. iv-ix.

Pourtant ces dons si relevés de la justice originelle ne sortaient pas des principes constitutiis de la nature humaine, comme un effet sort de sa cause efficiente. & Une periection n'est pas dite naturelle par rapport à sa cause ou à son origine, mais par rapport au sujet qu'elle concerne; que le sujet soit cause productive de cette perfection ou qu'elle vienne d'ailleurs, peu importe; il suffit qu'elle appartienne à l'intégrité naturelle du sujet et que son absence constitue pour lui un mal. » Ainsi en est-il, conclut Baius, de la justice du premier homme; qu'elle résulte physiquement des principes constitutifs de sa nature ou qu'elle soit produite immédiatement par Dieu, elle n'en est pas moins un don naturel, « car elle appartenait à l'intégrité de cette nature humaine qui, sans cette perfection, ne peut être en bon état ni exempte de misère, *ut sine ea non possit salva consistere, miseriaque carere.* » Est-ce à dire que Dieu n'aurait pas pu, absolument parlant, créer l'homme tel qu'il naît maintenant? Baius n'a jamais, nous le verrons, affirmé cette impossibilité; il a même dit le contraire dans ses apologies, mais avec des restrictions qui montrent que, dans sa pensée, l'homme ainsi conçu ne serait pas dans un état normal, celui où Dieu crée les êtres en les exemptant de tout mal et en leur octroyant toulcequi concourt à leur intégrité. C. xi.

Si la destination de l'homme à la gloire céleste et les dons de la justice primitive sont quelque chose de naturel, les mérites correspondants seront logiquement du même ordre. Baius développa cette conséquence dans le traité *De meritis operum.* Comme la damnation est la peine du péché, la gloire céleste est le juste prix des bonnes œuvres par une loi naturelle établie dans la création. En verlu de cette loi la vie éternelle a été pour les anges une récompense, et non pas une grâce; il en aurait été de même pour le premier homme, s'il

avait persévéré dans la justice. L. I, c. Mit. Doctrine qui se complète par la façon dont Baius explique le fondement du mérite. Il n'approuve point ceux qui exigent dans le sujet une dignité supérieure, résultant de l'adoption divine ou de l'inhabitation du Saint-Esprit; les bonnes œuvres sont méritoires par elles-mêmes, comme acte d'obéissance à la loi de Dieu, *ex sua qualitate et natura quia videlicet sunt divinæ legis obedienlia.'ïouïe* bonne œuvre, vint-elle de quelqu'un qui ne posséderait pas le Saint-Esprit ou la grâce d'adoption, est méritoire de la vie éternelle, comme tout péché mérite par sa nature la damnation éternelle. L. II, c. t-iv. Si le secours et la présence du Saint-Esprit sont en fait nécessaires, ce n'est pas pour donner à la bonne œuvre son caractère méritoire, mais pour permettre au sujet de la produire; ce qui se comprendra mieux encore, quand Baius nous aura dit qu'en dehors de la charité il n'y a pas de véritable obéissance à la loi de Dieu, ni même de moralité.

2· *État de nature tombée.* — Si la condition naturelle de l'homme exige rigoureusement la justice intérieure et la pleine soumission des instincts sensibles et des mouvements du corps à la volonté, l'absence de ces dons doit nécessairement constituer un mal, un vice, pour la nature elle-même. Telle est, en effet, la doctrine de Baius dans le traité *De peccato originis.* Il identilie le péché originel avec la concupiscence habituelle, *concupiscentia habitualis quæ peccatum originis est,* et le conçoit non comme une simple privation, mais comme un acte vicieux et déréglé; d'abord insensible, tant que l'enfant est incapable de penser au bien et au mal, cet acte se développe avec l'âge et se manifeste par ses eflets généraux, l'ignorance dans l'esprit, la malice dans la volonté, la révolte de la partie inférieure de l'âme et la loi des membres. C. n-v. Mais comment l'enfant peut-il être responsable? Baius n'a pas recours, pour l'expliquer, à la faute du premier père: pour lui. la concupiscence soit actuelle, soit habituelle est en elle-même un vrai péché, comme transgression du précepte divin: *Non concupisces.* Dès lors, pour que l'enfant soit pécheur et responsable, il n'est pas nécessaire que la concupiscence ait pour cause sa propre volonté ; il suffit qu'elle se trouve et domine en lui, sans qu'il y ait de sa part volonté contraire; *tantum quia inest, veraciter illi imputari, si vel actu vel habitu ei dominetur, sic ut non gerat contrarium mentis affectum.* C. vn, xi, xvn.

Pour comprendre toute la portée de cette doctrine, il faut tenir compte de la façon dont Baius entend le libre arbitre dans l'opuscule qu'il lui a consacré, *De libero hominis arbitrio et ejus potestate.* Il distingue deux sortes de *liberté.* La première s'entend de la puissance de vouloir ou de ne pas vouloir une chose; c'est la liberté dont s'occupent les philosophes, *libertas a necessitate.* L'autre consiste à être, en ses vouloirs et en ses actions, exempt de toute servitude, *libertas a servitute;* la servitude consistant, pour l'âme, dans une nécessité involontaire ou dans une inclination mauvaise dont on ne peut se délivrer. Pour qu'une action puisse se dire libre en ce sens, point n'est besoin de supposer dans l'agent le pouvoir de l'omettre ; il suffit que la volonté ne soit pas violentée, ni détenue volontairement captive sous le joug d'un pouvoir ennemi. Cette seconde espèce de liberté est la seule dont parle l'Écriture sous le terme de liberté, et saint Augustin, fidèle à ('Évangile, fait aussi Consister le libre arbitre dans l'exemption de toute servitude venant d'un pouvoir étranger, qu'on puisse d'ailleurs omettre l'action ou qu'on ne le puisse point. C. iv, vin. Ce n'est pas que Baius nie absolument le premier genre de liberté; il le reconnaît et le défend contre les hérétiques. Dans quelles limites, il nous l'apprend en expliquant la différence qu'il met entre la liberté de l'homme innocent et celle de l'état présent. La première permettait à l'homme d'accomplir facilement toute la loi et de ne commettre aucun péché; maintenant le libre arbitre laissé à lui-même ne peut faire aucun bien moral, ni surmonter aucune tentation sans pécher; il n'a plus de force que pour se porter au mal ou vouloir des biens d'ordre temporel, par exemple cultiver la terre, manger et boire. C. ix-xi.

Ces idées pessimistes sur l'état de la nature humaine tombée ont leur complément dans la question *De virtutibus impiorum,* qui se rattache, comme second livre, au traité *De prima hominis justitia.* Les théologiens scolastiques, saint Thomas d'Aquin en particulier, ne jugeaient pas notre nature si profondément atteinte par la déchéance originelle, qu'ils ne reconnussent dans ceux qui n'ont pas la foi, la possibilité d'actions non pas méritoires de la vie éternelle, mais purement morales, telles qu'on en trouve de décrites dans les livres des philosophes stoïciens et péripatéticiens. Aux yeux de Baius, cette doctrine est du pélagianisme. Il taut distinguer entre les *devoirs* qui sont la matière des vertus ou de l'honnêteté morale, *virtutum officia, honestatis officia,* et la *fin* qu'on se propose en s'en acquittant. Les païens eux-mêmes n'attribuaient à l'accomplissement de ces devoirs le caractère de vertus que quand ils se rapportaient à la fin assignée par chacun d eux â la vie humaine, volupté, honheur, richesses ou devoirs comme tels. C. I-iii. Or la véritable et seule fin de la vie humaine, fin à laquelle nous avons l'obligation stricte de rapporter toutes nos actions, c'est Dieu objet de la foi et de la charité; suivant l'Écriture et saint Augustin, tout ce qui ne vient pas de la foi opérant par la charité est péché. Conséquence évidente : ces prétendues vertus des païens nétaient que des vices, *vilia virtutes imitantia;* non seulement elles n'avaient aucune valeur pour le salut, mais comme vices elles étaient matière à damnation, *vilia sunt et damnant.* C. iv-vi. En somme, pour résumer avec Baius l'état de l'homme déchu et non relevé par la grâce, « sa volonté n'est plus alors que cupidité vicieuse, *tota cupiditas est, quæ vilium est;* tout ce qu'elle lait, elle le lait sous l'inlluence de cette cupidité vicieuse, et ainsi elle n'a de mouvement que pour pécher. » Ce sont là des conclusions que Baius juge essentielles à la vraie sagesse et à la vie chrétienne. C. vn-VIII.

3° *Etat de nature relevée.* — Divers points se rattachent aux traités déjà signalés. La vie éternelle et les mérites étaient dans l'état d'innocence des dons naturels ; il en va tout autrement dans l'ordre de la rédemption. La vie éternelle et les mérites sont alors autant de grâces; car, depuis la chute originelle, l'homme n'a plus droit aux dons primitifs, il en est même devenu positivement indigne; ce qu'il en possède maintenant, il le doit à Notre-Seigneur Jésus-Christ. Racheté par lui et aidé de sa grâce, il peut produire des bonnes œuvres, méritoires de la vie éternelle. *De meritis operum,* l. I, c. iv-viii. Mais ici revient la théorie de Baius sur le fondement du mérite. Si nos bonnes œuvres sont méritoires de la vie éternelle, ce n'est pas proprement le fait des mérites de Jésus-Christ ni de la grâce sanctifiante; c'est, comme à l'origine, une conséquence de cette loi naturelle qui veut que l'observation de la loi ait pour récompense la gloire céleste. L'œuvre rédemptrice n'a directement pour effet que de nous rendre, avec la grâce, la possibilité d'observer la loi et de produire ainsi des bonnes œuvres. *Ibid.,* c. ix.

Dans l'état de nature relevée, les forces du libre arbitre vont aussi loin qu'il plaît â Dieu de nous aider. Il y a des hommes qui ne reçoivent pas le pouvoir de croire, comme il y a des vierges qui ne reçoivent pas le pouvoir de garder la continence. Les justes n'arrivent même jamais ici-bas â la parfaite liberté, car ils restent soumis a la servitude de la chair. *De libero hominis arbitrio,* c. vu, xi. Les mouvements de la concupiscence qu'ils subissent sont une véritable transgression du précepte : *Non concupisces,* mais ils ne constituent pas de vrais pé-

chcs, parce que le Saint-Esprit et sa grâce habitant dans les justes et y dominant habituellement, la concupiscence ne régne point en eux et ne leur est plus imputable. C'est à peu près dans le même sens que, d'après Baius, le péché originel, identifié avec la concupiscence habituelle, reste dans les baptisés en ce qu'il a de physique, *manet actu,* mais n'entraine plus pour eux de culpabilité, *transit reatu. De peccato originis, c.* ix, XV, XVI, XVII.

Après ces diverses conséquences de principes déjà posés, vient un traité important, divisé en trois livres.: *De charilate, justitia et justificatione.* Le premier livre est comme une introduction aux deux autres, la connaissance de la charité étant nécessaire pour comprendre la justification ; car la justice n'est autre chose que la charité, ou du moins, il y a entre les deux une liaison si étroite que l'une est inséparable de l'autre. Par charité, Baius entend, non le Saint-Esprit, mais l'acte même de la volonté aimant Dieu et le prochain : *ipse animi motus, quo Deum diligimus et proximum, gui accidens est et qualitas.* L'acte suppose-t-il en nous un principe distinct, appelé communément charité *habituelle?*Question secondaire, dont Baius se désintéresse, c. 1-II, sur laquelle il laisse même planer un certain doute. C. vu. Tout acte de charité a nécessairement pour principe le Saint-Esprit; il faut absolument rejeter la distinction philosophique d'un double amour de Dieu, dont l'un aurait pour objet Dieu béatilicateur et serait l'œuvre du Saint-Esprit, tandis «pie l'autre aurait pour objet Dieu créateur et serait le fruit du libre arbitre. Bien plus, l'étude attentive de saint Augustin mène à cette conclusion : « Tout amour de la créature raisonnable est ou cette cupidité vicieuse par laquelle on aime le monde et que saint Jean réprouve, ou cette louable charité par laquelle on aime Dieu et qui nous vient uniquement de lui et par la médiation de Jésus-Christ. »C. πι-vi. Principe essentiel dans la doctrine de Baius; par là s'explique pourquoi, en dehors de la charité, ce théologien ne reconnaît ni véritable obéissance à la loi, ni bonnes œuvres, ni moralité quelconque. .Mais la charité a des degrés; elle a ses commencements, qui sont les premiers désirs du bien, elle a ses progrès et sa perfection. Elle peut, dans les catéchumènes et les pénitents, précéder la rémission des péchés. C. vn-ix.

La justice parfaite se trouve dans l'accomplissement intégral de la loi ou de la charité; Jésus-Christ seul l'a possédée ici-bas dans toute sa plénitude. Pour nous, la justice a deux parties : la rémission des pêchés, qui s'obtient par les sacrements, et la nouveauté de vie, qui consiste dans la pratique des vertus ou l'obéissance intérieure et extérieure à la loi. *De justitia,* c. ι-ut. Cette dernière seule est proprement la justice; cependant, comme la rémission des péchés produit en partie le même effet devant Dieu, la sainte Ecriture la comprend aussi sous le nom de cette vertu. Aussi, bien que les catéchumènes et les pénitents puissent surpasser beaucoup d'enfants adoptifs par la justice des œuvres, on ne peut pas les dire justes, tant qu'ils n'ont pas reçu la rémission des péchés dans les sacrements de baptême ou de pénitence. C. iv-vn. Baius réfute longuement l'erreur des protestants, qui font consister la justice dans la seule rémission des péchés. C. X.

La justification n'est pas autre chose qu'un continuel progrès dans la pratique des vertus et la rémission des péchés. *De justificatione, c.* i. Dieu pourrait opérer l'œuvre de la conversion en un instant, mais il ne le fait ordinairement que pas à pas et par degrés. Il commence par frapper le cœur de la crainte de ses jugements et inspire ainsi au pécheur l'esprit de crainte servile, qui l'empêche de s'opposer aux vues providentielles avec autant de hardiesse qu'auparavant.Cet esprit de crainte est un don du Saint-Esprit; il ne fait cependant pas partie de la justice, et sans la charité il conduit au désespoir et à la damnation. La foi, jointe à un commencement de charité, est le vrai principe de la justice. C. ll-iv.

A ces vues sur la charité, la justice et la justification se rattachent diverses applications de délai), relatives au mérite des bonnes œuvres et à l'effet des sacrements ou des indulgences; nous les retrouverons parmi les propositions condamnées par Pie V. Ce qui précède suffit pour laire connaître, dans son ensemble, la doctrine de Baius. S'il n'a été rien dit de la prédestination, c'est que le point n'a pas été traité par ce théologien; plus tard nous le verrons prendre parti dans la controverse entre Lessius et l'université de Louvain.

4" *Genèse de la doctrine de Baius.* — Quelle fut, pour notre théologien, l'idée-mère? Suivant les uns, par exemple, Tournely et Kilber, ce serait le principe, énoncé dans le livre *De charilate,* que tout amour de la créature raisonnable se partage entre la cupidité vicieuse et la charité méritoire. Que le principe soit capital dans la doctrine baianiste, c'est un fait; mais il n'en est pas le tondemenl premier. Une question antérieure se pose : d'où vient que pour Baius il n'y a de vraie moralité que dans la charité méritoire, et méritoire de la vie éternelle? D'autres, plus récents, ont vu à la base du système un faux dualisme et un faux mysticisme : le théologien de Louvain aurait mis d'un côté le corps et l'âme, mais Pâme principe de vie purement végétative et animale, sans volonté ni moralité; de l'autre, l'Esprit-Saint, vie de l'âme elle-même et principe de l'activité morale et religieuse de l'homme. Celui-ci, pour être complet, devait donc posséder l'Esprit et les dons de la justice primitive; ils appartenaient à son être, étaient de son essence, étaient une partie intégrante de sa nature. Kuhn, au mot *Bay (Michel de),* dans le *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique,* par Wetzer et Welle, trad. Goschler, Paris, 1858, t. n, p. 425; F. X. Linsenmann, *Michael Baius und die Grundlegung des Jansenismus,* in-80, Tubingue, 1867, p. 97 sq. Mais cette interprétation dépasse incontestablement la pensée de Baius; il n'a pas considéré les dons primitifs comme appartenant à l'être même de l'homme, mais seulement comme des perfections exigées pour son état normal; le mot *integritas nalurœ* a,dans ses écrits, un tout autre sens que celui de *parties intégrantes* de la nature. De plus, il n'a pas réduit l'influence de l'âme sur le corps à la communication d'une vie purement végétative et animale; car dans l'homme destitué du Saint-Esprit et de la justice originelle, il reconnaît une volonté raisonnable et même une réelle liberté dans l'ordre physique.

Il y a pourtant du vrai dans ce prétendu dualisme : pour Baius, ni la liberté morale à l'égard du bien, ni la moralité n'ont leur source dans la nature; l'une et l'autre viennent du Saint-Esprit, principe de la charité. Mais ce n'est là qu'une conséquence d'une idée plus générale et foncière ; le vrai point de départ du théologien lovaniste se trouve dans sa conception optimiste de l'état normal de la créature raisonnable; conception optimiste qui a pour pendant naturel, on l'a vu, sa conception pessimiste de l'état de nature tombée. En réalité, l'homme a été appelé dés le début à la « vie éternelle », à l'union parfaite avec Dieu et à la moralité d'ordre spécial qui seule est proportionnée à cette fin sublime ; Baius a vu là une destination non pas seulement de fait, mais de droit: à ses yeux, l'homme, comme créature raisonnable, avait une dignité native telle qu'il pouvait par le fait même prétendre à tout ce qui rentrait dans sa vocation effective. De là son obstination à n'admettre que la notion historique et théologique de la nature humaine, et à nier le caractère surnaturel des dons primitifs ; de là, dans son système, l'aptitude exclusive de la charité théologale à nous procurer la vie morale ou l'union avec Dieu.

Si maintenant nous faisons abstraction de ee qui peut

être considéré comme l'idée-mailresse de Bains, pour envisager sa doctrine d'un point de vue purement historique, la solution nous est fournie par ce que nous savons déjà de sa méthode et de l'exclusivisme avec lequel il l'appliqua. C'est en lisant et en interprétant par luimême les écrits de saint Augustin que le docteur lovaniste s'est formé l'ensemble de ses idées; habituellement il se sert, pour les exprimer, des propres expressions de l'évêque d'Hippone. Extérieurement le système se présente donc comme augustinien. Toute la question était de savoir si le disciple avait compris et bien rendu le maître; s'il n'avait pas interprété en dehors de leur base historique des formules susceptibles de plusieurs sens, par exemple, cette expression de *justitia naturalis* appliquée par saint Augustin et les anciens Pères aux dons de la nature innocente.

Question d'autant plus grave que sur des points de grande importance, Bains était arrivé à des conclusions inconciliables avec la doctrine du concile de Trente, et que, sur d'autres points, il laissait dans l'ombre, pour ne rien dire de plus, ce que les Pères de ce concile avaient au contraire mis en relief; telle, par exemple, dans le traité de la justification, l'existence de la grâce habituelle, considérée comme principe intérieur de rénovation spirituelle et réalité distincte du Saint-Esprit et de nos propres actes. Notion difficile à retrouver dans Baius, qui s'arrête à l'acte de charité, et laisse non seulement à l'arrière-plan, mais même en question, la charité habituelle entendue d'un *habitus* ou principe permanent.

Circonstance aggravante,sur plusieurs de ces points le théologien augustinien se trouvait en contact avec Luther et Calvin, ou du moins se rapprochait beaucoup de leurs positions. Sans doute, il est souvent en désaccord formel avec eux; il maintient l'existence du libre arbitre et des mérites, établit longuement que la justice ne consiste pas dans la seule rémission des péchés, et défend l'eucharistie et les autres sacrements de l'Église catholique. Mais il n'en est plus de même, quand il nie le caractère surnaturel de l'état primitif, quand il place l'essence du péché originel dans la concupiscence et voit dans les mouvements indélibérés de la chair de vraies désobéissances à la loi, quand il soutient que l'homme tombé n'a plus de puissance pour le bien dans l'ordre moral et ne peut que pécher.

Nous retrouverons plus tard d'autres points de contact entre Baius et les novateurs, mais ce qui précède suffit pour expliquer que les théologiens traditionnels ne pouvaient rester indifférents en face des doctrines baianistes et que tôt ou tard le magistère ecclésiastique devrait nécessairement intervenir.

111. Première condamnation de Baivs par saint Pie V. — Après la publication des écrits de Baius, le feu mal éteint se ralluma plus vivement; un grand nombre de propositions furent relevées et attaquées. Josse de Ravestein, appelé aussi *Tilelanus,* celui-là même qui avait été député au concile de Trente avec Ruard Tapper, écrivit à ce sujet à fray Lorenço de Villavicencio, de l'ordre des ermites de saint Augustin. Dans cette lettre, partie de Louvain à la date du 20 novembre 1564·, il signale particulièrement la doctrine relative au fondement du mérite, aux dons de l'état primitif et à la concupiscence; en terminant il émet l'idée d'une démarche auprès de Sa Majesté Catholique. Fray Lorenço répondit à cet appel; le 25 novembre, il écrivit de Bruxelles au roi d'Espagne pour dénoncer le livre de Baius et demander qu'il fût déféré aux universités d'Alcala et de Salamanque. Gachard, *Correspondance de Philippe 11 sur les affaires des Pays-Bas,* Bruxelles, 1851, t. n, p. x.\. On sait par deux lettres postérieures, l'une du cardinal de Granvelle, l'autre de Morillon, et par une allusion de Baius dans sa lettre au cardinal Simonetta, qu'il y eut réellement censure; mais on n'a point de détails sur les propositions alteintes ni sur la nature du jugement. Il semble cependant que, dans son *Augustinianum systema,* diss. II, c. I, Berti nous ait conservé une partie de la censure des deux universités; elle a rapport aux dons de la première création et aux mérites dans l'état d'innocence. Opus *de theologicis doctrinis,* in-4°, Bassano, 1792, t. vin, p. 377.

Ravestein crut aussi le moment venu d'attirer l'attention du saint-siège, sur les nouvelles doctrines; il lit porter à Rome par le P. Godefroy, cordelier de Liège, un certain nombre de propositions. Pie IV étant mort en 1565, et saint Pie V lui ayant succédé, le 7 janvier 1566, de nouvelles propositions furent dénoncées, en même temps que le roi d'Espagne insistait auprès du pape pour obtenir un jugement décisif. La cause fut instruite, et le 1" octobre 1567, saint Pie V signa la bulle *Ex omnibus afflictionibus, où* se trouvaient proscrites soixante-seize ou. suivant la division actuelle, soixante-dix-neuf propositions, « comme hérétiques, erronées, suspectes, téméraires, scandaleuses et offensives des oreilles pics, le tout respectivement. » Pour comprendre avec quelle modération on procéda en toute celte affaire, il suffit de lire la lettre écrite, le 13 novembre de la même année, par le cardinal de Granvelle qui se trouvait alors à Rome; elle explique et justifie ce jugement porté sur l'acte de saint Pie V par dom Thuillier, dans une histoire, en partie inédite, de la constitution *Unigenitus:* « Bulle respectable par la sainteté de son auteur, par la grande réputation de l'école dans laquelle il avait été élevé et par les matières qu'elle renferme. Elle l'était encore plus, s'il était possible, par la sagesse, la prudence et la bonté qui l'avaient dictée. Baius n'était point nommé; s'il y est désigné, il l'est, comme étant d'une probité et d'une capacité reconnue. Ses ouvrages n'étaient point cités; les propositions n'étaient condamnées que respectivement, et cette condamnation était adoucie par les traits les plus marqués. Elle ne fut point imprimée, quoique ce fût l'usage ordinaire. »

Les propositions condamnées dans cette bulle feront l'objet d'une étude spéciale. Quelques remarques seulement sont nécessaires dès maintenant, pour bien saisir le développement historique de la controverse. La principale a trait à la fameuse clause qui suit les propositions et précède leur qualification : *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas quanquam nonnulla aliquo pacto sustineri possent in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento haereticaserroneassuspectastemerariasseandalusas et in pias aures offensionem immittentes respective... damnamus...* Ainsi lit-on dans la copie de la bulle qui fut envoyée plus tard à Louvain. Voir *Les Hexaples ou les six colonnes sur la constitution Unigenitus,* Amsterdam, 1721, t. n, p. 891. Écrite sans ponctuation, suivant l'usage de la chancellerie apostolique, cette phrase donnera lieu à la fameuse controverse sur la virgule ou *comma pianum.* Coupée en effet, après ces mots : *sustineri possent,* ou après ces autres mots : *sensu ab assertoribus intento,* la phrase prend un sens tout à fait différent :

1· Virgule après les mots : *sustineri possent.*	2· Virgule après le mot : *intento.*
Toutes ces propositions, nous les condamnons prises à la rigueur des termes et dans le sens propre des mots tel que l'ont eu en vue ceux qui les ont avancées, comme hérétiques, erronées, etc., bien que quelques-unes puissent se soutenir d'une certaine façon.	Toutes ces propositions, nous les condamnons comme hérétiques, erronées, etc., bien que quelques-unes puissent d'une certaine façon se soutenir à la rigueur des termes et dans le sens propre des mots tel que l'ont eu en vue ceux qui les ont avancées.

Les mots *in sensu ab assertoribus intento* montrent que les propositions censurées ne sont point attribuées à un seul auteur. C'est ce que confirme le préambule ou

saint Pie V exprime la douleur dont il a été saisi « en voyant *plusieurs* personnes d'une probité et d'une capacité d'ailleurs reconnues, répandre de *vive voix* ou par *écrit* diverses opinions très dangereuses et très scandaleuses ».

Enfin la date de la bulle suggère à dom Thuillier une réflexion que je crois utile de lui emprunter : « Tel est, dit-il, le système condamné, ce qui est bien digne de remarque, vingt et un ans avant que le jésuite Louis Molina rendit public son livre de la *Concorde* où il établit le système qu'on appelle moliniste, système que lui-même donnait comme nouveau; vingt ans avant que Lessius, autre jésuite, eût été censuré par les universités de Louvain et de Douai; dix-neuf ans avant que Jansénius vint au monde, et soixante-treize ans avant que *l'Augustinus* de ce prélat sortit de dessous la presse, ouvrage qui n'est, à proprement parler, qu'un commentaire de ceux de Baius. La conséquence qui sort naturellement de ces différents calculs et qui sautera aux yeux de tout homme équitable, c'est que l'on ne peut dire, sans choquer également le bon sens et la vérité, que lorsque le pape et les évêques ont condamné la doctrine de Baius et de Jansénius, ils ne l'ont fait que pour appuyer les opinions de Molina et par la sollicitation de ses partisans. Ce ridicule paradoxe a cependant été débité et l'est encore fous les jours par les défenseurs de Jansénius. «Celte réflexion d'un auteur du xvtn» siècle a-t-elle perdu tout son à propos?Qu'on lise, sur la question du baianisme, les récentes histoires du dogme faites par des auteurs protestants.

IV. Apologies de Baies. — Le cardinal de Granvelle, archevêque de Malines, avait été chargé par le pape saint Pie V de faire exécuter la bulle; il transmit ses pouvoirs à son vicaire général, Maximilien Morillon, prévôt de l'église collégiale d'Aire en Artois et depuis évêque de Tournai. Le 13 novembre 1567, il lui adressa deux lettres; dans l'une, destinée à passer sous les yeux de Baius, il résumait toute la suite de l'affaire et racontait ce qui s'était fait à Rome, en insistant surtout sur les preuves de bienveillance données par le souverain pontife aux théologiens atteints par la censure ; dans l'autre lettre, il recommandait lui-même à son mandataire d'avoir les plus grands ménagements à l'égard de Baius qui, depuis la mort de Hessels, survenue en novembre 1566, restait seul en cause : « Que l'on y procède, écrivait-il en propres termes, avec charité chrétienne pour rhabiller doucement la faute qu'il y a. » Morillon se conforma de tout point aux instructions du cardinal. Le 29 décembre, il réunit à Louvain les docteurs qui composaient *l'étroite* faculté, c'est-à-dire le chancelier de l'université et les huit professeurs de théologie, et leur donna lecture de la bulle *Ex omnibus afflictionibus.* Tous protestèrent de leur soumission à l'acte pontifical, et la séance se termina par un acte signé des docteurs, y compris Baius, où ils attestaient que le vicaire général de Malines leur avait notifié la bulle. Peu après, Morillon obtint le même résultat auprès des Cordeliers; dans un chapitre, réuni à Nivelle pai un nouveau provincial, les gardiens et les députés des différentes maisons abjurèrent les doctrines de Baius.

Le calme ne revint pas complètement. Sur la demande des docteurs de Louvain, le vicaire général de Malines leur avait accordé un extrait des propositions censurées, mais en leur recommandant de n'en rien laisser transpirer au dehors. Pour diverses raisons, le secret fut mal gardé; grand sujet de chagrin pour Baius qui, dans une nouvelle entrevue avec le prévôt Morillon, au mois de mai suivant, donna libre cours à ses plaintes : on l'avait condamné sans l'avoir entendu; on avait mal extrait les articles, on lui en imputait qui n'étaient pas les siens; on avait décidé des points qui ne devaient pas être tranchés, au moins si légèrement, puisqu'ils étaient auparavant controversés; on ne tenait pas compte de la doctrine de saint Augustin et de saint Prosper. Sans entrer dans une discussion de fond, le grand-vicaire ramena peu à peu le docteur ulcéré aux sentiments de filiale obéissance qu'il avait toujours professés à l'égard du souverain pontife; mais il n'osa pas parler, comme il comptait le faire, de rétractation formelle, et il partit sans être pleinement rassuré sur l'avenir.

En effet, Je 8 janvier 1569, Baius adressa au pape une apologie dont le titre seul indique suffisamment son état d'esprit : *Sentenliæ per sanctissimum Dominum nostrum Pium V, Jlomæ, calendis octobris anni 1507, damnatæ : adjecta explicatione, tum earum, quæ non tantum verbis, sed etiam in alio sensu expresses sunt, quam in iis libellis habentur, ex quibus significantur excerpta: : tum quæ ad alium sensum torquentur quam habent libelli ; tum etiam quæ forte cuipiam non immerito videantur non satis fuisse discussæ.* Dans cet écrit, le docteur de Louvain reconnaissait comme siennes un certain nombre de propositions, une trentaine environ, mais en prétendant quelles contenaient la pure doctrine de l'Écriture, des saints Pères, et surtout de saint Augustin. Unelettre accompagnait l'apologie ; elle est assez caractéristique poui· mériter d'être rapportée : « Il y a déjà un an, disait-il, qu'on nous a intimé un décret de Votre Sainteté en date du premier jour d'octobre de l'an 1567, et muni du sceau de plomb. Ce décret proscrit soixante-seize propositions, et nous n'avons pu encore en obtenir une copie ni ici, ni à Rome : cependant les articles censurés sont déjà répandus dans tous les Pays-Bas. Nous craignons que l'honneur de Votre Sainteté n'en soutire, non seulement à cause des calomnies manifestes que cette censure contient, mais encore parce que le langage et les sentiments des saints Pères y paraissent flétris. Elle sera un sujet de scandale pour un grand nombre de docteurs de nos contrées que la nécessité de combattre les hérétiques a infiniment plus attachés aux expressions des saintes Lettres et des Pères, qu'à celle des scolastiques. Ils se persuaderont peut-être qu'en faveur de ceux qui sont accoutumés à penser et à parler comme les scolastiques, on a proscrit des sentiments contenus dans les écrits des saints Pères. Ainsi nous avons jugé à propos d'envoyer à Votre Sainteté ces propositions, et de lui exposer le sujet de nos alarmes, soumettant le tout à votre jugement; afin que, les ayant mûrement pesés, vous prononciez si nous devons regarder la censure de ces propositions comme légitime et suffisamment réfléchie, ou comme subreptice et arrachée par les importunités de ceux qui persécutent les gens de bien, plutôt qu'obtenue pour de justes raisons. »

Baius ne se contenta pas de cette apologie; il en composa une autre, beaucoup plus courte, mais conçue dans le même esprit; il y apostille toutes les propositions censurées et les proclame ou supposées, ou mal compilées, ou injustement condamnées, puisqu'elles sont des saints Pères. Le 16 mars, il adressa ce nouvel écrit au cardinal Louis Simonetta, dont il avait fait la connaissance à Trente. Dans une lettre, tenant lieu de préface, il racontait ses antécédents, la méthode à laquelle il s'était attaché et les raisons qui l'avaient guidé. Quand ce second envoi parvint à Rome, le destinataire venait de mourir; l'apologie et la lettre furent remises à Sa Sainteté en personne. Ces démarches de Baius avaient fait relever la tête à ses partisans. Morillon écrivait au cardinal de Granvelle, le 20 mars : « Aucuns cordeliers se pourvantcnt que notre saint père le pape serait assez incliné de rétracter les censures données contre le livret de M· Michiel le Bay. » L'illusion ne fut pas de longue durée; car, le 13 mai, saint Pie V fit adresser au théologien de Louvain un bref où, après avoir dit que le premier jugement n'avait pas été rendu sans mûre délibération, il parlait du nouvel examen qu'il avait fait faire et concluait: « Tout considéré avec maturité, nous avons jugé

que si nous n'avions point encore donné notre décret sur cette aliaire, il faudrait le donner, comme en ellet nous le faisons de nouveau. Ainsi nous vous imposons, et à tous les autres défenseurs desdites propositions, un silence perpétuel avec défense de les avancer ou de les soutenir. »

Le cardinal de Granvelle, qui était toujours à Rome, envoyale bref à son vicaire général pour qu'il le transmit à Baius ; il ajoutait que ce docteur devait abjurer les erreurs condamnées et recevoir l'absolution des censures encourues. Cette dernière exigence venait sans doute de ce que, malgré la prohibition portée, l'auteur des propositions avait continué, en partie du moins, à les soutenir. Morillon se rendait bien compte des difficultés qu'il rencontrerait ; il écrivait le 4 juin à son archevêque au sujet du prévenu : « Tout le mal estque, comme jugent par delà les savants de lui, qu'il n'est d'< rudition fondée en scholastique ni de bon jugement, et il y a longtemps que je m'aperçois de ce dernier point. La rencontre eut lieu le20 du même mois, et la négociation lut, en effet, difficile, surtout quand Morillon parla d'une rétractation formelle, comme condition préalable à l'absolution des censures. Baius « se leva et dit qu'il ne le pouvait faire, s'il n'avait copie de la bulle, pour être par icelle dit, que aucunes propositions seraient soutenables *in rigore et proprio verborum sensu* ». Le grand-vicaire n'entra point dans la discussion de ce moyen de défense; il se contenta d'alléguer son mandat et de rappeler le théologien catholique à l'obéissance due au saint-siège. Secondé par le curé de Sainte-Gudule, il réussit enlin à taire abjurer toutes les propositions contenues dans la bulle, suivant le décret, censure et intention de Sa Sainteté. L'acte de celte soumission fut dressé et envoyé à Rome, mais sans porter la signature de Baius, Morillon n'ayant pas osé l'exiger de ce docteur dans l'état de trouble où il le voyait. Quelques mois plus tard, le P. Julien du Chesne, provincial des Cordeliers, prit des mesures énergiques pour bannir définitivement de son ordre les nouveautés. Par un décret, rendu à Nivelle le 1w septembre, il enjoignit aux gardiens d'assembler leurs communautés, de lire les propositions et les censures dont elles étaient flétries, de les faire abjurer à haute voix par chaque religieux, et d'obliger ceux-ci à promettre que dans l'espace de vingt-quatre heures ils livreraient tous les écrits de Baius qu'ils auraient chez eux ou ailleurs et qu'ils ne diraient désormais rien en faveur des articles censurés ou de ceux qui les avaient avancés. Mesures qui lurent suivies d'un heureux succès.

A Louvain, la paix n'était pas définitive. Josse de Ravestein mourut le 7 février 1570; Baius devintdoyen de la faculté, n'ayant plus guère pour collègues que d'anciens élèves. Mais il avait aussi des adversaires qui ne se faisaient pas faute de l'attaquer, soit dans leurs prédications de carême, comme le P. Godefroy de Liège, soit dans leurs thèses de classe, comme Cunerus Petri. Ce fut ce dernier docteur qui, fait évéque de Leeuvvarden, dans la Frise, publia l'année suivante (1571) un commentaire sur les propositions condamnées, pour montrer que toutes avaient été légitimement censurées. Bellarmin avait aussi commencé à réfuter la doctrine de Baius, mais avec beaucoup de ménagements. Devenu, après la lin de ses études et son ordination en 1570, professeur de théologie au collège des jésuites à Louvain, le grand controversiste profitait des occasions qui se présentaient dans son cours, où il expliquait la *Somme* de saint Thomas, pour signaler et relever l'erreur; tout en suivant Baius sur son propre terrain, la doctrine des Pères et de saint Augustin en particulier, il ne le nommait jamais et ne le mettait pas directement en cause. Ces détails sont donnés par un manuscrit conservé *à* la Bibliothèque royale de Bruxelles, sous la cote 3309 et intitulé *Disquisitio historica de certitudine et stabilitate censuræ apostolicæ trium summorum Pontificum Pii V, Gregarii XIII et Urbani VIll, adversus assertiones theologicas Michaelis Bay ;* ils sont pleinement confirmés par l'autobiographie de Bellarmin, publiée par Dollinger, *Die Selbstbiographie des Cardinals Bellarmins,* in-80, Bonn, 1887, p. 33. Ils réduisent à leur juste valeur certains récits fantaisistes, empruntés à Melchior Leydecker par dom Gerberen et copiés ensuite par d'autres auteurs, protestants ou même catholiques.

Baius s'était soumis extérieurement, mais son cœur restait ulcéré et son esprit nrévenu. Il y avait en lui lutte intime et douloureuse entre le respect pour l'autorité du saint-siège, dont il désirait ne pas se départir, et l'attachement à ses propres idées qui, dans son jugement, s'identifiaient avec la véritable doctrine de saint Augustin. De là, des incertitudes et des variations qui donnaient prise aux défiances et à de nouvelles accusations. Dans les premiers mois de 1570, les évêques d'Ypres, de Bois-le-Duc et de Gand l'engagèrent à s'expliquer publiquement. Il le fit en deux séances, les 17 et 19 avril, et voici comment il débuta : « Je vais vous déclarer ce que j'ai jusqu'ici tenu caché. Vous savez que, depuis environ deux ans, il est venu de Rome une bulle qui condamne un certain nombre d'articles, dont quelques-uns sont faux et justement censurés, d'autres mal entendus ou mal extraits, d'autres enfin seulement odieux, parce qu'ils ne sont pas exprimés dans le langage de l'école, bien que conçus dans des termes dont les Pères se sont parfois servis. » La suite n'était que le développement de ces idéesjen particulier, Baius déclarait qu'il y avait environ quarante des articles qui lui étaient étrangers. *Explicatio articulorum a Pio Vdamnatorum, ab ipso Michaele Balo Lovanii in scholis theologorum facta.* Voir, pour la traduction de ce document, *['Histoire ecclésiastique* de Fleury, Paris, 1779, t. xxxv, p. 14 sq.

Par cette déclaration, le docteur de Louvain revenait à la position qu'ilavait prise dans les apologies adressées au pape saint Pie V et au cardinal Simonetta. Saisi d'une plainte formelle, le duc d'Albe, gouverneur des Pays-Bas, jugea que les ménagements n'étaient plus de saison; il écrivit aux évêques de Flandre, réunis à Malines en concile provincial, et leur enjoignit de faire publier authentiquement à Louvain la bulle de Pie V et d'obliger les docteurs et les professeurs de la faculté de théologie à y souscrire. Les évêques députèrent Morillon pour l'exécution de ces ordres. Arrivé à Louvain, le prévêt notifia sa commission aux docteurs assemblés le IG novembre et lit une seconde fois lire la bulle. Tous les docteurs protestèrent de leur soumission; acte en fut dressé par le greffier. Toutefois le délégué n'obtint pas alors la souscription désirée. L'année suivante, sur de nouvelles instances du pape et du duc d'Albe, les docteurs, réunis en assemblée plénière, décidèrent, le 17 avril, que les soixante-seize propositions seraient tenues pour condamnées, que tous les membres de la faculté s'abstiendraient de les enseigner et que tous les livres où elles se trouveraient soutenues seraient ôtés aux étudiants. Les livres de Jean llessels furent expurgés, notamment son *Catéchisme,* publié à cette époque par Henri Gravius; ce qui déplut fort à Baius. Voir Berti, *Auguslitiianum systema,* diss. I, c. t, § 7, *op. cil.,* t. vin, p. 335. Enlin, sur une nouvelle injonction du gouverneur des Pays-Bas, les docteurs se rassemblèrent de nouveau le 29 août et dressèrent un acte des plus formels pour assurer la soumission demandée ; Baius devait attester qu'il recevait avec respect la bulle de Pie V, qu'il la regardait comme dûment et suffisamment publiée, qu'il était résolu de s'y soumettre sans aucune restriction, et que si Sa Sainteté souhaitait de lui quelque chose de plus, il obéirait au premier ordre. Quatre docteurs furent députés pour porter cet acte à Baius, qui l'approuva et de lui-méme y souscrivit.

La faculté prit de nouvelles conclusions, le 4 juillet 1572 : les articles condamnés par la bulle *Ex omnibus afflictionibus* seraient mis au rang des opinions suspectes et rigoureusement prohibées parles statuts, cette clause serait lue à tous ceux qui se présenteraient aux degrés théologiques, avec ordre de s'abstenir d'enseigner, de dérendre ou de répandre les propositions censurées. Bains assistait à la délibération et souscrivit, comme les autres docteurs, aux conclusions. Celte conduite ne lit que le grandir aux yeux de tous ; loin de le tenir en suspicion, on le revêtit, en 1575, de deux dignités considérables, celle de chancelier de l'université et celle de doyen de la collégiale de Saint-Pierre de Louvain. Trois ans plus tard, il tut encore nommé conservateur de l'université, et parvint ainsi au sommet des honneurs académiques.

V. Deuxième condamnation de Baius par Gréooire XIII. — A la suite des actes qui viennent d'etre rapportés, il y eut quelques années de calme relatif. Baius attira cependant bientôt l'attention en prenant parti contre deux sentiments reçus à Louvain de temps immémorial. Dans un discours prononcé aux mois de mai et d'août 1575, il soutint que tous les évêques tiennent immédiatement leur juridiction de Dieu et non pas du pape : *Oratio, an solus Romanus Pontifex immediate a Deo suam jurisdictionis potestatem habeat.* Il avança en même temps que ces paroles de Notre-Seigneur à saint Pierre : *J'ai prié pour vous, afin que votre foi ne défaille point,* ne prouvent pas suffisamment l'infaillibilité doctrinale du pape. Attaqué vivement, il se défendit dans l'opuscule intitulé *Tractatus apologeticus circa quæstionem, utrum ex isto Christi verbo : Ego rogavi pro te, etc., satis clare ostenditur, Romanum Pontificem in definiendo non posse errare.* L'atîaire, du reste, n'eut d'autre effet immédiat que de mécontenter les adversaires du nouveau chancelier et de réveiller leurs défiances,· si Baius mettait en question l'infaillibilité du pape, n'était-ce pas pour s'assurer le droit de penser et de dire que la bulle de Pie V ne tranchait pas le débat relatif aux propositions censurées?

Les défiances s'accrurent encore à l'occasion d'une controverse qui commença deux ans après. Philippe Marnix de Sainte-Aldegonde, grand champion du calvinisme dans les Pays-Bas, adressa par écrit au chancelier de Louvain une série de questions sur l'autorité de l'Église en matière de toi et sur l'eucharistie. Baius répondit, et la polémique se poursuivit; il y eut, jusqu'à sa mort, un échange d'écrits qui forment la moitié du volume ou ses œuvres ont été réunies. Quelle fut l'intention de Marnix en provoquant ce débat? On a soupçonné qu'il rêvait une réunion des calvinistes et des catholiques, grâce à des concessions mutuelles dont le germe se serait trouvé dans les opuscules du docteur lovaniste. Baius n'en était pas là : il détendit avec talent la doctrine de l'Église sur les points soulevés, mais il inquiéta et indisposa les théologiens orthodoxes en prenant une position générale qui leur parut préjudiciable à l'autorité de l'Église et à la tradition considérée comme source partielle et règle de la foi. De là, en 1580, une attaque du cordelier François Horantius; le professeur incriminé fit une réponse qui ne nous est pas parvenue. On releva également, dans une réponse à Marnix sur lesacrement de l'autel, un passage où Baius semblait admettre que dans saint Jean, VI, 54 : A'i'si *manducaveritis carnem Filii hominis,* etc., il s'agissait d'une manducation non sacramentelle mais spirituelle. *Baii opera,* Cologne, 1696, p. 281.

Cette accusation se trouve, avec huit autres, dans deux censures des universités de Salamanque et d'AIcala qu'on rapporte souvent à une époque ultérieure en les attribuant à l'intervention du jésuite François Tolet, devenu cardinal.(I) ne le fut qu'en 1593!) En réalité, les propositions furent dénoncées à ces universités par le cardinal de Tolède, grand inquisiteur de la foi en Espagne : en outre, il est question de ces censures dans une relation manuscrite en langue castillane qui tut composée avant la bulle *Provisionis nostræ,* car on y sollicite l'intervention du pape Grégoire XIII, et on lui propose un plan de conduite qu'il agréa de fait et réalisa peu après par la publication de cette bulle. *Relaeion del négocia de Michel Bay, y Juanes de Lovanio, y de lo que conviene para el remedio,* pièce conservée à la Bibliothèque royale de Bruxelles, ms. 4318. Parmi les neuf articles contenus dans les censures espagnoles, trois méritent d'être signalés. Dans le 7·, on note cette proposition, prêtée à Baius, qu'il y aurait dans le concile de Trente des assertions inconsidérées, *quædam inconsiderate posita.* Dans le 8e, on incrimine l'attitude de l'inculpé : « Depuis la publication de la bulle du pape qui condamne les articles dénommés ailleurs, ce docteur n'a cessé de répandre, d'enseigner et de soutenir, dans ses leçons et dans les disputes, ses nouvelles doctrines et autres erreurs qui avaient été déjà prohibées.» Accusation qui pouvait s'appuyer, en partie du moins, sur ce fait que, dans les exercices et réunions académiques, le chancelier attaquait toujours les dogmes opposés à ses erreurs, sous prétexte d'argumenter contre les candidats. Enfin, le 6» article des censures de Salamanque et d'AIcala nous apprend incidemment que Baius avait adressé au successeur du pape saint Pie V une apologie de ses opinions : *In apologia ad Gregarium XIl1 pro suis condamnatis articulis habet...* C'était sans doute l'ancienne apologie, retouchée et augmentée.

Toutes ces circonstances, jointes à l'étal de trouble et de contusion que causaient en Belgique la continuation et l'aggravation des discordes politiques, contribuèrent à relever le courage et les espérances des partisans de Baius. Ils commencèrent à taire courir des bruits défavorables à la bulle *Ex omnibus afflictionibus;* bulle supposée, disaient les uns, car on n'en a jamais vu de copie; bulle obtenue par obreption, disaient les autres, aussi sera-t-elle bientôt révoquée par le nouveau pape. Le roi d'Espagne, inquiet de voir cette affaire recommencer, fit solliciter Grégoire XIII, par le marquis de Castel-Rodrigo, son ambassadeur à Rome, de publier et de confirmer la décision de son prédécesseur. La faculté de théologie de Louvain adressa elle-même au saint-siège, par l'intermédiaire du P. Tolet, une supplique semblable. Ripalda, *Adversus Baium et baianos,* disp. I, sect, il, n. 14. Grégoire XIII se rendit à ces instances, et le 29 janvier 1579, il signa la bulle *Provisionis nostræ.* Elle contient, intégralement reproduites, les propositions condamnées par Pie V ; un court préambule et une clause finale donnent à l'acte sa signification : « Il est de notre prévoyance, particulièrement quand il s'agit de la foi catholique, de mettre les décisions émanées de nos prédécesseurs entre les mains des fidèles toutes les tois qu'ils en ont besoin. C'est pour cela que nous avons inséré dans ces présentes la teneur des lettres de Pie V, notre prédécesseur d'heureuse mémoire, telles que nous les avons trouvées dans son *Regeste.* » Ces paroles, rapprochées des circonstances qui avaient précédé l'acte pontifical et de celles qui suivirent, montrent clairement que Grégoire XIII voulait mettre horsde doute et, en réalité, confirmer la condamnation précédemment portée.

Le P. François Tolet reçut la mission de porter la bulle à Louvain et de l'y publier au nom de Sa Sainteté. Arrivé dans l'Athènes brabançonne au mois de mars 1580, il eut d'abord avec Baius une conférence fructueuse, puis, dans une première réunion de la faculté, il produisit ses lettres de créance et exposa les motifs qui avaient porté le souverain pontife à publier la bulle de saint Pie V et à la confirmer de sa propre autorité. Dans une seconde réunion, tenue le 21 mars, le commissaire apostolique

fit lire officiellement la bulle *Provisionis noslrte;* s'adressant ensuite au chancelier, il lui demanda s'il ne reconnaissait pas, dans le décret pontifical, la condamnation de beaucoup d'articles contenus dans ses opuscules imprimés et dans le sens même ou le décret les condamnait, *etiam in* eo sensu c/uo *in bulla damnarentur.* Je le reconnais, répondit Baius. Condamnez-vous, poursuivit Tolet, ces mêmes articles et tous les autres dont vous venez d'entendre la lecture? Je les condamne, répliqua le docteur, selon l'intention de la bulle et de la manière dont elle les condamne. Ce fut ensuite le tour des autres docteurs, puis des licenciés, des bacheliers et des simples étudiants; tous répondirent par une sorte d'acclamation : *Articulos damnamus, bullam reverenter suscipimus, atque obedientiampollicemur.* Sur le désir exprimé par le chancelier d'avoir une copie du décret apostolique, le commissaire promit de laire son possible auprès du souverain pontife pour le satisfaire.

Le P. Tolet eut encore avec Baius plusieurs conférences particulières qui furent couronnées du plus heureux succès; on peut en juger par l'acte suivant, désigné communément sous le titre de *Confessio Michaelis Baii :* « Je, Michel de Bay, chancelier de l'université de Louvain, reconnais et déclare que par les différents entretiens et les rapports que j'ai eus avec le révérend père D. François Tolet, prédicateur de Sa Sainteté, envoyé spécialement pour cela, touchant diverses opinions et propositions autrefois condamnées et prohibées par N. S. P. le pape Pie V, d'heureuse mémoire, l'an 1567, et depuis condamnées de nouveau par le pape Grégoire X1IL gouvernant actuellement l'Eglise, en date du 4 des calendes de février 1579, j'ai été tellement touché que j'en suis venu à me convaincre pleinement que la condamnation de toutes ces propositions est très juste et très légitime, et qu'elle n'a été faite qu'après une mûre délibération et un examen très soigneux. Je confesse de plus que dans quelques-uns des opuscules que j'ai écrits autrefois et publiés avant que la censure fût émanée du saint-siège, un grand nombre de ces propositions, *plurimas ex iisdem sententiis,* sont contenues et soutenues dans le sens même oû elles sont réprouvées, *etiam in eo sensu inquo reprobantur.* Enfin, je déclare que présentement je renonce à toutes ces opinions et que j'acquiesce à la condamnation que le saint-siège en a portée, et que je suis résolu à n'en plus jamais enseigner, ni soutenir aucune. Fait à Louvain le 24 mars 1580. Michel de Bay. »

On rapporte qu'avant de repartir, le commissaire apostolique fit du chancelier ce bel éloge, qu'il ne le cédait à personne en fait de science et d'humilité. *Nihil Baio doctius, nihil humilius.* De retour à Rome, il parla de lui dans les meilleurs termes au pape Grégoire XIII, et celui-ci voulut donner au docteur lovaniste un témoignage de sa grande satisfaction, en lui adressant, en date du 15 juin, un bref très bienveillant. Le P. Tolet obtint aussi pour l'université un exemplaire de la bulle, qui fut déposé dans les archives, après qu'on en eut délivré au chancelier une copie collationnée. Il n'y avait dans cet exemplaire ni ponctuation, ni division des propositions, quoique la bulle eût étéimprimxe au Vatican le 4 février de l'année précédente avec ponctuation et division des propositions et que Tolet eût porté à Louvain un de ces imprimés. Le fait, comme on le verra plus tard, a son explication dans un usage de la chancellerie romaine.

Une nouvelle intervention fut bientôt nécessaire. Quoique soumis de volonté, Baius n'était pas tellement dégagé de ses anciens préjugés qu'il ne lui arrivât de laisser échapper des paroles compromettantes. Ainsi, dès le mois de novembre 1580, présidant à des thèses sur les actions méritoires, il avança que l'homme avait été créé pour faire des bonnes œuvres, comme les oiseaux pour voler, et que depuis la ruine de ses forces, il ne lui était pas moins impossible de bien agir qu'aux oiseaux de voler lorsqu'ils ont les ailes brisées. Assertion suspecte, que son auteur n'expliqua pas nettement. Divers bruits coururent ensuite sur le chancelier; il aurait refusé de faire prêter aux candidats le serment d'obéissance â la bulle desaint Pie V, aurait même proposé la suppression de celte lortnalilé. Ses partisans, de leur côté, émettaient des idées qui tendaient à éluder les condamnations portées ; déjà commençait à s'élaborer la théorie du silence respectueux, sans obligation d'embrasser les sentiments contraires à ceux qui étaient soutenus dans les propositions censurées. Grégoire XIII voulut couper court à ces nouveaux subterfuges; ayant envoyé, en 1584, l'évêque de Verceil, Jean-François Bonhomme, comme nonce en Allemagne, il le chargea de concerter avec l'archevêque de .Malines les mesures qu'il y aurait à prendre pour déraciner complètement l'erreur. Les deux prélats estimèrent que le mieux serait de faire dresser par la faculté de théologie de Louvain un corps de doctrine qui ferait désormais loi dans les matières controversées. Les docteurs acquiescèrent à la demande; le professeur Jean de Lens, *Lensæus,* fut chargé de rédiger le document. Achevé etauthentiquement approuvé, en 1586. il fut présenté par l'archevêque de Malines au nonce apostolique, qui s'en montra satisfait. C'es*. une pièce importante où, pour se conformer au jugement rendu par le saint-siège sur les soixante-seize propositions, les théologiens lovanistes énoncent clairement et établissent solidement la doctrine contradictoire à celle des articles flétris. De là ce titre : *Doctrines ejus quam certorum articulorum damnatio postulare visa est, brevis et quoad /ieri potuit ordinata et cohærens explicatio, a veneranda facultate sacræ theologice in lovaniensi Academia,* etc. Cette fois, il n'y avait plus d'équivoque possible.

Baius souscrivit-il à ce corps de doctrine'? On n'en a pas de preuve péremptoire; cependant, la présomption est pour l'affirmative, car on lit dans les actes de la faculté, que la formule rédigée par Jean de Lens reçut l'approbation commune des autres maîtres requis à cet effet, *communi cæterorum magistrorum ad hoc requisitorum judicio probata est.* Il est du moins certain que personne n'a jamais accusé le chancelier d'avoir contredit l'acte en question. La paix semblait acquise, quand un incident vint de nouveau la troubler pour longtemps, et fournir aux partisans du baianisme une arme dont ils ne manquèrent pas ensuite d'abuser. Dans ses cours de théologie au collège des jésuites de Louvain, Lessius rélutait, à l'occasion, les erreurs de Baius. comme l'avait fait avant lui Bellarmin ; en même temps, il soutenait, sur la prédestination et sur la nature de la grâce, des propositions où les docteurs de l'université virent une attaque à la doctrine et à l'autorité de saint Augustin. De là, en '1587, la fameuse *Censure* de Louvain contre Lessius. Le récit de cette affaire n'appartient pas à l'étude présente; cette censure portait sur des points de doctrine que Baius n'a pas traités dans ses opuscules et qui sont en dehors des propositions condamnées par les papes Pie V et Grégoire XIII. Il suffit de remarquer, que, si le rédacteur désigné d'office par la faculté fut Henri Gravius, l'instigateur de la censure parait bien avoir été le chancelier, aidé de son neveu Jacques Baius et d'un disciple dévoué, Jacques Janson, *Disquisitio historica de rectitudine et stabilitate censuræ aposlolicæ trium summorum pontificum,* c. IX, manuscrit déjà cité, fol. 7; détails confirmés par une autre pièce contenant des notes sur les faits du baianisme. Bibliolh. royale de Bruxelles, n. 1758, fol. i1. De même, dans l'article *De Bay* de la *Biographie nationale,* publiée par l'Académie royale des sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique, Bruxelles, '1873, t. tv, p. 774, on rapporte que Baius ne fut pas des derniers à provoquer à l'égard de Lessius une sentence de la faculté, et l'on ajoute cette réflexion : « Agit-il par esprit de vengeance contre les jésuites ou, poussé par un zèle excessif, jugea-t-il que son abstention

serait reprehensible? Toujours est-il qu'il déploya beaucoup d'activité dans cette aïïaire, et qu'il siégea parmi les juges de Lessius. »

La part que prit Baius à l'affaire de la censure de Louvain, en 1587, et de celle de Douai l'année suivante, fut le dernier acte important de sa vie. Il mourut dans la paix de l'Église le lliseptembre 1589, âgé de soixante-dix-sept ans, dont il avait passé quarante dans l'enseignement. Jacques Baius fit l'éloge funèbre de son oncle Michel; et celui-ci, a-t-on raconté depuis, l'aurait favorisé d une apparition, afindel'assurer qu'il n'était point puni dans l'autre monde pour ses doctrines. Mais un auteur remarque que la crédulité dont le neveu fait preuve dans l'oraison funèbre de son oncle, permet au lecteur de faire des réserves. P. L. Danes, *Generalis temporum notio,* édit. Paquot. in-8°, Louvain, 1773, p. 490. Baius fut assurément respectable par les beaux côtés de son caractère, la dignité de sa vie, sa piété, sa charité, son ardeur au travail; il fut remarquable par les dons de l'esprit; mais il se lança dés le début dans une voie périlleuse et, dans celte voie, il eut trop d'attachement à ses propres idées. De là, chez cet homme sincèrement attaché à la foi c üholique et au saint-siège, ces alternatives continuelles de soumission et de demi-révolte, qui mettaient ses adversaires en état de lui attribuer un caractère d'artifice, de déguisement et de mauvaise foi, et qui déconcerteraient, s'il n'était pas facile de comprendre avec quelle force un esprit tenace se trouve ramené, par ses études et les habitudes contractées, à son point de départ et à ses idées dominantes. On peut s'en tenir à ce jugement porté sur Baius ; « Il n'était ni un hérésiarque ni un sectaire, mais il y avait en lui de l'étoffe pour ces deux rôles, si, dans son cœur, la foi ne l'eût emporté sur l'orgueil. » Crélineau-Joly, *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus,* Paris, 18445, t. n, p. 183.

VL Le baianisme après Baius. — Les erreurs du docteur lovanisle ne linirent pas avec lui. Son disciple préféré, Jacques Janson, devint le chef du parti; sous son influence et celle de Jacques Baius, peu à peu, diverses atteintes furent portées aux actes pontificaux qui prohibaient la doctrine censurée, et bientôt on les éluda en rattachant les mots *in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento* à ces autres *sustineri possent; ce* qui permettait de soutenir dans le sens même de Baius toutes les propositions qu'on voulait. Dans une réunion publique, tenue en 1618, quatre ans après son élévation à la dignité de chancelier, Janson lança même l'accusation de taux contre ceux qui plaçaient une virgule après les mots *sustineri possent,* en s'appuyant sur ce fait qu'il n'y en avait point dans l'exemplaire de la bulle envoyé à Louvain par le pape Grégoire XIII. Jansénius se trouvait présent à cette réunion, el il sut en tirer parti, plus Lard, dans son *Augustinus. De statu naturæ lapsæ,* 1. IV, c. xxvil, in-fol., Louvain, 1640, t. n, col. 672 sq.

Mais l'œuvre par excellence de Jacques Janson consiste dans la formation théologique de ce même Jansénius, l'homme qui devait relever de ses cendres la doctrine foudroyée et mettre la dernière main au système que le précurseur n'avait fait qu'ébaucher. Ce fut en 1621 que le disciple de Jacques Janson et de Jacques Baius mit sur le métier son *Augustinus.* « Il avait entrepris, dit Dupin, de composer un ouvrage pour expliquer la doctrine de ce saint Père (saint Augustin), afin de l'opposer aux sentiments que les jésuites avaient soutenus dans la congrégation *De auxiliis,* et défendre la doctrine des Censures des facultés de théologie de Louvain et de Douai contre les écrits des professeurs jésuites. » Histoire *ecclésiastique du xvil'siècle,* Paris, 1727. t. il, p. 6-7. La pensée intime de Jansénius allait plus loin; dans un manuscrit qui fut cité au procès de Quesnel, il avait lui-même indiqué que le but de son livre était de faire l'apologie des propositions de Baius : *ad excusandas apophases magistri nostri Michaelis.* Voir *VHistoire du. baianisme,* par le P. Jean-Baptiste Duchesne, p. 300 sq.; Pluquet, *Dictionnaire des hérésies,* édit. Migne, Paris, 1847, t. i, col. 838 sq. Au reste, rien de plus évident que la concordance de doctrine entre les deuxdocteurs de Louvain. Le traité *De statu naturæ innocentis* et les trois livres *De statu naturæ puræ* de Jansénius ne sont qu'un fidèle commentaire des opuscules de Baius *De prima hominis justitia* et *De meritis operum.* Les quatre livres *De statu naturæ lapsæ* reprennent et développent la doctrine que nous avons renconlrée'dans les traités *De peccato originis, De libero hominis arbitrio* et *De virtutibus impiorum.* Enfin, les dix livres *De gratia Christi salvaturis* présentent les vues de Jansénius sur la grâce et la prédestination; c'est là qu'il complète son précurseur et qu'il se pose tout particulièrement en défenseur des censures de Louvain et de Douai.

Aussi, quand le 6 mars 1641 (au civil 1642), le pape Urbain VIII proscrivit par la bulle *In eminenti l'Augustinus* de l'évêque d'Ypres, il donna comme considérant que ce livre contenait plusieurs des propositions déjà condamnées, et conclut ainsi : « Nous confirmons et approuvons en tout et pour toujours par la présente constitution qui aura force de loi à perpétuité, la teneur desdites constitutions des papes Pie, Grégoire et Paul, nos prédécesseurs, en général et en particulier,comme si elles étaient ici exprimées et insérées tout entières... Et de la même autorité nous défendons absolument par les présentes, et voulons qu'on tienne pour défendu le livre intitulé *Augustinus* contenant et renouvelant, comme nous l avons reconnu, les articles, les opinions et sentiments réprouvés et condamnés par les susdites constitutions. »

Ce n'est pas le lieu de raconter les difficultés de toute sorte que les partisans de Baius et de Jansénius élevèrent contre la bulle d'Urbain VIII. Il en est cependant une qui se rapporte plus spécialement au baianisme, et qui provoqua de la part du saint-siège un éclaircissement juridique sur le fameux *comma pianum.* Le nonce apostolique Fabio Chigi avait fait imprimer la bulle à Cologne; la constitution de Pie V *Ex omnibus a(IHctionibus s'y* trouvait reproduite avec ponctuation, et dans la clause finale, la virgule venait immédiatement après les mots *sustineri possent.* Aussitôt les adversaires de crier à l'interpolation el d'invoquer l'exemplaire envoyé à Louvain par Grégoire XIII. Deux docteurs de l'université, zélés partisans de Jansénius, Jean Sinnich et Corneille de Paepe, furent députés à Borne, en septembre 1643, avec des lettres de créance et de recommandation du conseil de Brabant. Urbain VIII profita de la circonstance pour faire procéder à une enquête rigoureuse. Sur son ordre, on rechercha dans les archives du Saint-Office les originaux mêmes des constitutions *Ex omnibus afflictionibus, Provisionis nostræ* et *In eminenti;* une copie en fut tirée, collationnée et imprimée, puis remise entre les mains des députés Jovanistes par les cardinaux Spada, Pamphili et Falconieri. Voir dans l'appendice au traité de Hipalda *Adversus Baium,* le décret du Saint-Office et l'attestation du notaire Thomasius, 16 juin et 31 juillet 1644. Or, dans l'exemplaire remis à Sinnich,. la virgule se trouvait après les mots *sustineri possent.* Le 2 octobre suivant, le cardinal de Lugo rendit le même témoignage, en attestant qu'il avait vu lui-même la bulle originale et la minute du cardinal qui, par ordre de Pie V, l'avait rédigée. *Doctrina theologica per Belgium manans ex academia lovaniensi ab anno 1644 usque ad annum 1677,* part. II, c. i, § 4, Mayence, 1681, p. 96 sq.

Par là s'explique que les copies des bulles contre Baius soient les unes ponctuées, et les autres non ponctuées. On gardait à Borne deux exemplaires de clia-

que bulle; l'un restait dans les archives du Saint-Office, l'autre se transcrivait immédiatement sur le registre pontifical, *in Regesto ;* le premier portait points et virgules, le second n'en avait pas. C'est de celui-ci qu'on tirait les copies envoyées au dehors, à moins que le pape n'en ordonnât autrement. Conformément à cet usage, les copies envoyées à Morillon en 1567 et à l'université de Louvain en 1580 étaient sans ponctuation. Cette circonstance servit en quelque sorte de prétexte à Baius d'abord, puis â ses partisans, à Janson en particulier, pour mettre en avant et soutenir l'interprétation de la clause *Quas quidem sententias* qui était favorable à leurs vues, et de cette interprétation sortit la ponctuation arbitraire et illégitime des manuscrits invoqués par dom Gerberon. dans ses *Baiana,* p. 236 sq. Cependant les rétractations imposées à Baius, le corps de doctrine de 1586et le bon sens lui-même auraient dû suffire pour résoudre le cas. Ne serait-il pas injuste et absurde de proscrire des propositions à cause d'un sens étranger qu elles n'auraient ni dans les ouvrages ni dans l'esprit des auteurs, mais que d'autres pourraient leur donner? Voir, pour plus de détails sur cette question du *comma pianum,* J.-B. Duchesne, *Histoire du baianisme,* 1" éclaircissement; *Conférences ecclésiastiques du diocèse d'Angers, sur la grâce,* Besançon, 1823, 5e confér., t. 1, p. 279 sq.

La décision de Rome ne fit aucune difficulté à l'université de Douai. Ses docteurs avaient accepté purement et simplement la bulle *In eminenti.* Quelques années plus tard, trois d'entre eux, Georges Colvenerius, Théodore van Couverden et Valentin Randour, publièrent une défense des actes pontificaux contre Baius : *Veritas et •equitas censures ponti/iciæ Pii V, Gregarii XIII, Urbani VIII, super articulis LXXVi damnatis, propugnata constanter ac illustrata a facultate, theologica duacena antiquiore ac recentiore; sire antitheses depromptæ digeslæque admentemS. Augustini ex luculentis commentariis eximiorum DD.acMM. NN. Guilielnii Eslii et FraneisciSylvii,*Douai, 1649. Cet ouvrage, dédié au pape Innocent X, est comme le pendant du corps de doctrine lovaniste de 1583; les docteurs de Douai ydémasquent le baianisme et justifient les anathèmes dont il a été frappé, en lui opposant saint Augustin et saint Thomas d'une part, et de l'autre Estiuset Sylvius, leurs deux plus célèbres théologiens. Après avoir démontré que la censure frappe les propositions dans leur sens propre, ils s'élèvent contre les opposants et s'écrient : « Que ces anonymes comprennent donc qu'aucun des soixante-seize articles ne peut être soutenu dans la rigueur des termes et dans le sens propre des auteurs, et que c'est là un point tranché par Urbain VIII!» Dom Gerberon rie manque pas de voir dans cet acte la main d'un jésuite. *Histoire générale du jansénisme,* Amsterdam, 1700, t. 1, p. 296.

Les choses n'allèrent pas si vite à Tuniversité de Louvain. L'opposition continua, dirigée et entretenue par Sinniêh, Libert Fromond et autres docteurs. Le jésuite Ripalda ayant fait paraître en 1648 sa grande réfutation du baianisme, *Adversus Baium et baianos,* la faculté de théologie lui fit répondre, l'année suivante, par un pamphlet : *Joannis Martinez de Ripalda esocietate nominis Jesu wlpbs capta per theologos sacrai facultatis Academies lovaniensis : de mandato ejusdem sacres facultatis,* in-4" de 63 p., qui fut mis â l'index le 23 avril 4654. Libert Fromond attaqua pareillement l'apologie *Veritas et æquitas* des docteurs de Douai dans deux écrits intitulés *Lucernula Fulgentii* et *Emunctorium lucemulæ;* mais trois lettres de Valentin Randour éteignirent la *Petite lanterne de Fulgence* et endommagèrent les *Manchettes de la petite lanterne.* Pour se rendre compte des influences baianistes qui régnaient alors à l'université de Louvain, il suffit de se reporter à l'ouvrage cité plus haut : *Doctrina theologica per Belgium manans ex academia lovaniensi ab anno 1644 usque ad annum 1077,* ouvrage largement utilisé dans le présent dictionnaire, t. i, col. 751 sq. La condamnation, portée par Alexandre VIH contre trente et une propositions, le 7décembre 1690, atteignit plusieurs docteurs lovanistes, comme Jean Sinnich. Libert Fromond, François van Vianen, Gérard van VVerm, Christian Lupus. Voir, en particulier, le commentaire des propositions 1™, 7e, 8', 11«, 31«. Dans cette période de trouble, le corps de doctrine de 1586 ne comptait plus; on en avait même fait disparaître les exemplaires, à tel point que Martin Steyaert ne put se procurer le texte qu'aprèsde sérieuses recherches, comme il nous l'apprend dans ses *Annotationes in propositiones damnatas,* 4' édit., Louvain, 1753, p. 193. Ce docteur publia le document et donna des bulles pontificales un commentaire franc et modéré, ou il soutient la condamnation des propositions de Baius dans le sens propre de l'auteur. Il eut la joie de voir un puissant mouvement de réaction se développer à Louvain et aboutir, en 1701, à cette déclaration de la faculté de théologie relative au même objet : « Nous affirmons que ces propositions ont été légitimement condamnées par Pie V et ses successeurs, et condamnées de manière que, prises à la rigueur et dans le sens propre des auteurs, elles sont respectivement hérétiques, erronées, etc., et toutes fausses, les contradictoires étant par là même vraies, ce que nos anciens ont parlaitement démontré dans l'excellente exposition qu'ils ont faite jadis de leurs sentiments. » *Declaratio plenior facultatis theolog. lovan., anno 1701.*

En dehors des Pays-Bas, l'opposition vint des jansénistes de France, qui, pendant la seconde moitié, du wit' siècle et la première moitié du xviii', ne cessèrent d'attaquer violemment les bulles contre Baius, ou d'en fausser la vraie signification et la portée. Récriminations contre la constitution *Ex omnibus afflictionibus* qu'on trouve inlorme et irrégulière dans toutes ses parties, ou d'une façon plus générale, contre les censures *in globo* et le terme *respective,* qui laisse le jugement ambigu et par suite le rend inutile; chicanes de toute sorte, puériles parfois, pour s'arroger le droit de proclamer les bulles obreptices ou subreptices; thèses interminables pour démontrer que ces bulles, n'ayant pas été suffisamment publiées ou acceptées, ne sauraient constituer une décision ou une loi de l'Église universelle, qu'elles sont même abusives par leurs clauses opposées aux libertés gallicanes; surtout, plaintes amères sur le préjudice que peuvent causer à la vérité et à l'Église catholique ces censures qui, prises à la lettre, condamnent les expressions des anciens Pères et la doctrine même de saint Augustin, et donnent ainsi aux protestants un spécieux prétexte de calomnier l'Eglise, en lui imputant l'abandon de l'antique croyance; tels sont les moyens d'attaque, empruntés pour la plupart à Jansénius. qu'on trouve dans les ouvrages baianistes et jansénistes de cette époque, et qui ont eu pour principaux défenseurs Antoine Arnauld, Gerberon, Quesnel, l'auteur des Hexaples, le P. de Gennes et l'abbé Coudrette. Voir la bibliographie, à la fin du présent article.

Ces mêmes écrivains reviennent sur la question, pourtant tranchée, du *comma pianum;* s'appuyant sur l'interprétation baianiste et sur divers principes subsidiaires, ils font si bien qu'à les entendre, aucune des propositions condamnées ne serait de Baius dans le sens où elles ont été condamnées, et même presque touteslui seraient complètement étrangères. Dom Gerberon fournit un modèle du genre dans les *Vindiciæ Ecclesiæ ramante* qu'on trouve à la fin de ses *Baiana,* p. 210 sq. Il avait même composé, sous le pseudonyme de Fr. van de Sterre, un ouvrage spécial sur le *fantôme du baianisme, où* il avançait ces diverses assertions : les œuvres de Baius ne contiennent qu'un très petit nombre, *paucissimas,* des propositions condamnées ; toutes celles

qui sont de Baius, quatorze à peine, ont chez lui le même sens que dans saint Augustin et les autres Pères; aucune n'a été condamnée dans le sens de Baius, puisque l'Église n'a pas prétendu atteindre la doctrine de saint Augustin ; toute l'affaire a été montée par les adversaires de Baius, scolastiques à outrance et teintés de pélagianisme; ils lui ont faussement attribué ces propositions ou, pour celles qui sont de lui, dénaturé sa pensée. D'où il résulte, et la chose estclaire comme le jour, que tout le baianisme est un fantôme, dû à l'imagination de ces gens-là : *Hague meridiana luce clarius est bajanismum omnem esse phantasma ab Bail gemulis excogitatum.* Et pour mieux le prouver, *ut phantasma bajanismi clarius appareat,* l'auteur fait suivre ces assertions d'une sorte de commentaire explicatif dont voici le titre : *Explicatio apologetica 76 articulorum qui Michaeli Baio FALSO ad/icli sunt et a Pio V damnati. Ubi ostenditur ex una parte in quo sensu censuram meruere : et ex altera quæ genuina sit Michaelis Baii circa singulos doctrina, et quantum distet a damnato illorum sensu.* L'ouvrage ne parut pas, mais il fut cité au cours du procès fait à l'auteur à Malines, et on le trouve à la Bibliothèque royale de Bruxelles, *ms. il, 178,* sous cette rubrique ; *Phantasma Bajanismi revolutum ac dissipatum.*

Quoi d'étonnant dès lors que, dans les *Réflexions morales,* Quesnel ait renouvelé nombre de propositions condamnées par Pie V, et repris la doctrine de Baius sur les dons de l'état primitif, sur le péché originel et ses suites, sur la liberté dans l'état de nature tombée, sur la charité et l'observation de la loi, etc.? La constitution *Unigenitus,* émise par Clément XI le 8 septembre 1713, fut la réponse de Rome. Denzinger, *Enchiridion,* n. 1216 sq. La lutte continua, pour aboutir à une nouvelle et dernière condamnation. Le synode janséniste île Pistoie avait inséré, dans ses articles 16e, 17e, 19*, 23» et 24e, diverses doctrines baianistes, sur l'état d'innocence en particulier et sur le principe fondamental de la charité ou de la cupidité se partageant tous nos actes. Le 28 août 1794, le pape Pie VI foudroya ces articles dans la constitution *Auctorem fidei.* Denzinger, *Enchiridion,* η. 1379 sq. Depuis cette époque, le baianisme, pris dans son ensemble, n'a pas reparu, mais sur tel ou tel point de détail, en particulier sur la notion du surnaturel ou le rapport des dons de la justice originelle à !.i nature angélique ou humaine, il n'est pas rare de saisir son influence persistante ou de trouver des conceptions voisines chez des théologiens même catholiques; fait qui tient soit à l'ignorance des décisions rendues contre Baius, soit aux malentendus qui existaient autrefois touchant ces décisions, comme le remarque Scheeben dans sa *Dogmatique,* § 161, trad. Bélet, Paris, 1881, t. ni, n. 651. Voir aussi Schazler, *Natur und Uebernatur. Das üognia von der Gnade und die theologische Frage der Gegenwart,* in-8", Mayence, 1865.

Parmi ces auteurs, il en est qui se rattachent directement à un groupe de théologiens des xvn'et xvin» siècles, désignés habituellement sous le nom *d'augustinums.* Les principaux représentants sont trois religieux de l'ordre des ermites de saint Augustin : le cardinal de Noris, *Vindiciæ augustinianæ,* Padoue, 1673, ouvrage inséré par Migne dans son supplément aux œuvres de saint Augustin, *P. L.,* t. xlvii, col. 571 sq.; Fulgence Bellelli, *Mens Augustini de statu crealuræ rationalis ante peccatum,* in-8», Anvers, 1711; *Mens Augustini de modo reparationis humante naturæ post lapsum,* 2 in-4», Rome, 1737; Laurent Berti, *Opus de theologicis disciplinis,* l. XII, appendice. Le trait le plus caractéristique de ces théologiens et le point de départ de leur système se trouvent dans leur doctrine sur Dieu fin naturelle de toute créature raisonnable. Dieu, vu et possédé en lui-même, est notre fin *naturelle,* non pas en ce sens que nous puissions y parvenir par nos propres forces ou par des moyens naturels, mais en ce sens que nous sommes portés vers cette fin par une inclination et un désir fondés sur notre nature. Dieu devait donc à la créature raisonnable de l'aider, au moins par un secours actuel, à mener une vie digne de la béatitude éternelle, sous peine de laisser tomber cette créature dans le dernier excès de la misère. Ce n'est pourtant pas là une dette rigoureuse par rapport à la nature; c'est plutôt Dieu qui se doit à lui-même d'agir ainsi, *ex decentia solius creatoris,* comme dit Noris ou, comme dit Bellelli, *attenta suprema lege provldentiæ sute,* c'est-à-dire en tenant compte des convenances qu'imposent à Dieu son rôle de créateur et la' loi souveraine de sa providence. De ce principe fondamental découle, comme conséquence immédiate, l'impossibilité de l'état de nature pure, quand on considère la puissance de Dieu non pas d'une façon absolue, abstraction faite de la sagesse et des autres attributs divins, *potentia absoluta,* mais d'une façon pratique, comme puissance réglée dans ses opérations par la sagesse et la bonté, *potentia ordinaria sive ordinata.* Viennent ensuite diverses conséquences sur la relation de nos actes à Dieu lin dernière, sur le rôle de la charité, sur la nécessité de la grâce pour éviter le péché, sur les vertus et les œuvres des infidèles, etc.

Cette doctrine avait, sur tous ces points, beaucoup d'affinité avec celle de Baius et de .lansénius; aussi donna-t-elle lieu à de grandes controverses. Les *Vindiciæ augustinianæ* furent soumises par le saint-siège à un double examen, sans qu'il en résultât aucune condamnation. Hurter, *Nomenclator litorarius,* 2e édit., Inspruck, 1893, t. il, col. 829. Plus tard, Bellelli et Berti furent attaqués dans un ouvrage anonyme en deux parties, dont l'auteur était .Mpr Jean d'Yse de Saléon, alors évêque de Rodez : *Uaianismus et Jansenismus redivivus in scriptis PP. FF. Bellelli et Berti,* in-4", s. L, 1744. Berti riposta par son *Augustinianum systema de gratia ab iniqua bajani et janseniani erroris insimulatione vindicatum,* Rome, 1747. Devenu archevêque de Vienne, Mta de Saléon publia contre cette apologie une *Instruction pastorale* ou *Documentum pastorale,* in-4», Vienne, 1750. L· même année, Mor Languet, archevêque de Sens, se prononça officiellement contre les doctrines des deux théologiens augustiniens : *Judicium de operibus theologicis FF. Bellelli et Berti.* Ce dernier répondit par une nouvelle apologie : *In opusculum inscriptum RR. J. Languet archiep. senon. Judicium de operibus theologicis FF. Bellelli et Berti æquissima expostulatio,* in-4», Livourne, 1756. Sur les instances de Mor Languet qui lui écrivit deux lettres à ce sujet, le pape Benoit XIV fit examiner les écrits incriminés par deux théologiens, devenus plus tard cardinaux; ils rendirent un jugement favorable aux accusés. Hurter, *op. cil.,* Inspruck, 1895, t. ni, col. 3. L'ouvrage *Baianismus redivivus* et le *Judicium* de l'archevêque de Sens se trouvent dans les *Œuvres de Berti,* t. vin et ix de l'édition citée, Bassano, 1792.

Sans entrer dans d'autres détails sur cette controverse, qui dépasse le baianisme, contentons-nous de constater les faits qui précèdent. Ils nous serviront dans le commentaire sur la bulle de Pie V, pour réduire à sa juste valeur la censure de certaines propositions et ne pas aller plus loin que le saint-siège. Toutefois n'oublions pas que la constitution *Auctorem fidei,* signée par Pie VI, est postérieure aux faits que nous venons de rappeler.

I. Éditions. — *M. Bail... opuscula theologica. Ejusdem apologia hactenus inedita,* in-12, Louvain, 1566; *M. Bail... Opera, cum bullis pontificum, et aliis ipsius causam spectantibus, jam primum ad Romanam Ecclesiam ab convitiis protestandum, simul ac ab Arminianorum exterorumque hujusce temporis Pelagianorum imposturis vindicandam collecta, expurgata et plurimis qux hactenus delituerant opusculis*

aucta : studio A. P. theologi, în-4·, Cologne, -1696. Cette Edition posthume, due aux soins de dom Gerberon, contient deux parties, d'abord les œuvres de Baius, puis sous le titre de *Baiana.* toute une série de documents très précieux pour rhistoire du buianisme : mais il faut se servir de celte seconde partie avec discernement, car l'éditeur prend résolument parti pour Baius. L'édition fut mise à l'index le 8 mai 1697. Sont restés inédits : un traité *De communione sub utroque specie,* que Baius aurait achevé en 1578. *Baiana.* p. 205: des commentaires sur le Maître des Sentences et sur les Psaumes, dont parle Gerberon dans la préface de son édition.

II. Biographies. — J.-B. Duchesne, S. J., *Histoire du baianisrne ou de l'hérésie de Michel Baius, avec des notes historiques, chronologiques, critiques, etc., suivie d'éclaircissements th'-oiogiques, et d'un recueil de pièces justificatives,* in-4·, Douay. 1731. Cet ouvrage constitue, avec les *Baiana* de d'»m Gerber· n. la principale source de renseignements pour rhistoire de Baius et de ses doctrines. Mais l'auteur se montre sévère dans ses appréciations et confond des questions très distinct·^. il eut surtout la malencontreuse idée de prétendre trouver dans le dominicain Pierre de Soto e l'œuf du baianisme et du jansénisme .·. Le P. Augustin ürsi, O. P., plus lard cardinal, © ni» · sa pur le réfuter tout un ouvrage : *De Pétri a Soto et Judoci Ravestryn. de Concordia gralùe et liberi arbitrii cum Ruardo Tappero epistolari disputatione. Liber apologeticas quo Soti doctrina a recentis historici censuris adseritur,* ir;-*·. R me. 1734. Tout en reconnaissant qu'il y a dans Soto quelques passages délicats, *aliqua prœrupta et aspera loca quœ com : i<mare oportuit,* le P. Orsi montre qu'il serait injuste de faire de ce théologien, le précurseur de Baius, et ce fut sans doute cette réfutation qui fit mettre à l'index le livre du P. Duchesne. A la même controverse appartient l'ouvrage suivant de Louis de Lomanise (pseudonyme de Billuart, selon Quérard) : *Apologie du R. P. Pierre Soto, dominicain, et des anciennes censures de Louvain et de Douay, contre l'Histoire du baianismr, composée par le R. P. Duchesne jésuite, et condamnée à Rome le 17 mars 1734,* in-12, Avignon, 1738.

Voir aussi les documents spéciaux cités au cours de l'article, en particulier *VHistoire de la constitution Unigenitus Dei Filius,* par dom Thuillier, en partie publiée récemment par M. Ingold et dont le livre I", encore manuscrit, contient un résumé judicieux et mesuré de l'affaire de Baius. Biblioth. nation, de Paris, fonds français, *ms. 17 731.* Article substantiel, mais présentant plus d'une fois les choses sous un jour trop favorable à Baius, dans Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* 3* édit., Utrecht, 1730, t. xvi, p. 139 sq.. Les lettres du cardinal de Granvelle et du prévôt Morillon se trouvent plus complètes et accompagnées de notes utiles dans les collections suivantes : *Papiers d'Etat du cardinal de Granvelle,* publiés sous la direction de M. Ch. Weiss. Paris. 1846, t. vi : *Correspondance du cardinal de Granvelle,* 1565-1583, publiée par MM. E. Poullet et Ch. Piot, faisant suite aux *Papiers d'État,* Bruxelles, 1881, 1886, t. m, v. Un grand nombre des documents relatifs au baianisme ont été traduits dans *VHistoire ecclésiastique* pour servir de continuation â celle de M. l'abbé Fleury, Paris, 1779 sq., t. xxxi-xxxvi, passim.

III. Doctrine de Baius. — *Traité historique et dogmatique sur la doctrine de Baius, et sur l'autorité des bulles des papes qui l'ont condamnée,* ouvrage anonyme du docteur sorboniste Fr. Ilharart de la Chambre, 2 in-12, s. 1., 1739; Scheeben, art. *Bajus,* dans le *Kirchenlexikon,* de Wetzer et Welte, *2'* édit., Fribourg-en-Brisgau, 1882; Schwane, *Dogmengeschichle der neueren Zeit,* § 27, Fribourg-on-Brisgau, 1890; F.-X. Linsenmann, *Michael Bajus und die Grundlegung des Jansenismus,* in-8·. Tubingue. 1867. monographie utile, mais qui appelle bien des réserves; cf. Scheeben. *Zur Geschichte des Bajanismus,* dans la revue *Der Katholik,* de Mayence, mars 1868, p. 281 sq.

IV. Controverse sur les bulles contre Baius. — Pour l attaque Ant· ine Am.mid, *Difficultés proposées àM.Steyaert,* part. IX. >·· diff., *Œuvres,* Paris, 1777, t. IX, p. 322 sq. ; dom Gerber c. Vmdietr *E -cè-six Romanic,* dans les *Baiana,* p. 210 sq. ; Quesnel. s us le pseudonyme de Gery, *Apologie historique des Censures de Louvain et de Douay,* Cologne, 1688; *Les H'nipï* ou les sir colonnes de la constitution Unigenitus,* Amsterdam. 1721. ·. π. ; 655 sq. : P. de Gennes, de l'Oratoire, *Sentiments des facultés de théologie de Paris, de Reims et de Nantes, sur une thèse soutenue à Notre-Dame des Ardilliers de Saumur^, avec deux dissertations, l'une, sur l'autorité des bulles coutr·* Bwua. ΓλμΓ/τ, *fut Létal de pure nature,* 2 in-12. s. L 1722. abbé CcudreCte. *Dissertation sur les bulles* *cit.,* 2' éclaircissement ; Toumely, *De gratia Christi,* part. ï, q. n; Montagne, *Tract, de gratia,* diss. IX (Migne, *Theologix cursus completus,* Paris, 1841, t. ix, col. 221 sq.); de la Chambre, *op. cit.,* c. iv : *Conférences d'Angers,* 7* confér. *sur la grâce,* Besançon, 1823, t i, p. 279 sq.

X. Le Bachelet.

II. BAIUS. Propositions condamnées par Pie V dans la bulle *Ex omnibus afflictionibus* le i ' octobre 1567. Denzinger, *Enchiridion,* Document lxxxvi. — I. Principes d'interprétation. II. Commentaire des propositions réunies en groupes généraux.

I. Principes d'interprétation. — Les propositions contenues dans la bulle de Pie V ont été proscrites *in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento;* il faut tout d'abord tenir compte de ce fait, pour déterminer la réelle portée de la censure. A s'en tenir aux propositions elles-mêmes, on peut, en règle générale, reconnaître le vrai sens des auteurs, à condition toutefois qu'on ne les prenne pas isolément, mais dans leur ensemble et l'enchaînement qu'elles ont entre elles. Cependant la règle n'est pas absolue; la vraie pensée des auteurs ne se dégage pas toujours nettement des propositions telles qu'elles sont rapportées dans la bulle; Pie V le suppose, quand il dit que certaines sont susceptibles d'un sens plausible, *quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent.* Il est nécessaire alors, et en principe il sera toujours mieux de recourir aux pièces originales du débat, c'est-à-dire aux œuvres mêmes de Baius et aux autres documents propres â en aider l'interprétation Autrement, on s'exposerait â tomber dans deux extrêmes opposés, consistant l'un â diminuer, l'autre à exagérer la signification et la portée de la censure. La précaution est d'autant plus nécessaire que plusieurs des propositions condamnées se retrouvent, prises à la lettre, dans les anciens Pères, notamment saint Augustin. La clause *in sensu ab assertoribus intento* est alors d'une importance capitale.

Quel est exactement le rapport de telle ou telle proposition de Baius avec la doctrine de ce grand docteur, c'est là une question délicate dont l'étude approfondie ne rentre pas dans le présent article. Mais il est duj moins un principe général que je crois devoir énoncer : l'enseignement de saint Augustin sur les points contestés n'a pas ce caractère de bloc que Baius lui a donné; parmi les assertions les plus difficiles, il en est que l'évêque d'Ilippone n'érige pas en principes, mais qu'il énonce à litre d'opinion, ou par manière de conjecture, ou *cul hominem,* pour répondre aux objections de ses adversaires. En méconnaissant ce principe, Baius se mettait infailliblement sur la voie de l'erreur. Du reste l'Église romaine n'admet pas qu'en condamnant les propositions de cet auteur, comme plus tard en condamnant celles de Jansénius ou de Quesnel, elle ait condamné la véritable doctrine de saint Augustin. Mais quand les baianistes et les jansénistes voulurent abuser de certaines déclarations générales, par exemple, de ces paroles d'Alexandre VII, dans un bref du 7 août 1660 aux docteurs de Louvain : *Augustini inconcussa tutissimaque dogmata,* pour opposer aux décisions formelles de l'Église leurs interprétations personnelles et braver son magistère en se couvrant du nom et de l'autorité du grand docteur, Alexandre VIII ne craignit pas de proscrire cette proposition : « Quand une doctrine est clairement établie dans saint Augustin, on peut absolument la soutenir et l'enseigner sans avoir égard aux bulles des papes. «Denzinger, *Enchiridion,* n. 1187.Un théologien catholique a donc le devoir strict de mettre en ligne de compte l'interprétation du magistère ecclésiastique, quand celui-ci s'est prononcé. A ce titre, la conduite du saint-siège dans toute l'affaire de Baius, la prescription du corps de doctrine de 1586, les documents ultérieurs, en particulier les constitutions *Unigenitus* et *.4uclorem fidei,* doivent être pris en considération.

Peut-on toujours, à l'aide de ces principes, arriver â une interprétation certaine? Oui, s'il s'agit d'assigner une raison qui légitime la censure, et par suite un sens où la proposition est proscrite. Mais, si l'on veut fixer nettement la portée adéquate de la censure, la difficulté est, en plus d'un cas, sérieuse, car des questions délicates et complexes interviennent. Ainsi, certaines propositions contiennent plusieurs parties, telle la 25e : *Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia.* Sont-elles condamnées dans chacune de leurs parties prise à part, ou seulement dans l'une d'elles? Le doute, dans certains cas, est possible. Ripalda, *Adversus Baium,* disp. I, sect, ut, n. 19. En outre, toutes les propositions ne sont pas absolues, c'est-à-dire énonçant une doctrine ou la rejetant sans lui donner de qualification odieuse; il y a des propositions modales, qui attachent une note infamante à la doctrine rejetée ; telle la proposition 28· : *Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.* De là un problème délicat : pourquoi ces propositions ont-elles été condamnées? pour la qualification odieuse qu'elles contiennent, ou pour la doctrine qu elles soutiennent elles-mêmes, ou pour les deux choses à la fois? Les suppose-t-on condamnées sous le rapport de la doctrine? la contradictoire est vraie, comme dans les propositions absolues; les suppose-t-on condamnées sous le seul rapport de la censure qu elles indigent à la partie adverse? ces propositions sont téméraires ou scandaleuses, fausses même en ce qui concerne la note théologique qu'elles inlligent; mais rien n'est dit. au moins directement, sur la vérité ou la fausseté de la doctrine.

Sur ce point il n'y a d'accord parmi les théologiens ni en principe ni dans l'application. Pas d'accord sur la question générale de savoir si toute censure doctrinale implique l'idée de fausseté dans la proposition censurée. Pas d'accord non plus dans l'application au cas présent. Suivant les uns, plusieurs des articles de Baius n'ont été· proscrits qu'à cause des qualifications odieuses infligées aux adversaires, *propter acerbitatem censurce;* opinion soutenue non seulement par des théologiens trop favorables au baianisme, comme Henri de Saint-Ignace, dans son *Ethica amoris,* prolegom. vi, c. il, § 5, ou par des théologiens se rattachant au groupe dit augustinien, comme le cardinal Noris, dans ses *Vindiciæ augusliníanæ,* c. in, § 2, *P. L,,* t. xi.vn, col. 612, mais encore par des théologiens fort éloignés d'ailleurs de ces idées, comme Suarez, *Tractatus de gratia,* prolegom. vi, c. Il, n. 14, et Vasquez, *Comment, in* 7«ra /7», disp. CXL, c. xvm; ce dernier invoque l'autorité du cardinal Tolet, qu'il dit avoir consulté à Rome. Voir,sur cette opinion, de la Chambre, *Traité hislor. et dogm. sur la doctrine de Baius,* c. ni, a. 2, t. l, p. 141 sq. Suivant les autres, toutes les propositions sont fausses sous le rapport de la doctrine, non moins que sous celui de la censure; opinion développée surtout et fortement soutenue par Ripalda, *op. cit.,* disp. 1, sect, iv, nettement affirmée aussi par les docteurs de Louvain, dans leur *Declaratio plenior* de 1701, et par ceux de Douai, dans l'écrit *Veritas et aequitas censurai pontifiçiæ.* En pratique, cette controverse n'a pas l'importance qu'elle semblerait avoir à première vue. En effet, la doctrine contenue dans les propositions modales dont il s'agit, se retrouve presque toujours ailleurs sous une forme absolue, ou bien elle a un rapport intime avec d'autres propositions énoncées d'une façon absolue. Aussi.les partisans de la première opinion reconnaissent-ils que leur manière devoir n'est p.is applicable à toutes les propositions accompagnées dune note infamante; il en est, disent-ils, dont la condamnation a pour objet le fond même de la doctrine. Mais alors, comment faire le triage? Voici la règle que pose l'un d'entre eux à l'égard de ces sortes de propositions : « Il faut faire attention à la force des termes qui les composent, et examiner avec soin s'ils expriment dans leur signification naturelle une doctrine conforme aux vérités qui se trouvent dans l'analogie de la loi et à des sentiments qui ont été soutenus avec liberté dans les écoles catholiques, même après le jugement du pape reçu par les pasteurs. Si les propositions qu'on examine présentent un sens mauvais et étranger à la prédication, soit de l'Église, soit des théologiens approuvés, c'est une marque certaine qu'elles ont été proscrites pour le fond même de la doctrine qu'elles renferment. Si, au contraire, elles n'offrent à l'esprit que des sentiments véritables, communs, ou reçus dans les universités, il faut reconnaître qu'elles n'ont pas été censurées à cause du dogme qu'elles contiennent, mais simplement à cause de l'aigreur et de la dureté des termes injurieux qui y sont employés pour rejeter les opinions contraires. » De la Chambre, *op. cit.,* p. 147. La règle est bonne et utile en toute hypothèse; reste à savoir si, parmi les propositions condamnées par la bulle *Ex omnibus afflictionibus,* il s'en trouve réellement qui, prises dans le sens de leurs auteurs, ne pèchent que par l'âpreté de la censure.

A ces principes généraux d'interprétation joignons quelques remarques de détail. A l'exemple du concile de Constance et du pape Léon X, saint Pie V applique aux propositions prises *in globo* une série de qualifications avec la clause *respective,* en sorte que chacune mérite une ou plusieurs de ces qualifications. Des théologiens ont lait le travail d'application en assignant à chaque article sa note respective; voir, par exemple, le iv« éclaircissement du P. Duchesne, et le *Tractatus contra errores M. Baii* du P. Louis Torrès, c. xn. Leur détermination n'a rien d'absolu; elle est même contestable en plus d'un point, surtout celle du second auteur. Mais la constitution *Auctorem fidei* de Pie VI nous fournira sur quelques articles des qualifications authentiques et précises.

La bulle de Pie V ne fixait pas le nombre des propositions: pour les citer et les réfuter plus commodément, on les divisa ensuite, mais avec quelques différences, les uns en comptant soixante-seize, les autres soixante-dix-neuf ou quatre-vingts. Cette variété ne change rien au fond des choses; il faut seulement en tenir compte, pour identifier les propositions qui ne sont pas citées par tous les auteurs sous le même chiffre.

La constitution *Ex omnibus afflictionibus* rapporte les propositions suivant l'ordre des livres examinés et des autres documents d'où elles ont été tirées. Par là s'expliquent les répétitions qui s'y rencontrent. Toutes, on la vu, n'étaient point attribuées à Baius; il en est qui venaient de son collègue Jean Hessels et de leurs disciples communs. Toutes n'avaient pas été tirées des livres imprimés par les deux amis; quelques-unes avaient été· trouvées dans les cahiers dictés à leurs élèves ou avancées de vive voix dans les disputes. Il ne faudrait cependant pas abuser de cette circonstance, pour enlever à Baius la paternité de n'importe quelle proposition ou du plus grand nombre d'entre elles. Qu'il ait lui-même usé de ce procédé pour se disculper, qu'il ait désavoué telle ou telle proposition parce qu'on avait plutôt pris le sens que les termes de sa doctrine ou qu'on avait changé un mot dans son texte, qu'il se soit même contredit sur ce point dans ses diverses apologies, reconnaissant comme siennes tantôt plus, tantôt moins de propositions, rien d étonnant; il plaidait sa propre cause. Le pape, gardien et juge de la foi, devait nécessairement se placer à un autre point de vue; ce qu'il visait, ce n'était pas l'homme, mais l'erreur. Il suffisait qu'elle se trouvât réellement dans les ouvrages incriminés; si parfois telle doclrine, énoncée par Baius d'une façon diffuse ou voilée, apparaît dans la bulle condensée et mise en relief, l'intention du souverain pontife est

évidemment de mieux démasquer l'erreur dans l'intérêt des fidèles.

En réalité, les soixante premières propositions sont de Baius, suivant un ordre qu'il est facile de suivre, en les confrontant avec ses opuscules imprimés. Cf. *Baiana,* p. 50 sq.

Traité *De meritis operum*........................	Prop.	1-20
— *De prima hominis justitia* . . .	—	21-24
— *De virtutibus impiorum*...........	—	25-30
— *De charitate*..........................	—	31-38
— *De libero hominis arbitrio.* . . .	—	39-41
— *De justitia*..............................	—	42-44
— *De sacrificio*..........................	—	45
— *De peccato originali*..........	—.	46-55
— *De oratione pro defunctis*	—	56-58
— *De indulgentiis*......................	—	59-60

Les autres propositions ne se rapportent pas d'une façon précise aux ouvrages imprimés de Baius. Steyaert raconte qu'il avait vu à Rome un ancien exemplaire manuscrit où l'on donnait les soixante premières propositions pour extraites des opuscules du docteur lovaniste, et le reste pour assertions courantes dans le parti, *ta es guæ vulgo circumferrentur.* Pour tenir compte de cette question qui, sans être capitale, a pourtant son importance, puisque les articles ont été condamnés dans le sens des auteurs, voici quelle sera ma méthode. .l'indiquerai, après le texte latin de chaque proposition, l'endroit d'où elle a été tirée, toutes les fois qu'il sera possible de le faire; .j'ajouterai, quand il y aura lieu et en me référant aux *Baiana,* les passages des apologies où Baius a consigné ses réclamations ou explications; enfin, quand il y aura raison suffisante, je tiendrai compte de la question dans le commentaire. Ce travail a déjà été fait, ou plutôt ébauché, par Bellarmin, dans une réfutation manuscrite des propositions de Baius, qui sera citée à la fin de cet article, et par Ripalda, *op. cil.,* disp. I, sect. XI.

II. Commentaire des propositions condamnées. — Pour procéder d'une façon plus rationnelle et ne pas m'exposer à des redites, j'imiterai la méthode communément suivie par les théologiens, en groupant les propositions qui se rapportent à un même sujet. Les numéros, conservés avant chacune, permettront, à qui voudra, de reconslituer l'ordre ou elles se trouvent dans la bulle. Le groupement comprendra neuf chefs de doctrine : !· dons de l'état primitif; 2» mérites; 3° libre arbitre; 4° charité; 5« péché; 6» concupiscence; 7» justification; 8° sacrements; 9° satisfaction et peines temporelles.

I. PROPOSITIONS RELATIVES AVX DONS DE l 'ÉTAI PRIMITIF.

21. Humanæ naturæ subliniatio et exaltatio in consortium divines naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis. De *prima hom. justit.,* c. I, xv, vi, quant au sens; *Baiana,* p. 92.	L'élévation de la nature humaine et son exaltation à la participation de la nature divine étaient dues à l'intégrité de son premier état; aussi doit-on l'appeler naturelle, et non pas surnaturelle.
26. Integritas primæ creationis non fuit indebita humanæ naturæ exaltatio, sed naturalis ejus conditio. *Ibid.,* c. iv.	L'intégrité de la première création n'était pas une élévation gratuite de la nature humaine, mais bien- sa condition naturelle.

La proposition 21·, prise textuellement, ne se trouve pas et ne peut pas se trouver dans Baius, puisque dans son système il n'y avait ni élévation, ni exaltation proprement dite de la nature humaine; mais le docteur lovaniste se sert de l'expression *integritas primæ creationis,* et comme il avait établi que cette intégrité comprend, comme premier élément, l'inhabitation du Saint-Esprit avec tous les dons qui s'y rattachent, la rédaction de la bulle substitue aux termes de Baius leur équivalent théologique et met ainsi en relief la portée de sa doctrine, en montrant qu'elle revient à ceci : ce qu'on appelle communément élévation de la nature humaine et son exaltation à la participation de la nature divine n'est, au fond, que l'état normal de la nature humaine sortant des mains du créateur. La proposition 26·, portant sur l'intégrité de la première création, est plus générale, car, d'après Baius, cette intégrité renfermait non seulement la justice intérieure, mais encore l'exemption de la concupiscence. Ainsi entendues, les deux assertions se rattachent intimement à l'idée fondamentale de l'auteur : l'homme étant naturellement destiné à la pleine connaissance et à la parfaite possession de Dieu, les dons de l'intégrité lui étaient dus, comme moyens proportionnés à cette fin, et dans le même sens, ils lui étaient naturels. Dés lors, plus de grâce qui soit une élévation de la créature raisonnable au-dessus de son état et de son rang; la grâce se trouvera seulement dans l'état de la nature déchue, où l'homme aura perdu le droit aux dons primitifs, alors aussi l'élévation de la nature humaine pourra s'appeler en nous surnaturelle, « comme la vue serait appelée surnaturelle en ceux qui devraient à la vertu divine de la recouvrer miraculeusement. » La comparaison est de Baius dans son apologie à Pie V. *Baiana,* p. 92. Il y soutient nettement la doctrine contenue dans les propositions 21' et 26·, en se référant surtout aux témoignages anciens où les dons primitifs sont dits *naturels.*

Baius se trompait en supposant que l'union à Dieu pai· la vision intuitive et la possession immédiate étaient nécessairement la fin dernière de toute créature raisonnable; en cela il faisait une confusion entre la question de fait et la question de droit. Mais il se trompa surtout dans les conséquences qu'il tira de cette supposition et dans l'exégèse des témoignages anciens qu'il avait invoqués. Il aurait dû remarquer que le terme *naturel* se prend dans des sens très différents. On donne parfois ce nom à ce qui se trouve en nous dès notre naissance, alors même qu'il ne s'agit ni d'une partie constitutive ni d'une propriété essentielle de notre nature; c'est en ce sens que saint Paul dit que nous sommes par nature enfants de colère, *natura /ilii iræ.* Eph., n, 3. On appelle encore naturel tout ce qui est convenable â un être, tout ce qui le perfectionne, par opposition à ce qui le diminue et le dégrade; ainsi la vertu est naturelle â l'homme, et le vice, contre nature. Mais on donne plus strictement le nom de naturel à ce qui appartient en propre à un être considéré dans ses éléments essentiels et les propriétés ou exigences qui en découlent. Les témoignages anciens que Baius invoquait, s'expliquent dans les deux premiers sens; leur donner la troisième signification, c'était en dépasser la portée réelle; c'était méconnaître tous ces autres témoignages des Pères, saint Augustin compris, où ils appellent *grâce* les dons de la justice originelle et nous montrent en eux des biens d'ordre supérieur et divin, qui dépassent en eux-mémes les forces et les exigences de notre nature. Bellarmin, *Befulatio Bail,* ms., fol. 150 sq. ; *De gratia primi hominis,* c. v-viii; Ripalda, *Adversus Baium,* disp. V; Casinius, *Quid est homo sire controversia de statu puræ naturæ,* 4· édit., Mayence, 1862. a. I, 6, 7; Palmieri, *De Deo creante el elevante,* th. xxx sq., Rome, 1878.

Aussi, quand on lui soumit la doctrine de Baius relative aux dons de la justice originelle, l'université de Salamanque émit ce jugement : « Bien que l'intégrité de la première création et les dons conférés au premier homme dès le début de son existence puissent s'appeler naturels, en ce sens qu'ils lui furent comme innés et qu'ils devaient se transmettre avec la nature aux descendants d'Adam, si celui-ci avait persévéré dans l'état d'innocence; toutefois, en affirmant que ces dons étaient dus à la nature humaine, et en niant qu'on doive les appeler surnaturels, la proposition est *erronée.* » Après

la bulle de Pie V, les docteurs de Louvain professent la même doctrine dans leur corps de doctrine, c. h ; ils donnent à la justice originelle le nom de grâce, dans le' sens de don gratuit æt de bienfait non dû à la nature, *quia gratuitum munus et indebitum naturæ beneficium,* et, parlant de l'élévation du premier homme à la participation de la nature divine, ils en fondent la gratuité sur ce que « ni la condition de la nature humaine ni l'intégrité d'un simple état d'innocence n'exigeait un si haut degré d'honneur et de gloire ». *Baiana,* p. 163. il taut donc conclure que la vocation effective du premier homme à la justice originelle constituait une élévation réelle et gratuite de la nature humaine au-dessus de son état et de son rang, et qu'elle n'était nullement sa condition naturelle.

Plus tard, on tenta d'éluder la censure en séparant les idées de surnaturel et de gratuité. Le pape, lit-on dans les *Hexaples* et autres livres jansénistes, le pape aura voulu condamner ceux qui prétendaient, à l'exemple de Luther et de Calvin, que l'amour de Lieu et la justice originelle n'étaient pas en Adam des grâces distinguées de la nature, que c'étaient des propriétés qui découlaient naturellement de son être, et qui lui appartenaient, comme le froid appartient à l'eau, et la santé appartient aux corps des animaux formés de la main de Dieu. De là cette proposition de Quesnel, où il conserve l'idée, ou du moins le mot de grâce par rapport a la personne, et rejette le caractère de gratuité par rapport à la nature : *Gratia Adami erat sequela creationis, et erat debita natura.· santé et vntegræ.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 1250. C'était fausser Ia censure de l'ie V, qui tombait sur la doctrine de Baius entendue dans le sens de son auteur; car celui-ci, en appelant naturels les dons primitifs, n'entendait nullement dire qu'ils fissent partie intégrante de la nature humaine ou qu'ils en découlassent comme propriétés physiques, il prétendait seulement que l'intégrité de la première création les exigeait. En un mot, il affirmait ce qu'on peut appeler le naturel d'exigence, et non le naturel de constitution. La proposition de Quesnel fut condamnée, comme l'avaient été celles de Baius. Le synode janséniste de Pistoie n'en reprit pas moins la même erreur, en traitant de cet étal d'heureuse innocence où se trouvait Adam, état comprenant, outre l'intégrité ou exemption de concupiscence, la justice intérieure avec l'union à Dieu par l'amour de charité, et la sainteté primitive en partie restituée après la chute. Pie VI, dans la bulle *A ni torem fidei,* qualifia cette doctrine de fausse, déjà condamnée dans Baius et dans Quesnel, erronée et favorisant l'hérésie pélagienne, *falsa, alias damnata in Baio et Quesnellio, erronea, favens fiæresi pelagianæ.* La raison de celte nouvelle condamnation, c'est que, prise dans son ensemble, la doctrine du synode insinuait que cet état était une conséquence de la création, qu'il ne constituait pas un bienfait gratuit de Dieu, mais était dû en vertu des exigences naturelles et de la condition de la nature humaine, *debitum ex naturali exigentia et conditione humanæ naturæ.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 1379. L'Eglise proclamait ainsi sa propre doctrine sur le caractère strictement surnaturel des dons primitifs, et le sens où celle de Baius avait été condamnée. C'est un commentaire authentique des propositions 21e et 26'.

23. Absurda est eorum sententia. qui dicunt, hominem initio, d >no quodam supernatural! et gratuito, supra conditionem naturæ suæ fuisse exaltatum, œ tide, spe et cbaritate Deum supernaturalifer coleret. *De prima hominis just., c.* VII; *Baiana,* p. 93.	C'est une absurdité d'avancer que l'homme, au moment de sa création, a été élevé au-dessus de la condition de sa nature par un don surnaturel et gratuit, pour honorer Dieu surnaturellement par la foi, l'espérance et la charité.
24. A vanis et otiosis hominibus, secundum insipientiam philosophorum, excogitata est sententia, quæ ad pelagianismum rejicienda est, hominem ab initio sic constitutum, ut per dona naturæ superaddita fuerit largitate conditoris sublimatus et in Dei filium adoptatus. *Ibid.,* c. vin, quant au sens; *Baiana,* p. 94.	Il faut considérer comme née de la lotie des philosophes et renvoyer au pélagianisme l'opinion de ces hommes vains et oisifs qui s'imaginent l'homme formé de telle sorte que. grâce à la libéralité de son créateur, il ait été élevé à l'adoption des enfants de Dieu par des dous surajoutés à la nature.

Il faut distinguer, dans ces propositions, la doctrine qu'elles soutiennent et les qualifications qu'elles infligent à la partie adverse. La doctrine ne diffère pas de celle que nous venons de voir, et est réellement contenue dans Baius. Mais ce qu'il nie, ce n'est pas, comme l'ont dit à tort quelques commentateurs, l'existence même de l'adoption divine et autres dons de l'état primitif; c'est seulement le caractère surnaturel et gratuit de ces dons; il ne veut pas reconnaître en eux une perfection surajoutée à la nature et élevant l'homme au-dessus de sa condition normale. Pas de doute possible sur sa pensée, quelles que soient les chicanes de détail qu'il ait faites sur la rédaction des deux articles. Il n'ignorait pas, du reste, qu'il avait contre lui l'opinion commune des docteurs scolastiques: *non sufficit mihi nuda scholasticorum doctorum traditio,* dit-il dans son apologie. Aussi ses deux assertions méritent-elles, dans leur partie agressive, d'être appelées téméraires et scandaleuses. Les raisons qu'il apporte ne justifient nullement son langage. 11 s'est trompé gravement en comparant la doctrine qu'il rejette à une erreur pélagienne, relevée plusieurs fois par saint Augustin. Les ennemis de la grâce attribuaient au baptême le privilège d'introduire les entants dans le royaume des cieux, privilège que Dieu, suivant eux, ne devait pas aux non baptisés. Injustice! s'écriait l'évêque d'Hippone, et il avait raison *ad hominem,* car les pélagiens admettaient, tout à la fois, que le royaume des cieux était destiné à ces enfants et qu'eux-mêmes étaient innocents; dès lors, le royaume des cieux leur était dû. Mais de là il ne résulte nullement qu'en réalité et en dehors d'une élévation à l'ordre surnaturel, le royaume des cieux et les dons qui nous y préparent soient dus à la nature humaine. Voir Ripalda, disp. VIH, sect. vin.

22. Cum Pelagio sentiunt, qui textum Apostoli ad Bernanos, n : *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis sunt, faciunt,* intelligunt de gentibus fidei gratiam non habentibus. *De prima homin. just.,* c. vi; *Baiana,* p. 92.	C'est penser comme Péiage, que d'entendre des gentils qui n'ont pas la grâce de la foi, ce texte de l'Apûtre aux Romains, c. n : *Les genlils qui n'ont pas la loi, font naturellement ce qui est de la loi.*

Dans son apologie, Baius se rejette sur l'exemple et l'autorité de saint Fulgence, *Epist.,* xvn, *de incarnat. et gratia,* c. xxv, *P. L.,* t. lxv, col. 481 ; mais il l'a interprété à sa manière. Comme cette proposition est l'une de celles où il importe de faire grande attention au sens propre de l'auteur, résumons le chapitre d'ou elle a été extraite. Il a pour titre : Que la vraie justice était naturelle au premier homme. Baiusapporte à l'appui de sa thèse les raisons déjà indiquées, puis il la confirme par le texte de l'Apôtre, entendu des gentils qui, convertis à la foi du Christ, recouvrent par la vraie justice l'image de Dieu reçue dans la première création. Les gentils, dit l'Apôtre, observent la loi *naturellement;* si donc cette observation de la loi s'opère par la vraie justice, celle-ci, comme l'image de Dieu, était naturelle à l'homme dans sa première création. Telle est la preuve de Baius, certainement inefficace; mais la question n'est pas là. L'argument développé, l'auteur ajoute : « Il y en a pourtant qui pensent avec Pelage que le témoignage de l'Apôtre doit s'entendre de ces gentils qui, se trouvant complètement en dehors de la grâce chrétienne', mais possédant encore quelques restes de l'image première et guidés

par leur propre raison, posent certains actes dignes de louange et ressemblant aux bonnes œuvres. » Après avoir remarqué que saint Fulgence n'accepte pas cette interprétation, Baius continue : « Et c'est avec raison, car bien que l'acte extérieur, où la loi semble observée, paraisse suffisamment contorme à la nature humaine, cependant l'intention, qui alors même se tient loin de [lieu, est entièrement contraire à la nature de l'homme; aussi les impies, pour qui rien n'est pur, mais dont l'âme et la conscience sont souillées, n'accomplissent pas ce qui est de la loi suivant la nature, *nonnaturaliler,* mais d'une façon vicieuse, apparente et mensongère. »

Le sens de l'auteur nous étant connu, il faut distinguer, dans la proposition 22', la censure qu'il inlligeaux adversaires et la raison sur laquelle il l'appuie, c'est-â-dire sa propre manière de voir. Par ce dernier côté, la proposition rentre dans la doctrine générale de Baius sur le caractère naturel des dons primitifs et sur l'impossibilité de toute bonne œuvre dans les infidèles. Il y a donc, silices deux points, la même erreur dans l'application que dans les principes. Erreur aussi dans la censure, en ce qu'elle traite durement les adversaires et prétend identifier leur interprétation avec celle de Pelage; c'est une fausseté et une injustice. Nombreux sont les Pères, les théologiens et les exégètes qui l'ont suivie, avec une différence toutefois : pour les uns le mot *naturaliter* s'oppose seulement à la loi écrite des juifs, considérée comme principe directif des actions morales : pour les autres, il s'oppose à la grâce considérée comme secours actif. Ces derniers seuls concluent du texte de l'Apôtre que les lumières de la raison et les forces du libre arbitre suffisaient aux gentils pour accomplir non pas toute la loi, mais quelque chose de la loi. Baius pouvait contester la valeur réelle de cette interprétation, comme on peut encore le faire, mais il n'avait pas le droit de l'identifier avec celle des pélagiens, car ces hérétiques appliquaient le texte de saint Paul aux gentils qui n'avaient pas la foi, pour soutenir que ces gentils, en vertu des seules forces delà nature, observaient pleinement la loi, parvenaient à la justification et faisaient des œuvres méritoires pour le ciel. En résumé, la proposition 22« avait un double vice : sous le rapport de la censure qu'elle inlligeail à des auteurs catholiques, elle était téméraire et scandaleuse, en même temps que fausse; sous le rapport de la doctrine, elle supposait des vues erronées. Hipalda<op. *cit.,* dist. XIII, sect, ni, η. Il sq.; dist. XX, sect, in, η. 20 sq.; Palmieri, *op. cit.,* th. xi.ii.

55. Deus non potuisset ab initio talem creare hominem, qualis nunc nascitur. *De peccat. orig.,* c. V ; *Baiana,* p. 110, 136,145.	Dieu à l'origine n'aurait pas pu créer l'homme tel qu'il naît maintenant.

Proposition célèbre, mais délicate ; Baius a nié constamment qu elle se trouvât dans ses écrits, soit quant aux termes, soit quant au sens; le contraire y est plutôt indiqué, dit-il dans son apologie au cardinal Simonetta. Alors, comment expliquer la censure'? En rétablissant les faits et en se rappelant la clause in *sensu ab assertoribus intento.* La proposition n'a pas été forgée ; el le est dans le chapitre v du traité *De peccato originis,* mais en style indirect et sous une forme contournée, de telle façon cependant qu'on la reconnaît aussitôt. Dans ce chapitre, l'auteur explique pourquoi la concupiscence est un péché dans l'homme plutôt que dans les animaux; il s'objecte à ce propos un passage ou saint Augustin semble concevoir la concupiscence en dehors d'un péché qui la précède et en soit la cause. *De libero arbitrio,* l. Ill, c. xx, *P. L.,* t. xxxii, col. 1298. Baius commence par remarquer que l'évêque d'Hippone n'affirme pas que Dieu aurait pu à l'origine créer l'homme tel qu'il naît maintenant, *licet non asserat hominem ab initio talem a Deo creari potuisse, qualis nunc nascitur,* mais qu'il veut seulement dire que, dans l'hypothèse, la cause des manichéens n'en serait guère avancée. Cette remarque faite, le docteur lovaniste ajoute : « Supposons cependant, suivant une fiction de Julien dont parle saint Augustin, que Dieu puissecréer un homme dans ces conditions, alors, comme chacun est par nature ce que Dieu l'a fait, la concupiscence en cet homme ne serait, par nature, ni péché ni peine ni même vice... Mais en nous qui tenons de Dieu une autre nature, *qui aliam a Deo naturam sortiti sumus,* la rebellion de la chair contre l'esprit est nécessairement un vice. » Tel est le langage de Baius : il justifie cette reflexion du P. Duchesne, dans son ni' éclaircissement, p. 45 : « Je demande â tout homme de bon sens, si, dire que cette proposition affirmative: Dieuapu créer l'homme tel qu'il naît aujourd'hui, est une fiction de Julien, non un sentiment de saint Augustin, dans un homme qui, en ce point même, lait profession de suivre saint Augustin. n'est pas nier formellement, que Dieu n'a pu créer l'homme dans l'état où il naît aujourd'hui? »

Pour compléter cette réponse, il suffit de relever une équivoque où Baius s'est évidemment complu. Il ne nie pas qu'à la rigueur Dieu ait pu créer l'homme tel qu'il nait maintenant, soit; mais il ajoute des explications restrictives qui reviennent à ceci: cependant il n'aurait pas pu créer l'homme avec la concupiscence telle qu'elle est dans les fils d'Adam. Pourquoi? parce qu'en nous la concupiscence est le péché originel, et Dieu ne pourrait être l'auteur de ce péché, *Deus non potuisset ab initio esse auctor peccati originis ;* argument dont Baius se sert dans sa grande apologie. De là celte affirmation qu'un homme de ce genre, *talis quispiam homo,* aurait une autre nature que nous; ce qui doit s'entendre de la nature considérée, non pas dans ses parties constitutives ou ses propriétés physiques, mais dans son être moral de créature raisonnable, appelée à une moralité supérieure et incompatible avec la loi de la chair. Prise en ce sens, la proposition 55° est bien de Baius; toutes ses apologies ne font que le confirmer. Là se trouve la raison et la justification de la censure portée par Pie V et maintenue en dépit de toutes les récriminations.Que Dieu ne puisse pas être l'auteur du péché originel, qu'il ne puisse créer l'homme *pécheur* comme il nait maintenant, tout le monde en convient; aussi la proposition 55' est de celles où se vérifie la clause, *quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri* possent.Mais que la concupiscence soit proprement le péché originel, et qu'à ce titre Dieu n'ait pas pu créer l'homme tel qu'il nait maintenant, c'est là une assertion erronée et incompatible avec la doctrine du concile de Trente sur le péché originel et la concupiscence. La proposition 55' a donc été condamnée comme elle a été prise, *in rigore et proprio verborum* sensu *ab assertoribus intento.* Et c'est pourquoi les docteurs de Louvain, dans leur déclaration de 1586, c. iv, lui opposent cette doctrine: « Dieu aurait pu créer l'homme tel qu'il nait maintenant, non pas qu'il ait pu le former pécheur ou vicieux et dépravé, comme il nait maintenant, mais il aurait pu lui donner un corps fragile et mortel, soumis à la loi de la vieillesse, de la maladie et de la mort; il aurait pu lui donner une âme à l'esprit lent, obtus, arrivant avec peine à la vérité et tombant facilement dans l'erreur, une âme portée et inclinée aux plaisirs des sens. » *Baiana,* p. 166. Ils invoquent l'autorité de saint Augustin, *De libero arbitrio,* l. Ill, c. xx, xxii, passages que Baius interprète d'une façon arbitraire; *De dono persev.,* c. xi, *P. L.,* t. xlv, col. 1009; *Retractat.,* l. I, c. ix, *P. L.,t.* xxxil, col. 598. Voir Ripalda, op. *cit.,* disp. IX; Casinius, *op. cil., a.* 4; Palmieri, *op. cil.,* th. xliv.

"8. Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, sed naturalis conditio. *Baiana,* p. 123.	L'immortalité du premier homme n'était pas un don de la grâce, mais sa condition naturelle.

Cette proposition ne se trouve pas dans les écrits de Baius, mais elle est conforme à ses principes, et il en prend la défense dans sa première apologie; il ne voit pas ce qui a pu motiver la censure, et fait appel à saint Augustin, attribuant la mort corporelle au péché et non point à une loi naturelle, *non lege -natural, sed merito inflictam esse peccati. De civitate Dei, l.* XIII, c. xv, P. *L.,* t. XLI, col. 387. C'est toujours, chez le précurseur du jansénisme, la même confusion entre la question de fait et la question de droit. Dieu avait conféré au premier homme, pour lui et pour ses descendants, le privilège de l'immortalité, s'il persévérait dans l'innocence originelle; c'est donc par le péché du premier homme que la mort est entrée dans le monde. Doctrine catholique, énoncée par saint Paul et sanctionnée par plusieurs conciles. S'ensuit-il que le privilège conféré au début n'était pas un don surnaturel et gratuit, dépassant les exigences comme les forces de la nature humaine? Les mêmes principes, qui nous ont servi pour les propositions précédentes, valent,à plus forte raison,pour celle-ci; l'Écriture sainte et la tradition patristique fournissent, du reste, des preuves spéciales. La doctrine faisant de l'immortalité corporelle la condition naturelle de l'homme et lui refusant le caractère de don gratuit a été de nouveau proscrite dans la bulle *Auctorem fidei,* comme « captieuse, téméraire, injurieuse à l'Apôtre, déjà condamnée ». Denzinger, *Enchiridion,* n. 1380. Voir S. Augustin, *De Genesi ad lill.,1.* VI, c. xxv, *P. L.,* t. x.xxiv, col. 354; *De peccator, meritis,* l. I, c. n sq., *P. L·.,* t. Xf.iv, col. 110 sq.; S. Thomas, *In IV Sent.,* l. II, dist. XIX, q. i. a. 2. 4; Bellarmin, *Refutatio Bail,* fol. 154; *De gratia primi horn.,* c. ix; Ripalda, *op. cil.,* dist. XI; Casinius, *op. cil.,* a. 2; Palmieri, *op. cil.,* th. χι.νι.

"U. Falsa est doctorum sententia, primum hominem potuisse a Deo creari et institui sine justitia naturali. *Baiana,* p. 123, 146.

Les docteurs errent qui aftirment que Dieu ait pu créer et former l'homme sans la justice naturelle.

Celte proposition, comme la précédente, n'appartient pas en propre à Baius; il s'en est seulement occupé dans son apologie à Pie V et sa déclaration de 1570, mais en la considérant d'une manière incomplète. Elle est, en ellet, susceptible de deux sens différents. On peut entendre par justice naturelle un don, habituel ou actuel, distinct de la nature et conférant à l'homme un état positif de moralité dans l'ordre naturel, par opposition à un état de simple aptitude ou la raison et la volonté ne seraient ni droites, ni courbes, mais pourraient se porter soit au bien, soit au mal. Baius n'a trouvé que ce premier sens dans la proposition 79e; et n'ayant pas, dit-il, de principes scripturaires pourla résoudre, il a exprimé son étonnement de la voir proscrite, plutôt que discu-'·▪▪·. Mais le terme de justice *naturelle* pouvait encore signilier, d'après la terminologie baianiste, la justice *originelle;* alors c'était répéter sous une autre forme ce que Baiusavait avancé lui-même dans le traité *Déprima humini» justitia.* Le. corps de doctrine rejette à bon droit la proposition 79° comme offensante et téméraire: offensante par la qualification d'erreur dont elle est accompagnée ; téméraire en ce qu'elle nie que Dieu ait pu créeret former)'homme sans lajustice naturelle, entendue soit dans la première acception, soit dans la seconde, βαιαηα, p. 166. Ce jugement n'est qu'un corollaire des principes rappelés dans les pages qui précédent.

Comme corollaire de cette première série de propositions on peut se demander: que faut-il penser de la position des théologiens dits augustiniens, comme le cardinal de Noris, Bellelli, Berti et autres de la même école? Sur plusieurs points de fait, leur position est insoutenable. Ainsi, pour mieux distinguer leur système de celui de Baius, ils attribuaient à ce docteur d'avoir soutenu que la grâce habituelle, identifiée par eux avec la charité habituelle, et les autres vertus qui concourent au salut, constituaient une propriété naturelle de la créature raisonnable et lui étaient dues à ce litre; puis ils opposaient à cette assertion, seule condamnée par l'Église, disaient-ils, leur propre doctrine: Dieu se devait à lui-méme, il devait à sa sagesse, à sa bonté ou aux convenances, d'aider la créature raisonnable, au moins par un secours actuel, â mener ici-bas une vie digne de sa lin naturelle, la pleine possession de Dieu, et par conséquent à obtenir la charité actuelle. Mais toute cette prétendue opposition entre la position de Bains et la leur ne répond pas aux faits.Baius n'a nullement vu dans la justice originelle un naturel de constitution, mais seulement un naturel d'exigence. De plus, fanasse de son opuscule sur la charité et les développements qui viendront ensuite, montrent le peu d'importance qu'il attacha.it â la charité habituelle; son unique préoccupation est d'affirmer et de prouver qu'à la créature raisonnable est dû le secours du Saint-Esprit pour atteindre la vie éternelle,son unique fin. D'ailleurs, et cette considération est décisive, Pie VI,dans la bulle *Auctorem fidei,* enseigne la gratuité absolue de « l'impulsion vers Dieu par l'amour de charité ». Reste uniquement la distinction, faite par les mêmes théologiens et quelques autres, entre la puissance divine *absolue* et la puissance *ordonnée* ou réglée dans ses opérations par la sagesse et la bonté. .Mais là encore il est difficile de séparer ces théologiens de Baius; car, pour prouver que Dieu se doit à lui-même d'élever la créature raisonnable à la vision intuitive, ils n'apportent pas au fond d'autre raison que le docteur lovaniste, l'inconvénient qu'il y aurait à laisser inassouvies les aspirations de la créature raisonnable et à la faire tomber ainsi dans une éternelle misère. Là se trouve, chez eux comme chez Baius, Terreur fondamentale, à savoir que la pleine possession de Dieu tel qu'il est en lui-méme est due aux exigences naturelles de la créature raisonnable; erreur que le concile du Vatican se proposait de proscrire enlin formellement. *Schema constitutionisdogmaticœde doctrina catholica,* c. in, dans *Acta ss. concilii valicani, Collectio Lacensis,* Fribourg-en-Brisgau, 1890, t. vu, col. 555, 516, 547 sq.La condamnation de Baius conduit donc logiquement au rejet de l'opinion dite augustinienne. Voir Palmieri, *De Deo creante,* th. xxxvill.

n. propositioxs relatives au .vérité.

1. Nec angeli, nec primi hominis adhuc integri merita recte vocantur gratia. *De meritis operum,* l. i, c. IV.

Ni les mérites de l'ange, ni ceux de l'homme avant sa chute, ne peuvent raisonnablement être appelés grâce.

3. Et bonis angelis, et primo homini, si in statu illo perseverasse! usque ad ultimum vitœ, felicitas esset merces, et non gratia. *Ibid.,* c. ill, IV.

Si le premier homme avait persévéré jusqu'à la fin de sa vie dans l'état d'innocence, la félicité aurait été pour lui, comme elle a été pour les anges, une récompense et non pas une grâce.

7. Primi hominis integri merita fuerunt primæ creationis munera; sed juxta modum loquendi Scriptune sacræ non recte vocantur gratia ; quo fit, ut tantum merita, non etiam gratia, debeant nuncupari. *Ibid.,* c. iv.

Les mérites du premier homme dans l'état d'intégrité ont été les dons de la première création : mais, selon le langage de l'Écriture sainte, il ne convient pas de leur donner le nom de grace ; il faut donc les appeler uniquement mérites, et non pas grâce.

9. Dona concessa homini integro et angelo, forsitan non improbanda ratione, possunt dici gratia, sed quia, secundum usum sacræ Scripturæ. nomine gratiæ ea tantum munera intelliguntur, quæ per Jesum Christum male merentibus et indignis conferuntur, ideo neque merita, neque merces, quae illis redditur, gratia dici debet. *Ibid.,* c. IV; *Baiana,* p. 82 sq.

Les dons accordés à l'homme innocent et à l'ange pourraient peut-être assez raisonnablement s'appeler grâce; mais comme l'usage de la sainte Écriture réserve ce nom aux dons accordés par Jésus-Christ àceux qui ne les méritent pas et qui s'en sont rendus indignes, il s'ensuit qu'on ne doit appeler grâce ni les mérites, ni la récompense qui leur est donnée.

Baius considere ici les mérites des anges et de l'homme innocent dans leur rapport à la nature angélique ou humaine. Pour dissiper les équivoques contenues dansces propositions.le cardinal Bellarmin distingue dans le mot grâce trois acceptions. *Refutatio Baii,* fol. 145; *De gratia et liberoarbitrio,* 1.1.c. I. Dans un sens large, on peut appeler grâce tout bienfait de Dieu, qu'il soit en lui-mème d'ordre naturel ou surnaturel. Mais au sens propre, la grâce s'entend des dons divins qui se surajoutent â la nature, comme n'étant nécessaires ni à sa constitution ni à sa conservation, ne résultant pas de ses principes et ne lui étant pas dus à un titre quelconque. Enfin on donne plus particuliérement le nom de grâce aux dons divins qui non seulement sont surnaturels et gratuits, mais supposent, en outre, dans le sujet une indignité positive; tels les dons surnaturels mérités à l'homme pécheur par Jésus-Christ. Que les saintes Ecritures parlent, en règle générale, de la grâce prise dans cette dernière acception, rien de plus facile à comprendre;elles s'adressent aux hommes déchus dans Adam leur premier père et par suite constitués dans un ordre de providence où, pour eux, toute grâce est grâce du Christ. Est-ce à dire qu'elles excluent la seconde acception? Assurément non, puisqu'elles nous font connaître l'existence de dons divins qui, par leur nature même, dépassent les forces et les exigences de la créature. Bien plus, elles appliquent le terme de grâce aux dons de la sainte humanité de Jésus-Christ. Luc., n, 40; Joa., t, 14. Il en est de même de saint Augustin. Sans doute, il met au premier plan et considère habituellement la grâce propre aux (ils d'Adam déchu, la grâce du Christ rédempteur; mais il conuait aussi la seconde acception, par exemple, quand il montre Dieu créant dans les anges la nature et leur faisant en même temps largesse de la grâce. *Simul eis et condens naturam et largiens gratiam. De civitate Dei,* l. XII, c. ix, *P. L.,* t. su, coi. 357. N'aftirme-t-il pas ailleurs que dans le premier état de l'homme le mérite n'eût pas été plus possible que maintenant sans la grâce, sine *gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset? Enchiridion, c.* cvi, *P. L.,* t. xl, coi. 282. Que la grâce d'Adam innocent ait été, sous plus d'un rapport, différente de la nôtre, elle n'en reste pas moins grâce de Dieu, et grande grâce. *Adam non habuit Dei gratiam? Imo vero habuit magnam, sed disparem? De correpi, et gratia, c. xi, P. L.,* t. xt.rv, coi. 933. Si le saint docteur dit à la fin du même chapitre, col. 936, que pour ceux d'entre nous qui se sauvent maintenant, le bonheur éternel est devenu don de la grâce, tandis qu'alors il aurait été récompense, *facta est donum gratiæ, quæ merces futura erat,* le contexte étudié attentivement ne permet pas de donner à ces paroles le sens étroit et exclusif que leur a donné Baius et qu'il a traduit arbitrairement dans son style, *tantum merces.* Riche de la grâce initiale, qui était en quelque sorte le patrimoine de la nature humaine, Adam, avant son pêché, possédait un principe de mérite par rapport au bonheur éternel, il n'avait pas besoin d'une nouvelle grâce pour parvenir à la récompense, *namque ut reciperet bonum, gratia non egebat, quia nondum perdiderat;* et c'est pour cela que cette idée de *récompense* domine alors. Maintenant il n'en est plus ainsi; par le péché originel, l'homme a perdu tout principe de mérite par rapport au bonheur éternel; une nouvelle grâce, plus gratuite encore et plus puissante que la première, doit intervenir, et c'est pour cela que dans le salut des fils d'Adam l'idée de *grâce* domine, *nunc autem per peccatum perdito bono merito, in his qui liberantur facta est donum gratiæ.* Mais, de même que, malgré ce titre spécial de gratuité, le bonheur céleste n'est pas, dans l'ordre'de la rédemption, tellement grâce qu'il ne soit plus du tout récompense, suivant la foi catholique et la doctrine de saint Augustin, de même le bonheur éternel n'aurait pas été, dans l'ordre de nature intègre, tellement récompense qu'il ne fût plus grâce.

Baius n'avait donc pas le droit de supprimer la grâce dans la seconde acception du mot, comme il l'a fait dans les propositions 1re, 3e, 7e et 9e. L'erreur de terminologie a sa source dans une erreur doctrinale. Pourquoi ce docteur repousse-t-il l'appellation de grâce proprement dite, quand il s'agit des mérites et du bonheur éternel des anges et de l'homme innocent? Pour un motif déjà connu : dans son système, les dons de la justice originelle étaient dus â l'intégrité de la première création, et par suite, naturels; les mérites attachés à ces dons et leur récompense étaient donc eux aussi, et dans le même sens, naturels. Erreur que renouvellera Quesnel, en l'énonçant sous une forme adoucie en apparence : *Gratia Adami non producebat nisi merita humana.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 1249. La concession que Baius semble faire dans la proposition 9«, confirme son erreur, loin de la diminuer. Les mots *forsitan non improbanda ratione possunt dici gratia,* sont empruntés presque textuellement à saint Augustin, *Episl.,* ci.xxvn, n. 7, *P. L.,* t. xxxm, col. 767; qu'on lise tout le passage, et l'on verra que par les dons de la création qu'il permet d'appeler grâce, dans la première acception du mot, le grand docteur entend les dons purement naturels, consistant dans l'existence, la nature humaine et les perfections qui s'y rapportent, *homines qui et essemus, et viveremus, et sentiremus, et intelligeremus.* En un mot, c'est la grâce pélagienne. Pour être dans la vérité, il suffit de renverser l'argument de Baius : les dons de la justice originelle étaient, réellement et au sens propre, dons surnaturels et grâce; appuyés sur ces dons, comme la tige sur le tronc, les mérites des anges et du premier homme sont donc eux aussi, et à ce titre, mérites surnaturels et grâce, *ut quæ ab ea gratia fluxerunt in qua conditi erant,* disent justement les docteurs de Louvain, dans leur corps de doctrine, c. i, *Baiana,* p. 162. Cf. Suarez, *De gratia,* prolegom. vt, c. ti, n. 6; Ripalda, *op. cil.,* disp. V-VI.

8. In redemptis per gratiam Christi nullum inveniri potest bonum meritum, quod non sit gratis indigno collatum. *De merit, oper.,* L I, c. iv; *Baiana,* p. 84.	Dans ceux qui ont été rachetés par la grâce de Jésus-Christ, on ne peut trouver aucun bon mérite qui ne soit conféré gratuitement à un indigne.

Prise à la lettre, cette proposition serait hérétique; car, si dans l'ordre actuel la grâce sanctifiante est toujours accordée â des indignes, le concile de Trente n'en a pas moins défini que l'homme justifié, devenu membre vivant du Christ, mérite vraiment par ses bonnes œuvres l'augmentation de la grâce et la vie éternelle, sess. VI, c. xvi et can. 32. Denzinger, *Enchiridion,* n. 692, 724. La pensée de Baius n'allait pas si loin; il reconnaît dans son apologie que l'augmentation de la justice et la vie éternelle ont le caractère de rétribution faite à des sujets dignes, *dignis quidem redditur,* mais il ajoute qu elles ne sont grâce que sous un autre rapport, celui de don fait â des sujets précédemment indignes. Explication qui suppose l'erreur formulée dans la proposition 9', et qui montre de plus en plus que dans sa notion de la grâce, le théologien lovaniste ne tenait pas compte de l'entité ou nature intrinsèque des dons conférés aux anges et aux hommes.

2. Sicut opus malum ex natura sua est mortis æternæ meritorium, sic bonum opus ex natura sua est vit® letemæ meritorium. *De merit, oper.,* l. Il, c. n, tit.	Comme la mauvaise action mérite de sa nature la mort étemelle, ainsi la bonne action mérite de sa nature la vie éternelle.
4. Vita ætema homini integro et angelo promissa fuit intuitu bonorum operum, et bona opera ex lege natur® ad illam consequendam per se suid-	La vie étemelle a été promise à l'ange et à l'homme innocent en vue de leurs bonnes œuvres, et celles-ci, en vertu d une loi naturelle, suf-

ciunt. *ibid.*. I. T, c. π, réponse à la 2* objection.

5. In promissione facta angelo et primo homini continetur naturalis justitiæ constitutio, qua pro bonis operibus sine alio respectu vita icterna justis promittitur. *Ibid.,* l. l. c. it, réponse à la 2· objection.

6. Naturali lege constitutum fuit homini, ut, si in obedientia perseveraret, ad eam vitam pertransiret, in qua inori non posset. *Ibid.,* l. l, c. in.

11. Quod pie et juste in hac vita mortali usque in finem vitæ conversati vitam consequimur æternani, id non proprie'(dans Baius, proposito) gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constituta? justo Dei judicio deputandum est : neque in hac retributione bonorum ad Christi meritum respicitur, sed tantum ad primam institutionem generis humani, in qua lege naturali constitutum est, ut justo Dei judicio obedientiæ mandatorum vita «terna reddatur. *Ibid.,* l. I, c. ix ; *Baiana,* p. 81-82, 85-86.

fisent d'elles-mêmes pour l'obtenir.

La promesse faite à l'ange et au premier homme contient la loi constitutive de la justice naturelle, suivant laquelle la vie éternelle est promise aux justes pour leurs bonnes œuvres sans aucune autre considération.

C'est par une loi naturelle qu'il a été statué que, si l'homme persévérait dans l'obéissance, il passerait à une vie immortelle.

Si, après avoir persévéré jusqu'à la fin de cette vie mortelle dans la piété et la justice, nous obtenons la vie éternelle, ce n'est pas proprement à la grâce de Dieu, mais â l'ordre naturel établi avec la création même par un juste jugement de Dieu, qu'il le faut attribuer; et dans cette récompense des bonnes œuvres, il n'y a point d'égard aux mérites de Jésus-Christ, mais seulement à la première institution du genre humain où, suivant une loi naturelle. il a été établi par un juste jugement de Dieu que lu vie étemelle serait accordée à l'observation des commandements.

Dans ces propositions, Baius considère les bonnes œuvres des anges et des hommes dans leur rapport avec la lin dernière. C'est la partie positive de sa doctrine sur le fondement du mérite. Il affirme clairement qu'entre la vie éternelle, considérée comme objet du mérite, et les bonnes œuvres, considérées comme accomplissement de la loi divine, il y a un rapport immédiat et nécessaire, fondé qu'il est sur l'ordre naturel; aussi garde-t-il son application dans l'état de nature réparée par le Christ. La grâce est alors nécessaire pour que la bonne œuvre puisse se faire; mais du moment que la bonne œuvre existe, elle a par elle-même son caractère de mérite par rapport à la vie éternelle. C'est, du reste, l'enseignement de la sainte Écriture : a Si vous gardez mes commandements, ils vous conserveront; si vous voulez entrer en possession de la vie, gardez les commandements. » Mais en quoi consiste exactement pour Baius ce qu'il appelle la loi naturelle ou la loi constitutive de la justice naturelle? Dans son apologie, il répond : *Naturalis lex dicitur hic constitutio in prima hominis creatione facta a Deo, quam ipse nunquam erat mutaturus. Baiana,* p.82. Il s'agit donc de la constitution établie par Dieu d'une façon irrévocable dans la première création de l'homme ou de lange; constitution *naturelle,* ajoute notre docteur, car on dit d'un être qu'il est par nature ce qu'il est en vertu de sa première formation, *unumquodque enim id ex natura sua esse dicitur quod est ex prima sui institutione.* Si Baius entendait réellement et simplement par cette loi naturelle le décret par lequel Dieu a résolu, dès l'origine, d'accorder le royaume des cieux aux anges et aux hommes qui persévéreraient dans la justice originelle, conservée ou recouvrée par les mérites de Jésus-Christ, sa doctrine énoncerait ce que contiennent, en effet, les textes scripturaires qu'il invoque, et n'aurait rien de répréhensible en dehors de la question de terminologie. Mais l'équivoque déjà signalée revient ici, à propos du mol *naturel.* Baius tient par ailleurs, et tient fermement que la constitution primitive dont il s'agit n'était pas seulement naturelle au sens large du mot et dans l'ordre historique, mais qu'elle l'était aussi 2 j sens strict et absolu, en d'autres termes, qu elle était due aux exigences de la nature angélique et humaine.

Toute cette doctrine serait logique et se comprendrait facilement dans la double supposition qui esta la base du système, à savoir la destination naturelle de l'ange et de l'homme à la vie éternelle, comme unique fin dernière qui soit possible ou du moins convenable pour la créature raisonnable, et le caractère naturel des dons contenus dans la justice originelle. Cette double supposition étant fausse, le vice radical des propositions 2e, 't*, 5e, 6e et 11e, apparaît immédiatement; elles sont erronées, comme le principe sur lequel elles s'appuient. Parce qu'il y a un ordre surnaturel qui dépasse les forces elles exigences de la créature raisonnable, et que l'élément principal ou le terme de cet ordre supérieur est la vie éternelle, le rapport entre celle-ci considérée comme objet de mérite et les bonnes œuvres de l ange et de l'homme ne peut en aucune façon faire abstraction de la grâce, il doit au contraire se fonder sur elle, comme on le verra dans la série de propositions qui va suivre. Pour les mêmes raisons, la constitution primitive dont parle Baius n'est pas proprement naturelle, mais surnaturelle et gratuite, comme le proclament les docteurs de I^puvain, *supernaturalem omnino legem gratuitamque ordinationem. Baiana,* p. 165. Enfin, on ne saurait admettre la comparaison établie dans la proposition 2°,entre la mauvaise action et la bonne œuvre sous le rapport du démérite et du mérite. Dans quelque ordre de providence qu'on le suppose commis, le péché mortel, mais non pas toute mauvaise action, est une offense envers la majesté infinie de Dieu et par là mérite la damnation éternelle; il n'en va pas ainsi des bonnes œuvres par rapport à la vie éternelle, entendue de la pleine et immédiate possession de Dieu : faites par les seules forces de la nature, ou même en dehors de la grâce sanctifiante, elles n'ont pas de proportion avec cette fin supérieure. Aussi les docteurs sorbonisles censurèrent-ils, comme opposée à l'Écriture sainte, celle proposition. « Toute bonne œuvre mérite la vie éternelle. »

Ces/considérations sont générales, mais elles s'appliquent plus particulièrement encore à l'ordre de providence qui est le nôtre; il est impossible d'y supposer des œuvres méritoires qui n'aient pas un rapport intime à la grâce de Jésus-Christ, considérée et comme condition préalable à leur existence et comme principe de leur valeur méritoire. S. Thomas, *Sum. lheol.,* Ia Hæ. q. exiv, a. 2; Bellarmin, *De justificatione,* l. V. c. xm-xiv; Vasquez, *Comment. in I*m IIX,* disp. CCX1V, c. XIII.

13. Opera bona, a filiis adoptionis facta, non accipiunt rationem meriti ex eo quod fiant per spiritum adoptionis inhabitantem corda filiorum Dei, sed tantum eo quod sunt conformia legi, quodque per ea praestatur obedientia *legi. Demeritis operum,* l. II, c. l, quant au sons.

Les bonnes œuvres faites par les enfants d'adoption no tirent pas leur mérite de co qu'elles sont faites par l'esprit d'adoption qui habite dans lo cœur des enfants de Dieu, mais seulement de ce qu elles sont conformes à la loi, et quo par elles on obéit à la loi.

15. Ratio meriti non consistit in eo, quod qui bene operantur, habeant gratiam et inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solum quod obediunt divinæ legi. *Ibid.; Baiana,* . 88.

Le mérite ne consiste pas en ce que celui qui agit bien, est en étal de grâce et possède lo Saint-Esprit, mais seulement en ce qu'il obéit à la loi do Dieu.

12. Pelagii sententia est : opus bonum, citra gratiam adoptionis factum, non est regni cælestis meritorium. *Ibid.,* . iv, tit. : *Baiana,* p. 87.

C'est un sentiment de Pélago que ia bonne œuvre faite sans la grâce d'adoption n'est point méritoire du royaume des cieux.

17. Sentiunt cum Pelagio, qui dicunt esse necessarium ud rationem meriti, ut homo per gratiam adoptionis sublimetur ad statum deiticum. *Ibid.,* c. iv.

Ceux-là pensent comme Pélage qui prétendent que pour mériter, il faut que , l'homme soit élevé par la grâce d'adupțioii à un état divin.

Ces propositions forment la partie négative on exclu-sive de la doctrine baianisle sur le fondement du tnërite; elles rejettent le sentiment de ceux qui exigeaient de la part du sujet une dignité ou excellence supérieure, résultant de l'adoption divine ou de l'in habitation du Saint-Esprit, en d'autres termes la grâce sanctifiante. Il y a cette dillérence entre les quatre propositions, que les deux dernières sont modales, tandisque les deux premières sont absolues. Mais comme la doctrine est la même dans toutes, il faut nécessairement conclure que les propositions 12e et 17' sont condamnées à un double titre: d'abord pour l'erreur doctrinale qu'elles soutiennent, puis pour Cette téméraire et oll'ensante assimilation du sentiment contraire avec les vues de Pelage. Baius essaya de se justifier dans son apologie, en disant qu'il n'avait rieruvoulu trancher, mais qu'il avait simplement exposé ce qui pouvait être matière de controverse libre et inollensive pour la foi. Excuse insuffisante; car en réalité, il avait opposé catégoriquement son opinion à la doctrine commune des théologiens, et surtout, comme théologien catholique.il n'avait pas le droit de proclamer libre une question ou l'Eglise s'était prononcée contre les protestants. Le concile de Trente n'avait-il pas nettement affirmé que, pour produire des actes vraiment méritoires, l'homme devait être juste, agréable à Dieu, uni à Jésus-Christ comme un membre vivant? Sess. VI, c. xvi et can. 32. Denziger, *Enchiridion,* n. 692, 724. Seule la grâce sanctifiante nous justifie et nous rend enfants de Dieu, qualité nécessaire pour avoir droit à l'héritage paternel: Si */ilii, el hœredes.* Rom., vni, 17. Là, comme ailleurs. Baius s'est trompé étrangement dans l'interprétation d'un passage de saint Augustin, *De natura el gratia,* c. Il, *P. L.,* t. Xl.lv, col. 248 sq. Ce docteur, parlant contre les pélagiens, dit que si l'homme pouvait de lui-même observer la loi et accomplir la justice, il devrait se tenir pour assuré de la récompense qui est la vie éternelle, car Dieu serait injuste s'il n'accordait pas aux justes la récompense de la justice. Proposition conditionnelle très vraie, remarque le cardinal Bellarmin; et très vraie surtout dans l'hypothèse de Pélage; mais s'ensuit-il qu'en fait, dans notre ordre de providence, la grâce d'adoption n'est pas nécessaire au mérite? Évidemment non; car le même Père enseigne par ailleurs que pour bien vivre, il faut devenir enfant de Dieu : *quum itaque non vivant bene filii hominum, nisi e/fecli /ilii Dei. Contra duas epistolas pelagianorum,* l. I, c. n, *P. L.,* t. xi.iv, coi. 532. Bellarmin. *Refutatio Bail,* fol. 160 sq.; *De justificat.,* l. V, c. xii-xm; Vasquez, *op. cit.,* disp. CCXVI, c. i. Cf. *Acta et decreta concilii Vaticani, op. cil.,* t. vir, coi. 564.

14. Opera bona justorum non accipiunt in die judicii extremi mercedem ampliorem, quam justo Dei judicio mereantur accipere. *De meritis operum,* l. II, c. tx.	ies bonnes œuvres des justes ne recevront pas au jour du jugement dernier une plus grande récompense qu'elles n'en méritent d'elles-mèmes suivant le juste jugement de Dieu.
19. Opera justitiæ et temperantiæ, quæ Christus fecit, ex dignitate person® operantis non traxerunt majorem valorem. *Ibid.,* c. vu; *Baiana,* p. 144.	Les œuvres de justice et de tempérance, que Jésus-Christ a faites, ne tiraient pas une plus grande valeur de la dignité de la personne qui agissait.
18. Opera catechumenorum, ut fides et pænitontia, ante remissionem peccatorum facta, sunt vite æternæ merita : quam vitam ipsi non consequenter, nisi prius præccdentium delictorum impedimenta tollantur. *Ibid.,* c. vi ; *Baiana,* p. 19, 90 sq.	Les bonnes œuvres des catéchumènes qui précèdent ia rémission de leurs péchés, comme la foi et la pénitence, méritent la vie étemelle; mais pour qu'ils l'obtiennent, il faut auparavant lever les obstacles formés par leurs péchés passés.
61. Illa doctorum distinctio, divinæ legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad præceptorum operum substantiam tantum, altero, quantum ad certum quemdam modum. videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad moduin meritorium), commentitia est et explodenda. *Baiana,* p. 114.	La distinction que font les docteurs d'une double manière d'accomplir la loi divine, l'une se bornant à la substance du précepte, l'autre ajoutant un certain mode, ou caractère méritoire, qui rend les œuvres dignes de conduire lo sujet au royaume des cieux, est une distinction chimérique qu'il faut rejeter.
62. Illa quoque distinebo, qua opus dicitur bifariam bonum. vel quia ex objecto et omnibus circumstantiis rectum est et bonum (quod moraliter bonum appellare consueverunt), vel quia est meritorium regni æterni, eo quod sit a vivo Christi membro per spiritum charitatis, rejicienda est. *Baiana,* p. 115.	Il faut aussi rejeter la distinction d'après laquelle une action se dit bonne de deux façons, ou parce qu'elle est bonne moralement, c'est-à-dire eu égard à l'objet et à toutes les circonstances, ou parce qu'elle est méritoire du royaume étemel, comme faite dans l'esprit de charité par un membre vivant de Jésus-Christ.

Ce sont là des-applications faites par Baius, ou des conséquences tirées de ses principes sur le fondement du mérite. La proposition 14« porte sur un point spécial et secondaire : Dieu récompense-t-il les bonnes œuvres au delà de leur mérite? Question à laquelle on ne saurait sans témérité donner catégoriquement une réponse négative. Baius prétend n'avoir fait qu'user du droit de légitime discussion dans un problème libre. Quelques théologiens, Vasquez par exemple, doutent même que la proposition 14« ait été proscrite pour la simple négation quelle renferme; mais ils ajoutent qu'il faut tenir compte de sa liaison avec d'autres, comme la 13« et surtout la 11®, ou Baius établit, comme règle du juste jugement de Dieu, le rapport entre les bonnes œuvres, considérées comme acte d'obéissance à la loi. et la vie éternelle, comme récompense. On comprend alors cette raison apportée par le docteur lovaniste contre le sentiment qu'il rejette: la vie éternelle ne peut pas être grâce pour les anges ou pour l'homme innocent. Principe faux dans le sens exclusif que lui donne l'auteur. Bellarmin, *De justificatione,* l. V, c. xix; Vasquez, *op. cil.,* disp. CCXV, c. iv; Kurth, *Theologia sophistica,* Bamberg, 1746, p. lol.

La proposition 19« porte aussi sur un point spécial, les actions méritoires de Jésus-Christ. Baius convient qu'elle est fausse, mais il ne la reconnaît pas pour sienne, et proteste qu'il a toujours enseigné que les œuvres de l'Homme-Dieu tiraient de la dignité de sa personne une valeur infinie. Son texte, cependant, explique suffisamment l'accusation portée contre lui. A propos de son opinion sur le fondement du mérite, indépendant de la dignité de celui qui agit, il se pose cette objection : mais l'humble obéissance du Christ ne fut-elle pas d'autant plus méritoire, que celui qui obéissait et s'humiliait ainsi était plus grand ? Il répond : « La dignité de la personne n'augmente le mérite, qui est une propriété de la bonne œuvre, que dans la proportion où elle augmente la raison de vertu et de bonne œuvre, comme la chose a lieu dans l'obéissance et l'humilité... Mais dans les actes des autres vertus, justice, tempérance et autres, l'excellence de la personne n'ajoute pas plus au mérite qu'elle n'ajoute à la raison de vertu. » Qui ne comprendrait, en lisant ces lignes, que les œuvres de justice et de tempérance ne tiraient pas en Jésus-Christ une plus grande valeur de l'excellence de sa personne? De là cette proposition 19«, justement proscrite par saint Pie V; car la dignité de la personne divine rejaillissait sur toutes les actions du Christ, pour leur communiquer un mérite supérieur, infini en son genre. Corps de doctrine, c. XIII, *Baiana,* p. 178.

Si le fondement du mérite consiste uniquement dans l'accomplissement de la loi, pourquoi les bonnes œuvres des catéchumènes qui précèdent la rémission de leurs péchés, comme la foi et la pénitence, ne seraient-elles pas méritoires de la vie éternelle? Baius accepta, en

effet, cette conséquence dans la proposition 18»; ces bonnes œuvres des catéchumènes seraient comme ces *opéra mortificala* dont parlent les théologiens, mérites acquis dont la récompense est comme tenue en suspens par suite d'un empêchement. Celte doctrine suppose plusieurs erreurs que nous rencontrerons bientôt, en traitant de la charité et de la justice. Il suffit de remarquer ici que, s'appuyant sur l'opinion erronée que Baius avait du fondement du mérite, la proposition 18' est elle-même, de ce chef, erronée. Là encore, ce docteur s'est égaré par une interprétation étroite de saint Augustin. Si les bonnes œuvres faites par les catéchumènes n'étaient pas méritoires de la vie éternelle, il y aurait des œuvres moralement bonnes et pourtant stériles; or, c'est là une conséquence opposée à la doctrine augustinienne. Sans entrer maintenant dans cette question délicate des œuvres moralement bonnes et en même temps stériles, il suffit de remarquer que la condamnation de la proposition présente n'entraîne pas de soi la conséquence sur laquelle Baius s'appuie pour l'attaquer. De ce que les bonnes œuvres faites sans la grâce sanctifiante n'ont pas un mérite *de condigno,* il ne s'ensuit pas qu'elles soient privées d'un mérite *de congrue,* ayant pour objet des grâces ultérieures etla justification. De telles œuvres ne peuvent pas s'appeler stériles.

Bien plus, cette affirmation générale, que toute bonne œuvre est proprement méritoire de la vie éternelle, a reçu deux coups dans la condamnation des propositions 61' et 62'. Baius remarque, dans son apologie, qu'il n'a point parlé dans ses écrits de la double distinction qui s'y trouve attaquée. Le fait est matériellement exact; ce docteur n'en détend pas moins ces deux propositions, conséquences rigoureuses de la doctrine qu'il développe dans le H· livre *De meritis operum,* en particulier dans les chapitres t et vt. L'n théologien catholique n'a donc pas Jedroitde rejeter comme chimériques ou de proclamer insoutenables la double distinction rappelée dans les propositions 61' et 62'. Corps de doctrine, *lue. cil.;* S. Thomas, *Sum. lheol.,* I» II®, q. C.IX, a. 4; *Acta et decreta concilii Vaticani, op. cil.,* col. 552.

III. PROPOSITIONS RELATIVES AU LIBRE ARBITRE ETA SES POUCES DANS L'ÉTAT DE NATURE TOMBÉE.

41. Is libertatis modus qui est a necessitate sub libertatis nomme non reperitur in Scripturis, sed solum nomen libertatis * peccato. *De libero arbitrio, e.* vu.	Ce genre de liberté qui exclut la nécessité ne se trouve point dans les saintes Écritures sous le nom de liberté; on y trouve seulement le nom de liberté opposée à la servitude du péché.
39. Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit. *Ibid.,* c. vt-vtt, quant au sens; *Annot.,* 2, 8, i›i *censuram Sorbon.*	Ce qui se fait volontairement, se fit-il «(ailleurs nécessairement, se lait néanmoins librement.
66. Sola violentia repugnat bbertati hominis naturali. *Ibid.; Baiana,* p. 101,116.	La violence seule répugne à la liberté naturelle de l'homme.

Dans la proposition 41", Baius ne prétend pas nier la liberté d'indifférence ni affirmer que la chose elle-même soit étrangère à l'enseignement biblique; il s'occupe dir-ctement de la question de terminologie. L'usage scripturaire qu'il invoque est-il aussi exclusif qu'il le prétend? Beaucoup ne le pensent pas et citent divers textes où le sens des mots *liberté* ou *libre* dépasse certainement celui de liberté opposée à la servitude du péché, et semble même une fois ou l'autre s'appliquer à la liberté d'indifférence. Ps. xcin, I ; Tob., I, 14 ; Gai., tt. 4; I Cor., ix, 19; x, 29. Corps de doctrine, c. vt; Ripalda, *op. cil.,* disp. XIV, sect. t. Toutefois cette question de terminologie est secondaire; la proposition 41· est avant tout *suspecte.* Pourquoi Baius affirme-t-il avec tant d'insistance que la liberté d'indifférence ne se trouve point dans les saintes Écritures sous le nom de liberté ? Assurément pourjustifier ce qu'il soutient dans le traité *De libero hominis arbitrio,* c. v, que la liberté opposée à la servitude du péché est la vraie liberté et que, sans elle, on n'est libre qu'improprement et par analogie. Assertion très équivoque en elle-même, mais grave surtout par les applications qu'en fait l'auteur dans les propositions qui vont suivre, et tout d'abord dans les propositions 39' et 66'.

H est vrai que, dans ses apologies, Baius ne reconnaît pas ces deux propositions, et qu'il les déclare même absurdes. Mais pourquoi et sous quel rapport? Ceux qui avaient fait les extraits envoyés au Saint-Siège, n'ignoraient pas que parmi les articles censurés par la Sorbonne, le 2' et le 3' étaient ainsi formulés : « La liberté et la nécessité conviennent au même sujet sous le même rapport, et la seule violence répugne à la liberté naturelle. Le libre arbitre veut librement tout ce qu'il veut de son gré et par sa volonté, *quidquid sponte aut voluntate vult,* en sorte que ce qu'il veut librement, il puisse aussi le vouloir nécessairement. » Ils n'ignoraient pas que, dans ses annotations sur la censure qui déclarait ces assertions fausses ou hérétiques. Baius avait répondu en distinguant la liberté prise au sens philosophique, *libertas a necessitate,* et la liberté prise au sens scripturaire, *libertas a servitute;* s'il avait déclaré les propositions absurdes dans la première acception du mot liberté, il les avait défendues dans la seconde. Plus tard, il avait repris et développé toute cette théorie dans son opuscule surle libre arbitre. Comme il y faisait consister la servitude de l'âme dans une nécessité involontaire, ou dans une inclination mauvaise'dont on ne peut se débarrasser, une question se posait nécessairement : l'homme soumis â une nécessité de ce genre est-il responsable et pêche-t-il? En d'autres termes, avec la liberté qui exclut la contrainte et sans la liberté d'indifférence, peut-il y avoir mérite ou démé'rile ? Or, non seulement Baius n'aflirme jamais la nécessité de la liberté d'indifférence pour qu'on puisse mériter ou démériter, mais il suppose le contraire dans des propositions que nous rencontrerons bientôt ; il affirme le péché là où il n'y a pas cette liberté. En cela, il imitait Lutheret Calvin, comme le remarque Ripalda, *op. cil.,* disp. XIV, sect, m, n. 17-18; il préludait en même temps à cette proposition de Jansénius : « Pour mériter et démériter dans l'état de la nature déchue, l'homme n'a pas besoin de la liberté qui exclut la nécessité. mais il suffit qu'il ait celle qui exclut la contrainte. s Denzinger, *Enchiridion,* n. 968.

Les propositions 30' et 66" expriment donc la doctrine réellement contenue dans les écrits de Baius, elles la mettent en relief, parce qu'il s'agissait de démasquer une erreur capitale. En principe, comme dans l'application, quand il accumule les textes de saint Augustin pour soutenir ses vues, le chancelier ne se garde pas suffisamment contre une triple confusion : la première consiste à identifier plus ou moins ce qui est simplement volontaire avec ce qui est proprement libre ; la seconde à ne pas distinguer nettement la perfection du libre arbitre tel qu'il est en Dieu et dans les bienheureux, de la condition inférieure, mais normale, où il se trouve dans l'homme ici-bas; la troisième, à prendre pour la simple liberté d'indifférence celle perlection spéciale du libre arbitre que possédait le premier homme avant la chute et qui lui permettait d'accomplir la justice dans toute sa plénitude, suivant la doctrine de saint Augustin : *Libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam. Contra duas epist. pelag.,* l. I, c. it, n. 5, *P.* t. xt.iv, coi. 552. Que la liberté d'indifférence par rapport au bien et au mal ne soit pas essentielle au libre arbitre, même à celui de l'homme, rien de plus vrai ; mais il ne s'ensuit pas que la liberté d'indifférence ne soit point nécessaire ici-bas pour mériter et

démériter. L'Église l'a solennellement reconnu en proscrivant comme hérétique la 3'proposition de .lansénius. Corps de doctrine, c. vi, *Baiana,* p. 169; Bellarmin, *Be/utatio* Bail, fol. 188 sq. ; *De gratia et lib. arb.,*\\\\ c. iv-vi ; Ripa Ida, *op. cil.,* disp. VIII. sêct. il ; disp. XIV-XVI1 ; Palmieri. *De Deo creante,* th. ι,χχχ, Rome, 1878.

25. Omnia opero infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia. *De virtut. impiorum,c.v,* vm; *Annot.,* 4, 7. >» *Censur. Surbon..*	Toutes les actions des infidèles sont des péchés, et les vertus des philosophes sont des vices.
27. Liberum arbitrium, sine grati.-e Dei adjutorio, nonnisi ad peccandum valet.Dc *virtutibus impiorum,* c. vm, tit.	Sans le secours de la grâce de Dieu, le libre arbitre ne peut que pécher.
28. Pelagianus est error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum. *ibid.,c.* vm ; *Annul.,* 4, in *Censur. Surbon.*	C'est une erreur pélagienne de dire que le libre arbitre peut nous faire éviter un seul péché.

Ces propositions se rapportent aux forces du libre arbitre dans l'état de nature tombée. Elles sont doublement importantes : pour la place qu elles occupent dans la doctrine baianiste et janséniste, et pour les vives controverses auxquelles elles ont donné lieu. Dans ses apologies, Baius les a maintenues et défendues, en exprimant son étonnement de voir proscrire ce qui parait beaucoup plus conforme aux saintes Écritures et aux anciens auteurs. Il fait constamment appel au célèbre texte de l'Apôtre, Rotn., xtv, 23 : *Omne quod non est ex ftde, peccatum est,* en l'entendant de la foi qui opère par la charité. Mais il invoque surtout l'autorité de saint Augustin, qui refuse de reconnaître dans les païens de vraies vertus, et déclare péché tout ce qui ne procède pas de la foi ou n'est pas rapporté à Dieu. *De civitate Dei,* l. XIX, c. xxv; *Contra duas epistolas pelag.,* I. III, c. v; *Contra Julian.,* l. IV. c. in, *P. L.,* t. xi.i, col. 656; t. xi.iv, col. 598, 743 sq.

La pensée de Baius sur les vertus et les actions des infidèles nous est suffisamment connue parce qui en a été dit dans l'exposé général de sa doctrine. Il s'occupe des vertus dont les philosophes païens ont parlé dans leurs livres, sans s'inquiéter d'ailleurs de savoir s'ils ont pratiqué ou non ce qu'ils ont enseigné. Sa thèse, à lui, est plus radicale : ces prétendues vertus des philosophes, celles-là même qu'Aristote a décrites, en leur assignant pour objet les devoirs de l'honnêteté voulus pour eux-mêmes, toutes sans exception ne sont, à proprement parler, que de véritables vices qui damnent. Pourquoi? Ce n'est pas pour les devoirs de l'honnêteté que les philosophes enseignent ou que les infidèles accomplissent; c'est pour la lin qui est toujours vicieuse, tant que l'homme ne rapporte pas ses actions à Dieu sous la lumière de la foi et l'empire de la charité; c'est en ce sens que Baius dit de toute action des infidèles, *ipso non recto fine peccatum est.* C. v, A cette affirmation se rattache étroitement, dans la pensée decetauteur, la négation de toute grâce dans les infidèles. Il suffit de lire ses remarques sur la 7· proposition censurée par la Sorbonne : « Sans la grâce spéciale de Dieu, le libre arbitre ne peut éviter de pécher; d'où il s'ensuit que toutes les actions d'un homme purement infidèle sont des pêchés. » Les docteurs parisiens avaient déclaré la seconde partie de cette proposition fausse et mal inférée de la première partie. Baius réplique : « Si la Sorbonne avait cru que le secours de la grâce est nécessaire à l'homme, non seulement pour s'abstenir de pécher pendant un temps notable, mais encore pour ne point pécher en chaque action, motif, pensée et mouvement, ainsi que les anciens et vénérables Pères l'ont défini contre Pelage, elle n'aurait pas émis cette censure; car il est manifeste que ceux qui sont purement inlidèles, ne sont aidés de la grâce de Dieu dans aucune de leurs actions. » Et le docteur lovaniste prouve alors que toutes les actions de ces infidèles sont péché, parce qu'ils ont l'obligation stricte de les rapporter toutes à Dieu et à sa gloire, et qu'ils ne le peuvent faire dans l'état d'aveuglement et d'orgueil ou ils sont.

Les propositions 27" et 28" complètent la doctrine de Baius, en montrant ce qu'il pensait du libre arbitre laissé à lui-même dans l'état de nature tombée. Là encore, il importe de connaître ses observations sur une autre proposition censurée par la Sorbonne, la 4», ainsi formulée: « Le libre arbitre de soi-même ne peut que pécher; et toute action du libre arbitre abandonné à lui-même est un péché mortel ou véniel. » Cette proposition avait été déclarée hérétique dans toutes ses parties. Que répond Baius? « La Sorbonne a tort de qualifier cette proposition d'hérétique; elle est vraiment catholique et pleinement conforme à la doctrine du texte sacré et des saints Pères. » Les arguments invoqués se retrouvent dans le traité *De virtutibus impiorum.* Ce sont tous les anciens passages dont Calvin s'était déjà servi pour battre en brèche la liberté de l'homme déchu : *Liberum arbitrium captivatum nonnisi ad peccandum valet. Neque liberum arbitrium quicquam, nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via.* S. Augustin, *Contra duas epistolas pelag.,* I. III, c. vm ; *De spirituel littera, c.* ni, *P. L.,* t. xt.iv, coi. 607, 203. *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum.* Concile d'Orange de 529, can. 22, Denzinger. n. 165. D'où ce commentaire de Baius, qui contient le dernier mot de sa doctrine sur le libre arbitre dans l'état de nature déchue : « Comme la volonté qui n'est pas encore délivrée est toute cupidité, et que la cupidité est un vice, il s'ensuit que tout ce qu'elle opère, elle l'opère sous l'influence de cette cupidité vicieuse, et ainsi elle ne se porte qu'au péché. » *De virtutibus impiorum,* c. vin. En somme, le libre arbitre n'est de lui-méme qu'une puissance viciée, dont le mouvement propre sera nécessairement un mouvement vicieux. Doctrine qui. rapprochée de deux autres assertions de Baius, à savoir que l'infidèle ne reçoit point de grâces et que cependant il reste moralement responsable de ce qu'il fait, est simplement affreuse et ne le cède en rien, pour ce qui est du fond des choses, aux sombres dogmes d'un Calvin. Ce libre arbitre qui ne s'exerce que sur des biens d'ordre temporel, mais de telle sorte qu'alors même il pèche et ne puisse que pécher, qu'est-ce sinon une nécessité inéluctable de faire le mal?

On ne saurait donc s'étonner que l'Eglise ait proscrit les propositions 25e, 27" et 28". Mais quelle est la portée de la censure? Non seulement les baianistes et les jansénistes, mais des théologiens de nuances diverses qui croyaient voir en cause l'autorité de saint Augustin, l'ont ou diminuée ou même totalement faussée par des interprétations arbitraires, quand elles ne sont pas chimériques. On en trouve jusqu'à sept, au sujet de la proposition 25". dans le carme Henri de Saint-Ignace, *Ethica amoris, loc. cit.,* p. 153; beaucoup sont, par rapport à la pensée de Baius. des contre-sens; d'autres auraient leur application, s'il s'agissait de montrer en quel sens la proposition serait soutenable, mais ne l'ont pas, quand il s'agit de déterminer ce que l'auteur avait réellement en vue. La même remarque s'applique à la proposition 27· ; il est faux, en particulier, de restreindre les mots *sinegratiæ Dei adjutorio* à la grâce habituelle ; Baius entend parler du libre arbitre laisse à ses seules forces. Voir Duchesne, our. *cité,* V" éclaircissement. D'autres auteurs, prenant les propositions sans ambages, mais craignant d'accorder que la doctrine ait été atteinte, supposent que la 25" et la 27" font un tout avec les suivantes qui contiennent l'odieuse qualification de pélagianisme et que. par suite, elles participent virtuellement au même vice. Supposition arbitraire et fausse; dans les écrits de Baius, comme dans la bulle de saint

Pie V, les propositions 25« et 27« sont absolues, et non pas modales; la condamnation de la doctrine a été répétée formellement ou équivalemment dans des constitutions postérieures. Voir, dans la bulle *Sanctissimus* d Alexandre VIII. les propositions 8· et 11«; dans la bulle *Unigenitus* de Clément VIII, les propositions 1™, 2«. 39«, 40«, 41«, 48«; dans la bulle *Auctorem fidei,* les articles 23« et 24« qui seront cités plus loin. Denzinger, *Enchiridion,* n. 1165, T1&, 1216, 1217,1254,1255,1263, 1386,1387.

Baius voulait dire, pour les motifs que nous avons vus, que toutes les actions des infidèles sont nécessairement des péchés proprement dits, et qu'au même titre les prétendues vertus des philosophes sont de vrais vices; il voulait dire que le libre arbitre laissé à ses seules forces ne peut que pécher, parce qu'il est alors physiquement incapable de tout bien dans l'ordre moral. Assertions condamnées dans le sens de l'auteur, et justement condamnées, puisqu'elles sont l'application ou la conséquence de principes hérétiques ou erronés sur la corruption du libre arbitre dans l'état de nature tombée et sur la nécessité de la foi et de la charité théologale comme unique principe de moralité. Aussi les docteurs de Louvain opposèrent à cette doctrine la déclaration suivante : « Le péché du premier homme en affaiblissant les forces du libre arbitre, n'en a pas tellement énervé tout principe du bien, que sans le secours de la grâce il ne puisse que pécher : car il sort encore de ce fonds endommagé des actions utiles au bien de la société, des actions louables propres à former les mœurs, et des traits de sagesse pour le gouvernement politique des Etats. Des actions de ce caractère ne peuvent en aucune manière être regardées comme autant de péchés; par conséquent, on a tort d'enseigner que le libre arbitre, soit dans les fidèles, soit dans les inlidèles, n'a de force que pour pécher. » Corps de doctrine, c. v, *Baiana,* p. 167 sq.

S'ensuit-il que. de fait, le libre arbitre fera, sans le secours de la grâce, des actions moralement bonnes? La conclusion, si tenté qu'on soit de la tirer, ne sort pas rigoureusement de ce qui précède; entreme pouvoir que pécher et faire par les seules forces de la nature, sans grâce aucune, des actions moralement bonnes, il peut y avoir des moyens termes. Vasquez, par exemple, répondra : l'homme peut au moins faire des actes indifférents, ou même faire des actes moralement bons, mais aidé par un secours d'ordre naturel auquel conviendra, dans un certain sens, le nom de grâce. D'autres diront, avec Ripalda : en fait, l'homme ne fera jamais par les seules forces du libre arbitre d'acte moralement bon, parce qu'en vertu d'une loi voulue par Dieu la grâce interviendra toujours pour élever les facultés d'intelligence et de volonté et leur taire produire des actes surnaturels et méritoires; mais il n'en reste pas moins vrai que le libre arbitre, considéré en lui-même et dans ses forces propres, conserve par rapport à ses actes une vraie puissance, antécédente et physique; et c'est là ce qui distingue essentiellement les théologiens catholiques des baianistes et des jansénistes.

Que dire maintenant de cette position, chère aux augustiniens et à beaucoup d'autres docteurs : les actions que font les infidèles en accomplissant les devoirs d'honnêteté, comme d'aimer leurs parents ou leurs entants, ne sont pas des péchés, mais le sujet lui-même pèche alors, d'un péché d'omission, en ne rapportant pas ses actions à Dieu, fin dernière? La position est certainement différente de celle de Baius, qui voyait dans toutes les actions délibérées des infidèles des actions intrinsèquement viciées par la cupidité. Cependant, si l'on entendait soutenir l'obligation stricte, c'est-à-dire sous peine de péché formel, de rapporter à Dieu chacune de nos actions par le motif de la foi et de la charité, on retomberait infailliblement dans quelques-unes des propositions condamnées soit par Pie V, soit par ses successeurs, en particulier dans ces deux propositions, proscrites par Alexandre VIH : « Il est impossible qu'un infidèle ne pèche pas on toutes ses actions. Tout ce qui ne part point d'une foi chrétienne, surnaturelle et qui opère par la charité, est péché. » Denzinger, *Enchiridion,* η. 1165, 1168. En dehors de cette supposition, la question sort proprement du baianisme et doit se résoudre par d'autres principes.

Les limites restreintes de ce commentaire ne permettent pas de discuter ici les textes de saint Augustin et des conciles que Baius invoquait. Mais il est nécessaire de remarquer que le saint-siège n'a jamais admis que sa conduite à l'égard de ce docteur entraînât la réprobation des anciens Pères. Sous des termes semblables peuvent se cacher des idées différentes; et la clause *quanquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent* trouve ici son application. Pie VI rappelle, dans la bulle *Auctorem fidei,* deux passages de l'évêque d'Hippone qu'on n'a pas le droit d'oublier, quand on veut apprécier équitablement l'ensemble de sa doctrine. Dans le premier, le saint reconnaît, entre l'amour divin qui conduit au ciel et l'amour humain illicite, un amour humain qui n'a rien de répréhensible, *quee non reprehenditur,* et qui peut se trouver dans les païens, les juifs et les hérétiques. *Serm.,* cccxlix. c. t sq., *P. L.,* t. xxxix, col. 1529 sq. Dans le second passage, il suppose clairement la possibilité, dans les infidèles, d'actes dignes de louange sous le rapport de l'honnêteté morale; possibilité de droit que ne contredit pas. mais confirme, au contraire, la restriction mise par le saint docteur à la question de fait : *quanquam* si *discutiantur quo fine fiant, vite inveniuntur... De spiritu et littera,* c. XXVII sq., *P. L.,* t. Xl.tv, coi. 229 sq. Ces mots *via: inveniuntur,* qui n'ont pas de sens dans la supposition baianiste, démontrent clairement que la doctrine vraiment augustinienne sur les actions mauvaises des infidèles n'a pas du tout le caractère d'affirmation absolue et d'universalité rigoureuse que Baius lui attribue. Dans le fameux chapitre ni du IVe livre contre Julien, le grand adversaire des pélagiens n'admet pas, assurément, de vraies vertus dans les infidèles. Doctrine très exacte, puisqu'il entend par vraie vertu celle qui est principe d'un acte bon sous tout rapport, celle qui fait de l'homme un juste et ne le laisse pas dans le rang des arbres stériles, celle enfin qui nous perlectionne en vue de notre fin dernière, c'est-à-dire, dans l'ordre actuel, en vue de Dieu, objet de la béatitude surnaturelle. Tournely, *De gratia Christi,* q. IV, c. Il, solution des objections tirées de saint Augustin. Et telle est aussi la doctrine du docteur angélique. *Sum. theol.,* 11" llæ, q. XXIII, a. 7. Mais s'ensuit-il que toutes les actions des infidèles soient autant de péchés formels, et que tous les principes de leurs actes soient de vrais vices? Est-il certain, en outre, que dans la terminologie auguslinienne, les mots de *mal* et de *pêche* désignent toujours le péché proprement dit, le péché formel, et qu'ils ne s'opposent pas quelquefois au *bonum* pris dans l'acception théologique de bien salutaire? Enfin, quoi qu'il en soit des diverses solutions de détail qu'il faille donner aux textes patristiques ou conciliaires énonçant- que l'homme sans la grâce ne peut que pécher, rien dans la doctrine générale des anciens Pères ni dans les circonstances historiques où ils écrivirent, n'autorise cette interprétation étroite de Baius, que l'Église a répudiée : Le libre arbitre, laissé à lui-même, ne peut que pécher, c'est-à-dire, il est. par sa propre faiblesse et son impuissance radicale â tout bien d'ordre moral, déterminé à pécher formellement dans chacune de ses actions. S. Thomas, *Sum. theol.,* 11« II», q. x, a. 4; Bellarmin, *De gratia et lib.arb.,* l. V, c. xi; Bipalda. *op.* cil., disp. XIII, sect. Hl, n. 20 sq.; disp.XVIII. XX; Palmieri, *De gratia divina actuali,* th. xxi, Gulpen, 1885.

35. Omne quod agit peccator vel servus peccaii, peccatum est. *De. charitate,* c. vi, confronté avec *Annal.,* 4. *in Censur. Sorbon.*	Tout ce que fait le pécheur ou l'esclave du péché, est péché.
40. In omnibus suis actibus peccator servit dominanti cupiditati. *De libera hom. arbitrio.,* c. vi ; *Baiana,* y. 99,101	Le pécheur obéit dans toutes ses actions à la cupidité qui lo domine.

Baius traite lui-même d'hérétiques ces deux propositions. Elles mériteraient, en effet, celte qualification, si on leur donnait un sens absolu; car le concile de Trente avait anathematise, scss. VI, can. 7, ceux qui voyaient de vrais péchés dans toutes les œuvres qui précédent la justification. Denzinger, *Enchiridion,* n. 699. Aussi le docteur lovaniste crie à la calomnie, et ses partisans n'ont pas manqué de mettre â profit cette circonstance pour faire entendre avec quelle légèreté on l'avait dénoncé à Rome, puis condamné. On a le droit de reviser le procès; il y a peu de propositions qui montrent mieux l'entière et exacte connaissance que les compilateurs avaient des œuvres de Baius. Dans son opuscule *De charitate,* c. xi, ce théologien divisai! tout amour de la créature raisonnable en deux classes exclusives et contraires : l'arnour louable qui a Dieu pour objet, et la cupidité vicieuse qui fait aimer le monde. Il ajoutait : la volonté non délivrée par Jésus-Christ est toute cupidité; la volonté qui n'est pas charité est toute cupidité. Pour voir dans cette doctrine l'erreur énoncée dans la proposition 35·, qu'y avait-il à faire? La rapprocher des annotations sur la censure portée par la Sorbonne contre cet article : Toute action du libre arbitre abandonné à luimême est péché. Baius prend la défense de cette assertion; il invoque divers textes patristiques, en particulier celui-ci, tiré de saint Fulgence, A'pisZ., xvn, *de incarnat, et gratia,* c.xtx, P. *L.,* t. t.xv, col. 475 : « Tant qu'il est l'esclave du péché, l'homme n'est propre qu'à subir la loi du péché, *nonmsi ad serviendum peccato reperitur idoneus.* » D'où cette glose de l'annotateur : ◊ Celui qui pèche est esclave du péché ; pris dans les filets de Satan, il est asservi à sa volonté, toute vouée au péché; par conséquent il ne fait que pécher, *ergo nihil aliud quam peccat.* » *Baiana,* p. 13. N'est-ce pas, en substance et presque textuellement, la proposition 35·? Il est plus facile encore de justifier la provenance baianiste de la 40·; dans le traité *De libero hominis arbitrio,* c. Vf, on lit celte phrase, dite des impies : « Tant que le Fils ne les a pas arrachés à l'empire du péché, ils sont esclaves du péché; car, dans tous leurs actes ils obéissent au péché qui les domine, *guia in omnibus suis celibus dominanti peccato serviunt,* servitude qu'ils ne peuvent secouer, si le Fils ne les délivre. » Doctrine que nous avons déjà rencontrée sous une forme équivalente dans le traité *De virtutibus impiorum,* c. vin.

Dans sa grande apologie, Baius prend ce moyen de défense : il suppose d'abord qu'on a formé la proposition 35· du texte de saint Fulgence, puis remarque que ce Père ne parle pas de tout pécheur, mais seulement de ceux qui sont tellement esclaves de Satan, qu'ils ne reçoivent plus aucun secours de la grâce divine. Quoi qu'il en soit de saint Fulgence et de sa vraie pensée, l'annotateur était allé beaucoup plus loin, comme on vient de le voir. Du reste, l'explication de Baius demeurait insuffisante; car il maintenait les propositions 35· et 40· entendues des actes faits par les pécheurs sans la grâce et en dehors de ce commencement de charité qui est, pour lui, le premier pas dans l'œuvre de la justification. C'était s'en tenirâ l'assertion censurée par la Sorbonne, et à cette autre erreur : Toute action faite sans la charité est péché. Il serait donc inutile de réfuter d'une façon spéciale les propositions 35' et 40·, puisqu'elles ne sont qu'une application faite au pécheur des principes généraux professés par Baius sur les forces, ou plutôt sur la corruption de la nature humaine par le péché et sur l'impuissance absolue du libre arbitre dans l'ordre moral.

Quesnel reprit plus tard cette doctrine et lui fit subir un nouvel échec. Clément XI condamna, en effet, ces deux propositions dans la constitution *Unigenitus :* « Sans la grâce du Libérateur, le pécheur n'a de liberté que pour le mal. Quand l'amour de Dieu ne règne plus dans le cœur des pécheurs, il est nécessaire que la cupidité charnelle y règne et corrompe toutes leurs actions. » Denzinger, *Enchiridion,* n. 1253, 1260. Un dernier coup fut enfin frappé dans la constitution *Auctorem fidei.* Au synode janséniste de Pistoie, on avait de nouveau dépeint l'homme dénué de la grâce comme inféodé à la loi du péché, et toutes ses actions comme intectées et corrompues sous l'influence générale de la cupidité dominante. Pie VI qualifia cette doctrine de fausse, pernicieuse, induisant dans une erreur déclarée hérétique par le concile de Trente et condamnée une seconde fois dans la proposition 40' de Baius. Les considérants du jugement sont instructifs, surtout cette finale : « Comme si le pécheur obéissait dans toutes ses actions à la cupidité dominante, *quasi in omnibus suis actibus peccator serviat dominanti cupiditati,* » Denzinger, *Enchiridion,* n. 1386. Voir aussi le corps de doctrine des docteurs de Louvain, c. v, *Baiana,* p. 168 sq.

29. Non soli fures ii sunt et latrones, qui Christum viam et ostium veritatis et vitæ negant, sed etiam quicumque aliunde quam per ipsum in viam justitiæ (hoc est aliquam justitiam) conscendi posse docent. *De virtutibus impiorum, c. ix.*	Ceux-là ne sont pas seuls voleurs et larrons, qui nient que Jésus-Christ soit la voie et la porte de la vérité et de la vie. mais encore quiconque enseigne que sans lui on peut entrer dans le chemin de la justice, c'est-à-dire arriver à quelque justice.
30. Aut tentationi ulli, sine gratiæ ipsius adjutorio, resistere hominem posse, sic ut in eam non inducatur aut ab ea non superetur. *Ibid.; Baiana,* p. 96 sq.	Ou que sans le secours de la grâce, on peut résister à quelque tentation, de telle façon qu'on n'y soit point induit, ou qu'on n'en sorte pas vaincu.
37. Cum Pelagio sentit, qui boni aliquid naturalis, hoc est, quod ex naturæ sobs viribus ortum ducit, agnoscit. *De charitate,* c. v, comparé avec *De libero hominis arbitrio,* c. X.	Celui-là pense comme Pélage, qui reconnaît quelque bien naturel c'est-à-dire, un bien ayant pour principe les seules forces de la nature.
65. Nonnisi pelagiano errore admitti potest usus aliquis liberi arbitrii bonus, sive non malus : et gratiæ Christi injuriam facit, qui ita sentit et docet. AnnoZ., 13, *in Censur. Sorbon. ; Baiana,* p. 116.	C'est une erreur pélagienne d'admettre quelque usage du libre arbitre qui soit bon ou ne soit pas mauvais; quiconque pense et enseigne chose pareille, fait injure à la grâce de Jésus-Christ.

Toutes ces propositions se rapportent au même objet que les précédentes, mais l'attaque est plus précise et porte directement contre plusieurs opinions qui avaient cours parmi les théologiens. Le sens de la proposition 30· n'est pas qu'on succombe toujours à la tentation même dont on est attaqué, mais que sans la grâce on ne peut surmonter une tentation si ce n'est en péchant autrement, comme serait, par exemple, surmonter une tentation d'incontinence par un motif d'avarice ou d'orgueil. La proposition 37' n'est pas textuellement dans le passage de Baius auquel elle se rapporte, mais elle y est supposée; c'est une application au bien en général de ce que l'auteur dit des actes de foi, d'espérance et de charité, application faite en vertu d'une doctrine contenue ailleurs. Voir Duchesne, *op. cit.,* ni' éclaircissement, p. 48 sq. La proposition 65' est de celles qui n'ont point été tirées des ouvrages imprimés du chancelier de Louvain ; elle reproduit en substance le 13' des articles censurés par la Sorbonne : « On ne peut pas, sans errer avec Pélage, admettre dans l'homme quelque bon usage du libre arbitre avant la première justification, etc. » Dans ses *Annotations sur la censure,* Baius avait dé-

fendu cette proposition, en ce sens que sans le secours de Jésus-Christ il ne peut y avoir bon usage du libre arbitre. *Baiana,* p. 23. Il la défendit également dans l'apologie adressée à Pie V, en faisant appel à cette affirmation du pape saint Célestin, danssa lettreaux évêques gaulois, c. vu: *Nemo nisi per Christum, libero bene utitur arbitrio.* Denzinger, *Enchiridion,* η. 91.

Personne ne conteste que ces propositions n'aient été justement condamnées comme téméraires et scandaleuses, pour les qualifications dures et odieuses qu'elles attachent à des opinions reçues et autorisées parmi les théologiens orthodoxes. Elles sont donc fausses sous le rapport de la censure, et par suite on n'a pas le droit de traduire comme pélagiennes les opinions dont il s'agit. Suarez, *De gratia,* l. I. c. xxm, n. 15. La phrase de saint Célestin est de filiation augustinienne et s'explique facilement d'après les principes signalés plus haut; on n'use pas bien du libre arbitre, à parler rigoureusement, quand on ne l'utilise pas pour atteindre sa fin dernière ou même dans l'ordre naturel, quand on s'en sert pour faire le bien dans quelques cas seulement, et non pas d'une manière habituelle et constante. Est-il permis d'allerplus loin, et de voir dans la condamnation des propositions 29·, 30", 37*.et 65e, la sanction des opinions que Baius y rejetait, opinions soutenant que, sans un secours de la grâce proprement dite, l'homme peut non pas seulement en principe, mais en pratique, accomplir des actions naturelles moralement bonnes, surmonter de vraies tentations et faire quelque bon usage de son libre arbitre? La réponse négative parait s'imposer, si l'on s'en lient uniquement à ce qui ressort du fait même de la condamnation contenue dans la bulle *Ex omnibus afflictionibus.* Toutes ces questions sont restées, depuis lors, objet de libre controverse en théologie. Les meilleurs défenseurs des actes pontificaux contre le baianisme en conviennent; tel, le cardinal Bellarmin qui, dans ces questions, ne fait jamais appel à la bulle de Pie V et soutient même,qu'on ne peut par les seules forces de la nature surmonter une vraie tentation. *De gratia et libero arbitrio,* l. V, c. vit sq. Tel encore Ripalda, quoiqu'il tienne, et à juste titre, pour lausses les propositions 29·, 30·, 37· et 65*, entendues avec saint Pie V *in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento;* car Baius déniait au libre arbitre laissé à lui-même la puissance antécédente et physique de faire quoi que ce soit de bon dans l'ordre moral. Il en va tout autrement dans les diverses opinions des théologiens catholiques sur ces points délicats et complexes.

Est-ce à dire qu'on ne peut en aucune façon se servir des bulles contre le baianisme et le jansénisme pour étayer ou confirmer les sentiments plus favorables au pouvoir naturel du libre arbitre? Non pas, mais la preuve doit alors reposer moins sur le seul fait de la proscription des propositions 29· et semblables, que sur l ensemble des principes clairement établis par les documents pontificaux. Les docteurs de Louvain ont donné l'exemple; dans leur corps de doctrine, c. v, ils ne se contentent pas de revendiquer pour l'homme déchu la possibilité d'éviter quelques péchés : « Il reste, disent-ils, dans la nature tombée un jugement sain sur plusieurs devoirs de la vie, et un amour naturel du bien honnête dont la source se trouve dans les forces de cette nature qui n'est pas totalement dépravée. Aussi reconnaître quelque bien naturel, c'est-à-dire un bien qui ait tour principe les seules forces de la nature, sans le secours de la grâce spéciale de Jésus-Christ, ce n'est nul-1-ment penser comme Pélage ou donner dans son hérésie. c'est au contraire acquiescer à une vérité manifeste. » *Baiana,* p. 168. Voir Ripalda. *op. cit.,* disp.XIII, sect, iv; Vasquez. *op. cit.,* disp. CXC, c. xvm, utile à lire. mais justement redressé sur plusieurs points par Ripalda.

iv. propositions relatives a la charité et a. L'ACCOMPLISSEAIENT DE LA LOI DIVINE.

38. Omnis amor creature rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ u .loanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum Sanctum in corde diffusa Deus amatur. De *chartlate,* c. vi ; *Baiana,* p. 400.	Tout amour de la créature raisonnable est, ou cette cupidité vicieuse par laquelle on aime le monde, et que saint Jean défend, ou cette louable charité par laquelle on aime Dieu et que le Saint-Esprit répand dan» nos cœurs.
34. Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo Deus amatur ut auctor nature, et gratuiti, quo Deus amatur ut beatificator, vana est et commentitia et ad illudendum sacris Litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata. *De charitate,* c. iv.	La distinction de deux amours, savoir, le naturel par lequel on aime Dieu comme auteur de la nature, et le gratuit par lequel on l'aime comme auteur de la béatitude, est vaine, chimérique et inventée pour se jouer des saintes Lettres et de nombreux témoignages des-anciens.
36. Amor naturalis, qui ex viribus nature exoritur, ex sola philosophia per elationem præsumptionis humante cum injuria crucis Christi defenditur a nonnullis doctoribus. *De charitate,* c. v ; *Baiana,* p. 100.	C'est en s'appuyant sur la seule philosophie et en s'abandonnant orgueilleusement à une présomption humaine, que certains docteurs soutiennent, au mépris de la croix du Christ, qu'il y a un amour naturel, né des forces de la nature.

La proposition 38· nous est déjà suffisamment connue par l'analyse du traité *De charitate:* quelle importance elle a dans la doctrine de Baius, on a pu s'en rendre compte par ce qui a été dit jusqu'ici. Le sens du docteur lovaniste, dénaturé souvent, n'est pourtant pas douteux pour quiconque a lu son opuscule. Il parle, non pas de la charité habituelle, dont il laisse même l'existence en question, mais de la charité actuelle, « mouvement du cœur par lequel nous aimons Dieu et le prochain. » C. il. Et comme il l'unit toujours à la loi, c'est évidemment la charité théologale qu'il faut entendre. Du reste, Baius ne connaît qu'un amour de Dieu, celui qui est répandu dans nos cœurs par le Saint-Esprit; d'où le rejet, dans la proposition 38·, d'un amour qui aurait pour objet Dieu comme auteur de la nature, et qui serait un amour naturel en son principe, c'est-à-dire produit par le librearbitre laisséà ses seules forces. *Baiana,* p. 99. D'où encore, et pour le même motif, la proposition :36e qui, dans le texte de l'auteur, s'applique non à tout amour, mais à l'amour de Dieu. Toutefois la charité n'est pas parfaite en nous dès le début; elle a des degrés, dont le premier s'identifie avec celle bonne volonté de nous tourner vers Dieu,qui correspond au commencement de la foi. C. VIII. Par conséquent, dans la proposition 38·, Baius nie tout moyen terme, dans l'ordre de la moralité, entre la cupidité vicieuse et la charité théologale prise dans son acception totale de charité parfaite et imparfaite. Il invoque des témoignages patristiques assez connus, par exemple ce texte de saint Augustin : *Regnat carnalis cupiditas ubi nonest charitas, Enchiridion, c.* cxvn, *P. L.,* t. XL, coi. 287; ou cetautre de saint Léon : *Duo namque amores sunt, ex quibus omnes prodeunt voluntates,* etc. *Serm.,xc, c.* Ili, *P. L.,* t. Ltv, coi. 448.

Cette doctrine de Baius est certainement liée dans sa pensée à la conception fondamentale qui lui faisait considérer Dieu tel qu'il est en lui-même comme la tin naturelle de toute créature raisonnable. Seule la charité, guidée par la foi, peut nous unir à Dieu tel qu'il est en lui-même ; tout autre principe de moralité est impropre à nous faire atteindre notre fin dernière. Cependant, quand il s'agit d'établir la nécessité de cette union à Dieu dans tous nos actes. Baius fait intervenir, on l'a vu déjà, un second principe, celui de l'obligation stricte où nous sommes de tendre à notre fin dernière partons nos actes et par conséquent, dans son hypothèse, de les

rapporter tous à Dieu par le motif de la charité sous la lumière de la foi,eæ *fide per dilectionem operante.* Une fois en possession de ces principes, Baius pouvait formuler la proposition 38". Comme elle a été condamnée dans le sens de l'auteur, il faut conclure à la fausseté de la doctrine qu'elle exprimait, et reconnaître que la division de nos actes moraux en cupidité vicieuse et charité théologale même imparfaite n'a rien d'absolu. Aussi les docteurs de Louvain opposèrent-ils à la proposition censurée cette assertion positive, c. v : « On ne peut douter qu'il y ait un amour intermédiaire entre le surnaturel et le vicieux, amour que l'auteur de la nature a mis dans nos cœurs et qui porte tous les hommes à vouloir être heureux, à aimer leurs pères, leurs mères, leurs enfants, leurs amis et leurs proches; amour irrépréhensible et inspiré parla natureelle-même. » *Baiana,* p. H».

Peu de propositions ont été défendues avec autant d'obstination et d'acharnement par les baianistes et les jans- ntstes. sans compte, les théologiens qui subirent leur intluence, comme Henri de. Saint-Ignace. Alexandre VIII confirma la doctrine sanctionnée par Pie V. en condamnant cette assertion : «Touteaction humaine libre est amour de Dieu ou amour du monde» Si elle est amour de Dieu, c'est la charité du Père; si elle est amour du monde, c'est la concupiscence de la chair, et ainsi elle est mauvaise. » Denzinger, *Enchiridion,* n. 1164. Quesnel reprit le même thème, en calquant son énoncé sur le texte de saint Léon : *Non sunt nisiduo amores,*etc.; nouvelle condamnation. *Ibid.,* n. 1259. Pie VI compléta enfin la réprobation de cette erreur du double amour, se partageant en cupidité dominante et en charité dominante. à l'exclusion d'actes intermédiaires; il déclara solennellement cette doctrine fausse et déjà condamnée, *falsa, alias damnata,* et lui opposa les textes de saint Augustin cités précédemment. *De spiritu et littera,* c. xxvin ; *Serm.,* ccc.xt.ix. Denzinger, *op. cit.,* n. 1387. Sans doute le grand docteur ramène toutes les affections humaines à l'amour de Dieu et à l'amour de la créature, à la charité et à la cupidité; mais il n'entend pas alors par *charité* la vertu théologale de ce nom. ni même l'amour de Dieu en général: il étend le sens du mot *charité* à tout amour honnête, à tout acte de vertu, à toute bonne volonté conforme à l'ordre éternel. En outre, Baius s'est trompé en transportant à tous nos actes pris dans un sens particulier et distributif ce qui ne leur convient que dans un sens général et collectif. Un homme est juste ou pécheur, suivant que l'amour de Dieu ou l'amour de la créature domine habituellement en lui, et par là même l'ensemble de ses actions se ressentira de l'une ou de l'autre de ces deux grandes affections; mais on n'a pas le droit d'aflirmer que, dans toutes et chacune sans exception, il agira sous l'influence ou de la charité dominante ou de la cupidité dominante, *quasi in omnibus suis actibus peccator ·ißη>ιαI dominanti cupiditati,* disait Pie VI au même endroit de la bulle *Auctorem fidei.* Voir Ripakla, *op. cil.,* disp. XXII, sect. I, xvi.

Les propositions 34· et 36e sont pour Baius un simple corollaire de sa doctrine sur l'amour de Dieu et sa relation essentielle au Saint-Esprit comme principe. Elles sont à tout le moins téméraires et scandaleuses pour la dureté et l'arrogance dont l'auteur fait preuve à l'égard d'une distinction et d'une opinion reçues et autorisées parmi les théologiens. Sont-elles fausses ? Oui, dans le sens de l'auteur; car Baius s'appuyait sur les principes erronés que nous avons vus pour condamner catégoriquement la distinction d'un double amour de Dieu et rejeter absolument la possibilité d'un amour naturel de Dieu. Mais il ne s'ensuit pas que, par le seul fait de la censure portée contre les propositions 34' et 36', Pie V ait tranché la controverse existant dans l'école sur ces deux questions prises en elles-mêmes et indépendamment des faux principes supposés par le docteur lovaniste. Ce qui n'empêche pas ήη'οη ne puisse chercher dans l'ensemble de doctrine qui résulte de la bulle *Ex omnibus afflictionibus* et des autres documents du même ordre, des principes pour confirmer le sentiment de ceux qui soutiennent la distinction du double amour de Dieu; car, suivant une juste remarque de Suarez, l'usage que les docteurs ont l'ait' de ces constitutions a eu pour objet non seulement le triomphe de la doctrine catholique, mais encore l'établissement des opinions théologiques les plus vraisemblables, *ad confirmandas non solum catholicas, sed etiam veriores theologicas opiniones. De gratia,* prolegom. vi, c. n, n. 12. Voir, sur la distinction du double amour de Dieu et la possibilité d'un amour naturel, S. Thomas, *Comment, in I Cor.,* xnt, lect. IV, à la lin; *Sum. theol.,* I" II®, q. cix, a. 3; Suarez, *op. cil.,* l. I, c. XXIX sq.; Ripalda, *op. cil.,* disp. VIII, sect, xui sq. ; disp. XIII, sect, iv, n. 38 sq.; disp. XXI, sect. I, n. 7 sq.

16. Non est vera legis obedienlia, quæ fit sine cliaritate. *De meritis operum,* 1.11, e. I; *Baiana,* p. 89.	L'obéissance qu'on rend à la loi sans la charité, n'est pas une véritable obéissance.

Baius entend ici la charité comrçe dans la proposition 38'; il le dit formellement dans son apologie, en citant à l'appui de son opinion, les paroles de Notre-Seigneur, Joa., xiv, 24 : « Celui qui ne m'aime pas, ne garde pas ce que j'ai dit, » et divers passages de saint Augustin, par exemple : « Sans la grâce, la loi ne fait que des prévaricateurs... Sans la foi qui opère par la charité, on ne peut garder la parole du Seigneur. » *De gratia et lib. arb.,* c. xvni; *In Ps. cxvni,* serm. vu; *P. L.,* t. xliv, col. 904; t. xxxvn, col. 1516. Textes que le docteur lovaniste fait suivre d'une glose qui nous est assez connue : tout ce qui ne vient pas de la foi est péché, et la foi opère par la charité. La pensée est donc manifeste; sans la charité théologale au moins imparfaite, il y a péché, et non pas véritable obéissance à la loi divine. Comparer la proposition 47' de Quesnel. Denzinger, *Enchiridion,* n. 1262. Une longue réfutation n'est pas nécessaire. La proposition 16e est d'abord erronée dans le sens de l'auteur, par son étroite connexion avec des erreurs plus générales. De plus, prise textuellement, elle est équivoque. Que signifient les mots *vera legis obedientia!* Si l'on entend l'accomplissement parfait et entier de la loi divine, il est incontestable que la charité doit intervenir, comme premier précepte et plénitude de la loi, non pas la charité imparfaite, mais la charité parfaite et habituelle. Si l'on entend l'accomplissement de la loi prise en détail dans les divers préceptes qu'elle renferme, il est faux d'affirmer qu'il n'y a pas de véritable obéissance sans la charité; d'autres motifs suffisent, nommément celui de l'obéissance même, sans parler de l'espérance, de la crainte bien réglée, de l'honnêteté inhérente au précepte, etc. Pour lever toutes les équivoques, le cardinal Bellarmin énonce ces trois principes, dans sa réfutation inédite des propositions de Baius, fol. 175 sq. : Parfois il est nécessaire d'agir par le motif de la charité, pour éviter de pécher dans l'observation des commandements qui se rapportent à l'amour de Dieu; il n'est pas nécessaire d'agir pour le motif de la charité, pour éviter de pécher dans l'observation des autres préceptes; enfin celui qui est en état de charité n'est pas tenu d'accomplir toujours les préceptes par le motif de la charité. C'est la doctrine de saint Thomas, *Sum. theol.,* I» II", q. C, a. 10. Mais, pour que l'observation de la loi soit rigoureusement méritoire, la charité au moins habituelle est requise. Par ce côté, la proposition présente a des points de contact avec les propositions 13', 15" et 61«. Cf. Ripalda, *op. cil.,* disp. XXII, sect, i, n. 7 sq. ; pour l'explication de saint Augustin en particulier, sect, v, vin.

v. propositions relatives au péché.

20. Nullum est peccatum ex natura sua veniale, sed omne peccatum meretur pœnam æteroam. *De meritis oper.,* l. II. c. vin: *Baiana,* p. 01.	Nul péché n'est véniel de sa nature, mais tout péché mérite la peine éternelle.

Baius quitte ici le sentiment commun des théologiens catholiques et donne la main à Luther et à Calvin. Dans son apologie, il essaie de se disculper en disant qu'il n'a pas absolument décidé la question, mais qu'il l'a discutée comme plusieurs autres qui restent soumises â la libre» controverse; il invoque l'autorité et l'exemple du saint martyr, Jean Fischer, évêque de Rochester. Excuse insuffisante en fait; car si le chapitre ou le chancelier de Louvain traite cette matière commence sur le ton de la discussion, il s'achève par une affirmation assez nette, suivant la remarque de Steyaert, *primo quidem quasi disputative, sed in fine plane assertive.* Excuse surtout insuffisante pour le fond ; car, quelques exemples isolés, comme celui de Gerson et de l'évêque de Rochester, ne suffisent pas pour qu'on puisse, sans témérité, les suivre en une opinion réfutée par les autres théologiens, et communément tenue pour fausse ou même dangereuse. De plus, la proposition 20 a, dans la pensée de Baius, une connexion étroite avec la proposition 2'; son premier et principal argument est, en effet, celui-ci : Toute action vraiment bonne, quelque petite qu'elle soit, est, de sa nature, méritoire de la vie éternelle; donc tout péché, quelque léger et petit qu'il soit, est, de sa nature, méritoire de la mort éternelle. Argument qui part d'un principe erroné et qui, sous le rapport de la conclusion, est manifestement sans valeur. Voir S. Thomas, *Sum. theol.,* I» II·', q. i.xxxvn, a. 5; Bellarmin, *De amissione gratiæ et statu peccati,* l. I, c. vu sq.

46. Ad rationem et definitionem peccati non perlinet voluntarium: nec definitionis quæstio est, sed causæ et originis, utrum omne peccatum debeat esse voluntarium. *De peccato origin.,* c. vu ; *Baiana,* p. 1Û5.	Le volontaire n'entre ni dans la notion ni dans la définition du péché; et la question de savoir si tout péché doit être volontaire, ne concerne pas sa définition, mais sa cause et son origine.
47. Unde peccatum originis vere habet rationem peccati sine ulla ratione ac respectu >l voluntatem, a qua originem habuit. *Ibid.,* quant au sens; *Baiana,* p. 135.	Ainsi le péché originel est un véritable péché, indépendamment de tout égard et de tout rapport à la volonté dont il tire son origine.
48. Peccatum originis est habituali parvuli voluntate voluntarium, et habitualiter dominatur parvulo, eo quod non gerit contrarium voluntatis arbitrium. *Ibid.,* quant au sens.	Le péché originel est volontaire à l'enfant d'une volonté habituelle, et domine habituellement en lui, parce qu'il n'a point d'acte de volonté contraire.

Dans le chapitre d'où l'on a extrait ces trois propositions. Baius répond à cette objection qu'il se pose au sujet du péché originel : Tout péché devant être volontaire, comment peut-on imputer à l'enfant ce qui n'est pas le tait de sa volonté? Pour répondre, il commence par mettre en avant le principe énoncé dans la proposition 46'. et le fait suivre de cette comparaison : « Quand en face d'un avorton, on se demande s'il est ou s'il n'est pas un homme, on ne recherche pas s'il tient son origine de Dieu, mais s'il a une âme raisonnable, car c'est la ce qui importe à sa définition; de même quand il t _it de savoir si un acte est, de sa nature, péché, on doit pas rechercher s'il vient de la volonté ou de quelle volonté il a pu sortir, mais bien si, de sa nature, ü est transgression des préceptes divins, ce qui est la finition propre du péché. S'il est tel, d'où qu'il vienne, B est, de sa nature, péché. Que si l'on demande ensuite : à ; li laut-il imputer ce péché? c'est alors qu'on doit rechercher de quelle volonté il est le fait. » L'application du principe est facile pour Baius en ce qui concerne le péché originel, ou la concupiscence, puisqu'il la regarde comme étant, de sa propre nature, transgression de la loi divine, et par suite péché proprement dit. Ceci posé, il complète ainsi sa réponse : pour qu'on puisse réellement imputer à quelqu'un ce qui est, de sa propre nature, péché, il suffit que cela se trouve et domine en lui soit actuellement, soit habituellement, sans qu'il y ait de sa part acte de volonté contraire. Les apologies du chancelier contiennent des plaintes et des récriminations sur le texte des propositions 46', 47' et 48", mais elles ne modifient en rien le fond de la doctrine, et Steyaert a eu raison de dire dans son petit commentaire : *Habet hanc doctrinam, et pleraque etiam verba.*

L'erreur est manifeste; elle tient en partie à la fausse opinion de Baius sur la concupiscence et le péché originel, en partie à une confusion latente entre le péché matériel et le péché formel, ou la matière et l'acte du péché. Le péché proprement dit, le péché formel, suppose essentiellement l'advertance de la part de l'intelligence et le consentement de la pagt de la volonté; sans quoi, il n'y a vraiment pas de transgression de la loi, comme le remarque fort bien le cardinal Bellarmin. en expliquant la définition du péché. *De amissione gratiæ,* l. I, c. t. Si le pêché est actuel, le volontaire affecte l'acte même; s'il est habituel, il se tire de la relation d'ordre moral qui existe entre l'état de péché et l'acte coupable qui a précédé, et cette relation n'est pas moins essentielle à la notion du péché habituel qu'elle ne l'est â celle du péché actuel. Ces principes s'appliquent au péché originel, avec cette particularité que, n'étant pas un péché strictement personnel, il ne requiert pas une relation à la volonté personnelle de chaque individu, mais à la volonté coupable et responsable d'Adam, principe physique et chef moral de tout le genre humain. Diverses, à la vérité, sont les opinions, quand il s'agit de déterminer plus exactement et d'expliquer la nature du volontaire dans le péché originel ; mais il n'en reste pas moins certain et unanimement admis, qu'il faut faire entrer en ligne de compte la volonté pécheresse du premier homme. C'est la doctrine formelle de saint Augustin, par exemple, dans son traité *De nuptiis et concupiscentia,* I. II, c. xxvin, *P. L.,* t. xt.iv, col. 464. C'est la doctrine de saint Thomas, *Sum. theol.,* I'I11, q. i.xxxi, a. I. El c'est la doctrine des docteurs de Louvain dans leur déclaration de 1586, c. vu : « Ce qu'on appelle péché originel ne serait pas péché, s'il n'était pas volontaire, le volontaire appartenant à la notion et à la définition du péché. Cependant il n'est pas volontaire de par la volonté propre soit habituelle soit actuelle de l'enfant lui-même; il l'est par la volonté de notre premier père. Mais il est absolument impossible qu i) soit vraiment péché indépendamment de tout égard et de toute relation â la volonté d'où il tire son origine. Rien ne peut être péché, qu'il ne soit volontaire; et pour qu'il soit proprement volontaire, il faut qu'il sorte de la volonté et soit au pouvoir de la volonté. » *Baiana,* p. '171. Cf. Palmieri, *op. cil.,* th. LXXin, n. 8, p. 581 sq.

49. Et ex habituali voluntate dominante fit, ut parvulus decedens sine regenerationis sacramento, quando usum rationis consecutus erit, actualiter Deum odio habeat, Deum blasphemet et legi Dei repugnet. *Baiana,* p. 106.	De cette volonté habituelle dominante il arrive que l'enfant mourant sans avoir reçu le sacrement de la régénération, après avoir acquis l'usage de la raison, hait Dieu actuellement, le blasphème et résiste â sa loi.

Cette proposition se relie à la précédente; elle en fait même partie dans les anciens exemplaires de la bulle *Ex omnibus af/lictionibus.* On ne la trouve pas dans le texte de Baius; le rédacteur l'aura prise ailleurs, ou l'aura jointe â la proposition -48' comme un commentaire appliquant à l'enfant qui meurt sans baptême les conséquences de la doctrine de ce théologien sur la concupiscence; on a déjà vu qu'il la conçoit, non comme

une simple privation de la justice originelle, mais comme un acte vicieux et déréglé qui reste d'abord insensible, tant que l'enfant est incapable de penser au bien ou au mal, mais qui se développe ensuite et se manifeste par les effets indiqués dans la proposition 49". L'application faite de cette doctrine à l'enfant mort sans baptême mettait en relief la relation de causalité stricte qui. dans le système baianiste, existait entre ces effets et la concupiscence ou le péché originel. Aussi, tout en observant que la proposition n'est qu'un commentaire du rédacteur, Baius n'en nie pas le fond; il demande d'où pourrait venir à l'enfant mort sans baptême une condition toute différente de celle qu'il apporte en naissant ? Mais c'est plutôt au chancelier de prouver ce qu'il suppose, à savoir que le p"ché originel consiste dans la concupiscence conçue comme une qualité mauvaise d'ordre positif et comme un principe entraînant nécessairement dans l'enfant qui parvient à l'usage de la raison, les affreuses conséquences dont il s'agit. Doctrine non seulement gratuite et téméraire, mais positivement erronée. Corps de doctrine, *loc. cit.; S.* Thomas, *In IV Sent., l.* II, dist. XXXIII. q. n ; *Acta concilii Vaticani, adnotat.* 40 in *primum schema, canones schemat. reformati,* ni, 5, op. *cit.,* col. 549 sq., 566.

52. Omne scelus est ejus conditionis. ut Suum auctorem et omnes posteros eo modo inficere possit, quo infecit prima transgressio. *De peccato origin.,* c. XIII.	Tout crime est de telle nature. qu'il peut souiller son auteur et toute sa postérité de la môme manière que le péché du premier homme.
53. Quantum est ex vi transgressionis, tantum meritorum malorum a generante contrahunt, qui cum minoribus nascuntur vitiis, quam qui cum majoribus. *1bid., c.vt; Baiana,* p. 1G8.	A ne considérer que la nature du péché, ceux qui naissent avec de moindres vices contractent de leur père autant de démérites que ceux qui naissent avec de plus grands.

Ces deux propositions se rapportent à la transmission du péché originel. Dans son apologie, Baius semble tfabord expliquer la première d une façon .plausible; Dieu, dit-il, pouvait attacher les mêmes effets à tout autre péché qu'à la manducation du fruit défendu. Mais il se trompe aussitôt, en prétendant tirer de ce principe la proposition 52'; car il ne s'ensuit nullement que tout péché aurait eu *de sa nature* de tels effets. Sa preuve est d'une faiblesse extrême, *ratiuncula futilis,* suivant le mot de Steyaert; en effet, Baius fait appel au texte : *Qui facit peccatum, servus est peccati,* Joa., vin, 34, en raisonnant de la sorte : Celui qui pèche mérite de devenir l'esclave du péché, et la servitude passe régulièrement du père au fils! La vérité consiste à dire que, si le péché d'Adam passe à tous ses descendants avec les effets qui l'accompagnent, c'est en vertu d'une ordination positive ; Dieu avait constitué le premier homme chef moral du genre humain, et attaché à son obéissance ou à sa désobéissance la conservation ou la perte de la grâce sanctiliante et des dons primitiis, comme Jean de Lens le rappelle à propos dans le corps de doctrine, c. vu. *Baiana,* p. 171.

La proposition 53', obscure en elle-même, a son explication dans le contexte. Dans le chapitre vi, Baius se pose cette difficulté : comment la concupiscence peut-elle être le péché originel, puisqu'elle se trouve dans les hommes à des degrés différents, tandis que le péché originel est égal en tous? Il répond en distinguant dans la concupiscence l'acte et la dette ou le démérite; ce qui est vrai sous ce dernier rapport ne l'est pas sous le premier *manifestum est dici non posse peccatum originis in omnibus actu esse æquale, sed solum reatu et demerito.* Idée qu'il développe ainsi : en vertu de h, première transgression, tous devraient contracter les mêmes vices et naître également soumis à la concupiscence; mais Dieu n'applique pas la loi d'une façon rigoureuse; de là vient que les uns naissent avec de moindres vices, les autres avec de plus grands. Toutefois, cette diversité ne venant que de la libre disposition de Dieu, le démérite reste égal, car il s'appuie sur la dette contractée par les parents. Doctrine entachée d'un double défaut; d'abord en ce qu'elle enseigne que dans cette supposition chimérique d'inégalité des vices originels, tous les hommes contracteraient des démérites égaux; mais surtout, en ce qu elle tait réellement naître les hommes inégalement pécheurs. Erreur dont l'origine est dans la fausse idée que Baius se faisait du péché originel et de la nature de la concupiscence. Corps de doctrine, *loc. cit.;* S. Thomas, *Sum. theol.,* Ia IIæ, q. LXXXii, a. 4.

54. Definitiva hæc sententia, *Deum homini nihil impossibile præcepisse.* lalso tribuitur Augustino, eum Pelagii sit. *De peccato origin.,* c.xu ; *Baiana,* p. 109.	Cette sentence définitive, que *Dieune commanded l'homme rien d'impossible,* est faussement attribuée à saint Augustin, étant de Pélage.

Baius se défend d'avoir jamais formulé cette proposition et se prétend calomnié. L'importance de la question demande qu'on rétablisse l'état des choses. Dans le chapitre XI de ce même traité *De peccato originis,* le docteur lovaniste avait établi que la loi divine prohibe non seulement les actes vicieux, mais leurs principes : *Quod non tantum actus, sed etiam habitus viliorum divina lege prohibeantur;* thèse qu'il avait appliquée à la concupiscence : *Sic et ipse habitus concupiscentias.* Au début du chapitre xn, il se pose cette objection : Comment soutenir celte doctrine, puisque l'enfant, et même l'adulte, ne peuvent pas se délivrer de la concupiscence, et que, suivant le sentiment commun, Dieu ne commande â l'homme rien d'impossible? Vérité que saint Augustin lui-même a exprimée dans cette sentence définitive : « Dieu n'a pas pu commander quelque chose d'impossible, parce qu'il est juste; il ne damnera, pas l'homme pour ce qu'il n'aura pas pu éviter, parce qu'il est bon. » Baius répond d'abord que la sentence définitive qu'on attribue à saint Augustin, n'est pas de ce docteur, mais de Pélage dans sa lettre à la vierge Démétriade, c. xvi, *P. L.,* t. xxxiti, col. 1110. Ensuite, il distingue l'axiome : *Dieu n'a commande à l'homme rien d'impossible.* Appliqué à l'étal de rectitude originelle, l'axiome est vrai; grâce aux forces qu'il avait reçues dans sa création, l'homme pouvait alors, sans obstacle ni difficulté, accomplir ce que Dieu lui avait prescrit et éviter ce qu'il lui avait interdit. Mais on ne peut, à l'exemple de Pélage, appliquer l'axiome à l'homme tombé, à moins qu'on n'ait égard au secours divin par lequel Dieu rend possible, et même facile, à ses saints ce qui. depuis la chute, est devenu impossible aux forces humaines.

Telle est la doctrine de Baius. Elle soulève une question de principe et une question de fait. Ce secours divin qui, seul, rend possible à l'homme déchu l'accomplissement des préceptes, l'homme l'a-t-il pour pouvoir se délivrer de la concupiscence habituelle et de ses mouvements désordonnés qui, d'après Baius, sont rigoureusement prohibés par la loi de Dieu? Telle est la question de principe. Comme la réponse est franchement négative, on arrive immédiatement à la doctrine exprimée dans la 1™ proposition de Jansénius : « Certains commandements de Dieu sont impossibles aux hommes justes, selon les forces qu'ils ont présentement, bien qu'ils aient la volonté et qu'ils s'efforcent de les accomplir; la grâce qui les rend possibles, leur fait défaut. » Proposition qui a été condamnée comme téméraire, impie, blasphématoire, digne d'anathème et hérétique. Denzinger, *Bnckiridion,* n. 966. La question de tait est celle-ci : celte sentence définitive, que *Dieu ne commande à l'homme rien d'impossible,* est-elle propre à Pélage? 11 importe peu que la lettre à Dénié-

triade soit de cet hérésiarque, si saint Augustin enseigne la même doctrine dans ses ouvrages authentiques. Or, il renseigne plusieurs fois et sans ambages, notamment dans les passages invoqués par les Pères du concile de Trente, sess. VI, c. xi, et par Pie VI dans la bulle *Auctorem fidei.* Denzinger, *ibid.,* n. 686, 1382. Voix· *De peccatorum meritis,* I. II, c. vi; *De natura el gratia, c.* xuii; *De gratia et libero arbitrio,* c. xvx ; *In Ps.,* I.VI, η. I, *P.L.,* t. xi.iv, col. 155, 271, 900; t. xxxvi, col. 661. Comparer à la phrase de la lettre â Démétriade celle de saint Césaire que Pie VI rappelle : *quasi impossibile aliquid potuerit imperare qui justus est, aut damnaturus sit hominem pro eo, quod non potuit vitare, qui pius est. Serm.,* cci.xxnr, n. 2, dans l'appendice aux sermons de saint Augustin, *P. L.,* t. xxxix, col. 2257. La proposition 54' a donc été justement condamnée, non pis d'une façon quelconque, mais dans le sens que lui donnait Baius; nous verrons immédiatement quelles conséquences s'y rattachaient. Bellarmin, *De justificatione,* I. IV, c. xit; Ripalda, *op. cit.,* disp. XXIII, sect, vi, n. 73 sq.

67. Humo peccat, etiam damnabiliter, in eo quod necessario lacit. *Annot.,* 5, *in Centur. Sorbon.*	L'homme pèche et mérite la damnation en ce qu'il fait nécessairement.
68. Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.	L'infidélité purement négative est un péché dans ceux à qui Jésus-Christ n'a pas été annoncé.

Peux conséquences des principes baianistes sur la liberté et la notion du péché. Il n'est pas nécessaire d'insister sur la proposition 67', elle est hérétique au même titre que les propositions 39e et 66«. Il est de fait que, même dans l'état où nous sommes, la liberté d'indilférence est requise pour mériter ou démériter; il n'y a donc pas de responsabilité ni de démérite possible là ou il y a nécessité. Dans sa grande apologie, Baius reconnaît que cette proposition a été justement condamnée, comme aussi la suivante, *merito damnantur;* mais il la désavoue et parle d'imputations calomnieuses au préjudice de ceux que la bulle de saint Pie V visait. Pourtant, il ne pouvait pas ignorer ce que son collègue Jean Hessels avait écrit, dans son commentaire sui' le second livre des Sentences, dist. XXV et XXVIII : « Il n'y a point de liberté réelle où il y a nécessité, et cependant il peut y avoir péché, parce que l'homme nécessité au mal ne s'imagine pas qu'il y soit nécessité. C'est ainsi que les pécheurs pensent se déterminer d'une façon contingente et par choix à ce qu'ils font réellement par nécessité... il n'y a point d'inconvénient à ce que l'homme pèche en ce qu'il ne peut éviter de faire, parce que cette impuissance est la peine du péché, et qu'elle est seulement concomitante sans être la cause du péché. » Duchesne, *Histoire du baianisme,* p. 45. En outre, Baius ne devait pas oublier ses propres remarques sur la t.'·' des propositions censurées par la Sorbonne : *Homo necessario peccat etiam damnabiliter in aliqua peccati specie; et actus in quem necessario fertur, est illi peccatum : quare ut libere feratur in actum, non est* o *ii /itio necessaria ad peccandum.* Les docteurs parisiens avaient jugé celte assertion hérétique en toutes ses parties. Mais le professeur de Louvain en avait pris la detense. Voici quel avait été son raisonnement : ceux qui ■'ont pas reçu le pouvoir de croire en Jésus-Christ n'ont pu croire en lui, par exemple les Juifs aux yeux desquels il a opéré tant de prodiges sans éclairer leur esprit des lumières de sa miséricorde; or ces Juifs ont très gravement offensé Dieu en ne croyant pas; donc ils eut pêché très gravement, alors qu'ils n'ont pas cru. ■'ayant pas le pouvoir de croire, *qui credendi potestatem non habuerunt.* De même, parmi les vierges consacrées à Dieu, il en est qui voudraient garder la continence et qui, par suite de mauvaises habitudes, ne le peuvent pas, *alias velle quidem, sed non posse;* il peut donc arriver qu'en un certain genre de péché, on pèche si nécessairement, qu'on n'ait point le pouvoir d'éviter le péché qu'on commet, sic *videlicet ut quum peccat, potestatem evitandi hoc peccatum non habeat.* Et pourquoi? parce que le pouvoir de ne pas pécher consiste dans une volonté d'une telle force qu'elle surpasse la cupidité dominante, volonté très efficace que le Seigneur doit préparer, mais qu'il ne donne pas à tous, *Baiana,* p. 25. Qu'on lise maintenant le chapitre xn de l'opuscule *De libero hominis arbitrio,* où cette doctrine se retrouve; qu'on y joigne les propositions 50, 51' et autres sur la concupiscence, dont il sera question dans un instant; et l'on pourra juger si Baius et ses amis ont été vraiment calomniés. Voir Duchesne, in· éclaircissement, p. 49 sq.

Que dire de la proposition 68e? On ne peut pas la rattacher, comme la précédente, à un texte positif du docteur lovaniste. Elle découle cependant de ses principes sur la nature du péché originel et ses conséquences. Baius nous le montre comme ayant quatre parties intégrantes, dont l'une est l'ignorance dans l'esprit, ignorance constituant un vice positif. *De peccato originis,* c. ni. L'application était facile; peu importe qu'elle ait été faite par les disciples de Baius ou ses adversaires. Il suffit de dire que cette proposition 68' est pour le moins erronée. Quand quelqu'un ignore invinciblement la foi, comme dans l'hypothèse de l'infidélité négative, il n'y a pas pour lui de vraie liberté par rapport à l'observation ou à la violation du précepte de la foi; il y a, en revanche, impossibilité stricte de l'accomplir. Du reste, la sainte Écriture et l'enseignement des Pères et des docteurs de l'Église s'accordent pour disculper du péché d'infidélité ceux à qui la foi n'a pas été proposée : Joa., xv, 22; Rom., x, 14; S. Augustin, *In Joa.,* tr. LXXXIX, *P. L.,* t. xxxv, col. 1856 sq.; S. Thomas, *Sum. lheol.,* 11" II», q. x, a. 1; Bellarmin, *Refutatio Bail,* fol. 192 sq. Cf. Linsenmann, *Michael Baius,* p. 155.

VI. PROPOSITIONS RELATIVES A LA CONCUPISCENCE.

50. Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto : .Von *concupisces. De peccat, orig.,* c. xx.	Les mauvais désirs auxquels la raison ne consent pas et que l'homme subit malgré lui. sont défendus par le précepte : Vous *ne convoiterez point.*
51. Concupiscentia, sive lex membrorum, et prava ejus desideria, quie inviti sentiunt homines, sunt vera legis inobedientia. *Ibid.; Baiana,* p. 106 sq.	La concupiscence, ou la loi des membres, et ses mauvais désirs, que les hommes ressentent malgré eux, sont uuo vraie désobéissance à la loi.
75. Motus pravi concupiscenti® sunt, pro statu hominis vitiati, prohibiti præcepto : *Non concupisces;* unde homo eos sentiens, ei non consentiens, transgreditur præceptum : *Non concupisces,* quamvis transgressio in peccatum non deputetur. *Ibid.,* c. xv-xvi ; *Baiana,* p. 122.	Les mouvements désordonnés de la concupiscence sont défendus, dans l'état de la nature tombée, par le précepte : Vous *ne convoiterez point;* aussi l'homme qui les ressent, sans y consentir, transgresse ce précepte, quoique la transgression ne lui soit pas imputée à péché.

Ces trois propositions ont dans leur ensemble un même objet. D'après Baius, le précepte *Non concupisces* défend, sous peine de péché, la concupiscence actuelle et habituelle. Si l'accomplissement du précepte est impossible maintenant, c'est une conséquence du péché d'Adam; il était possible au paradis terrestre, l'homme reste responsable. Cependant la transgression du précepte par les mouvements indélibérés de la concupiscence n'est pas matière à damnation et péché proprement dit dans ceux qui ont été baptisés, tant que la concupiscence et ses mouvements déréglés ne dominent pas en eux, *guamdiu illis non dominantur.* Doctrine que Baius a maintenue dans ses apologies et qui se rattache évidemment à plusieurs idées qui nous sont

connues; il invoque quelques autorités, surtout celle de saint Augustin dans les endroits où il appelle la concupiscence péché ou transgression de la loi. *Retract.,* l. 1, c. xv, n. 2; *Serm.,* ci.iv, c. vu, n. 10; *De natura et grat.,* c. xvn, n. 19, *P. L.,* t. xxxn. col. 608 sq.; t. xxxvm, col. 837; t. xliv, col. 255.

Prise en elle-même, la doctrine contenue dans les propositions 50e, 51e et 75e est au moins erronée; car elle est inconciliable avec ces deux principes de la loi catholique : Dieu ne commande pas l'impossible, et : Dans l'état actuel, la liberté d'indifférence est requise pour mériter ou démériter. C'est donc une erreur de prétendre que les mouvements indélibérés de la concupiscence sont compris dans l'objet strict du précepte : Λ'υιι *concupisces.* Ce n'est pas en ressentant en nous la concupiscence, mais en lui donnant notre consentement, que nous péchons. Rom., vi, 12. Baius raisonne mal en partant de ce principe que, dans l'état primitit, le précepte défendait les mouvements indélibérés de la concupiscence, et qu'il n'a pas changé. La supposition est inexacte, puisque, dans l'état primitit, les mouvements ind libérés de la concupiscence n'étaient pas possibles; l'objet du précepte n'était donc pas là, et il n'a pas ch ngé. Ce qui a changé, c'est la condition du sujet; le don de l'intégrité originelle ayant disparu, la concupiscence est en nous et agit malgré nous, mais le devoir nous incombe de lui résister.

Il est étonnant qu'en prétendant défendre la foi orthodoxe contre les protestants, un docteur catholique ait tenu si peu de compte du concile de Trente dans une question où celui-ci avait posé des principes si formels, sess. V, can. 5. Denzinger, *Enchiridion,* n. 674. On y avait d'abord déclaré contre l'erreur protestante de la non-imputation, que le baptême enlève tout ce qui est vraiment et proprement péché, *totum id quod veram et propriam peccati rationem habet;* assertion manifestement fondée sur la doctrine de saint Paul. Rom., vin, 1. Or qu'y a-t-il au fond de la doctrine de Baius? Si la concupiscence est, de sa nature, transgression du précepte divin, comment ne sera-t-elle pas péché, si ce n est parce que Dieu ne l'imputera pas aux justes, en considération de la charité qui est en eux à l'état dominant? Mais les Pères du concile avaient ajouté que la concupiscence reste dans ceux qui ont été baptisés, et à quel titre? Comme matière de lutte, *ad agonem.* Ce n'est donc pas comme transgression du précepte divin. Enfin, les Pères avaient déclaré que si l'Apôtre appelle parfois la concupiscence *péché,* l'Église catholique a toujours compris cette appellation non pas en ce sens, que la concupiscence soit vraiment et proprement péché dans ceux qui sont régénérés, mais parce qu'elle vient du péché et porte au péché; explication empruntée à saint Augustin. *Retract., loc. cit.; De nuptiis et concup.,* l. I, c. xxiii, *modo quodam loquendi peccatum vocatur; Contra duas epist. pelag.,* I. 1, c. xm, n. 27, *etiamsi vocatur peccatum, non utique quia peccatum est. P. L.,* t. xliv, coi. 428, 563. L'évêque d'Hippone suppose, il est vrai, que le texte *Non concupisces* s'étend à tous les mouvements de la concupiscence; mais il considère alors non pas seulement l'objet strict, mais aussi la lin du précepte, tin que nous n'atteindrons pleinement qu'au ciel. L'objet strict est contenu dans cette autre formule, Eccli., xvm, 30 : *Post concupiscentias tuas non eas,* n'obéissez pas à vos mauvais désirs. *De nuptiis et concup.,* L I, c. xxix; *Contra Julian.,* I. V, c. in, n. II, *P. L.,* t. xliv, col. 431, 789. Voir corps de doctrine, c. xn, *Baiana,* p. 177; Bellarmin, *Refutatio Bait,* foi. 241 sq.; *De amissione gratiæ,* l. II, c. vu sq.; Palmieri, *De Deo creante,* th. xliv, n. 6, p. 371 sq.

74. Concupiscentia in renaUs relapais in peccatum mortale, in quibus jam dominatur, ρβοcatum est, sicut et alii habitus pravi. *Baiana,* p. 122.	Dans ceux qui après le baptême sont retombés dans le péché mortel, la concupiscence. redevenue dominante, est un péché, connue les autres mauvaises habitudes.
76. Quamdiu aliquid concupiscentiæ carnalis in diligente est, non lacit præceptum : *Diliges Dominant Deum hutm ex toto corde tuo. Baiana, ibid.,et* p. 146. Ci. *De justitia,* c. VI.	Tant qu'il reste quelque chose de la concupiscence de la chair dans celui qui aime, il n'accomplit pas ce précepte: *Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur.*

On ne trouve pas dans Baius le texte de ces propositions, mais elles se rattachent incontestablement à sa doctrine. Nous l'avons entendu dire que la transgression du précepte *Non concupisces* par les mouvements indélibérés de la concupiscence, n'est pas péché proprement dit dans ceux qui ont été baptisés, tant que la concupiscence et ses mouvements déréglés ne dominent pas en eux, c'est-à-dire, tant que la charité dominante maintient en ces baptisés l'affection contraire à la concupiscence et à ses mouvements déréglés. La conséquence est évidente, et Baius dans son apologie ne la désavoue pas : la charité disparaissant avec le péché mortel, la concupiscence actuelle et habituelle redevient volontaire, et par suite imputable,comme toute autre mauvaise habitude. Théorie qui suppose plusieurs faux principes sur la nature de la concupiscence, du volontaire et du péché formel. En particulier, comment peut-on dire que le baptême a totalement effacé le péché originel, si la concupiscence, qui le constitue dans la doctrine baianiste, redevient par elle-même matière de damnation dans un baptisé? C'est donc que le péché était réellement demeuré en lui, avec cette seule différence que Dieu ne l'imputait plus à damnation, à cause de la charité dominante. La proposition 74· est donc au moins erronée comme la proposition 75e et se réfute par les mêmes principes.

On ne peut pas douter que les saints aient accompli le grand précepte de l'amour de Dieu, I Joa., ni, 14, et cependant ils sont restés soumis à la loi de la concupiscence. La proposition 76· est donc fausse, et Baius lui-même n'hésite point à la traiter d'hérétique. Mais il ajoute aussitôt : « Toutefois tant qu'on vit sur cette terre, on n'accomplit pas ce précepte avec une perfection telle qu'il n'y ait plus de péché, *ut amplius non peccetur.* » Assertion vraie, quand on l'entend des péchés véniels, pleinement ou à moitié délibérés; mais elle demeure suspecte chez Baius, car dans la phrase qui suit, sa pensée s'étend aux mouvements de la concupiscence qu'on réprime, *quod vel continendo frmelur.* Prétendre en ce sens que les saints n'accomplissent pas la loi de la charité, ou du moins toute la loi, *non facit totum quod in præcepto est,* comme il est dit dans la déclaration de 1570, c'est faire la confusion déjà signalée entre l'objet strict et la fin du précepte. Corps de doctrine, c. xn, *Baiana,* p. 177.

Vil. PROPOSITIONS RELATIVES A LA JUSTIUCATION.

42. Justitia, qua justificatur per Udem impius, consistit lormaliter in obedientia mandaturum, quæ est operum justitia ; non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei et secundum interiorem hominem renovatur ac divinæ naturæ consors efficitur, utsic per Spiritum Sanctum renovatus, deinceps bene vivere et Dei mandatis obedire possit. *De justitia,* c. v. comparé avec *De citaritate,* c. n: *Baiana,* p. 102.	La justice qui justifie l'impie par la foi, consiste formellement dans l'obéissance à la loi, qui est ia justice des oeuvres, et non pas dans une grâce infuse qui fait l'homme enfant adoptif de Dieu, le renouvelle intérieurement el le rend participant de ia nature divine, de sorte qu'étant ainsi renouvelé par le Saint-Esprit, il puisse ensuite vivre saintement, et obéir à la loi divine.
69. Justificatio impii fit formaliter per obedientiam legis, non autem per occultam communicationem et inspirationem	La justification de l'impie se fait formellement par l'obéissance à la loi, et non par une secrète communication et in-

gratiœ, quæ per eam justificatos laciat implere legem. *Baiana,* p. 116.

spiration de la grâce faisant accomplir la loi à ceux qui sont justifiés.

Les Pères du concile de Trente avaient expressément déclaré contre les protestants la doctrine catholique sur la nature de la justification, sess. VI, c. vnet can. 11. Denzinger, *Enchiridion,* n. 681 sq., 703, 704. Ils l'avaient fait consister non seulement dans la rémission des péchés, mais encore dans un renouvellement intérieur de l'âme opéré par la réception de la grâce sanctifiante et des dons qui l'accompagnent. Cette grâce et ces dons, ils les avaient décrits comme quelque chose de réel, d'inhérent à l'âme, infus et répandu en nous par l'action du Saint-Esprit. Baius admettait-il cette doctrine? En tout cas, il parle comme s'il l'ignorait. Dans son traité *De justitia,* il ne dit pas un mot de la grâce sanctifiante ni des dons infus; pour lui, la justice est proprement l'obéissance à la loi. Si dans le livre *De charilate,* c. 11, il signale la charité habituelle, envisagée comme qualité inhérente à l'âme, c'est pour la reléguer au second plan et en laisser même l'existence en question. C. vu. Était-ce défendre la doctrine catholique contre les protestants, ou n'était-ce pas plutôt la leur sacrifier? Et que devenait la justification des enfants par le baptême? Ne pouvant consister dans des mouvements actuels de charité, ne doit-elle pas se faire en vertu d'un don réel et inhérent, qui leur est communiqué par le Saint-Esprit? Telle est la judicieuse remarque d'Estius, adoptée par les docteurs de Douai dans leur écrit *Veritas et æquitas,* p. 125. Cf. Corps de doctrine, c. x, *Baiana,* p. 174.

Baius a crié à la calomnie, surtout en ce qui concerne la seconde partie de la proposition 42e, où il est nié que la justice consiste dans une grâce infuse. Il reconnaît que dans son opuscule il entendait par justice l'acte même, mais il ne voulait pas dire par là que la grâce ou la charité habituelle ne soit pas aussi comprise dans la justice. Apologie insuffisante et qui passe à côté du débat. La question n'est pas de savoir si les œuvres sont nécessaires soit pour l'acquisition, soit pour la conservation de la justice, ni même si la grâce et la charité habituelle rentrent d'une façon quelconque dans l'ensemble de la justification; la question est de savoir en quoi consistent formellement la justice et la justification. Sur ce terrain, la conception du chancelier de Louvain est réellement incompatible avec celle du concile de Trente, et par suite non seulement suspecte, mais erronée. Il faut seulement reconnaître que l'antithèse énoncée dans la proposition 42° ne se trouve pas dans le texte même de Baius, mais elle est l'expression vraie de sa doctrine. La proposition 69'vient sans doute d'un autre auteur, mais ne diffère en rien de la précédente. Voir S. Thomas, *Sum.dheol.,* Ia II®, q. cxnr, a. 1,2; I, ll.irmin, *Refutatio* fiait, lol. 155 sq.; *De justificatione,* l. II, c. XV.

31. Charitas perfecta et sin«n. quæ est ex corde pure et conscientia bona et fide non tam in catechumenis quam in pernitentibus potest esse ■me remissione peccatorum. *Lr charitate,* c. vu ; *Baiana,* p 1/7. 141.

La charité parfaite et sincère, qui naît d'un cœur* pur, d'une bonne conscience et d'une foi vraie, peut se trouver dans les catéchumènes et les pénitents, sans que leurs péchés leur soient remis.

32. Charitas illa, quæ est plenitudo legis, non est semper e c meta cum remissione peceir.nim. *Ibid.*

Cette charité, qui est la plénitude de la loi, n'est pas toujours jointe avec la rémission des péchés.

33. Catechumenus juste, recte et sancte vivit, et mandata Dei ct>«erv.-it, ac legem implet per «karitatem, ante obtentam re■■ssionem peccatorum, quæ in b»;<-mi lavacro demum percipitur. *Ibid.; Baiana,* p. 98.

Le catéchumène vit saintement dans la justice et la piété, observe les commandements de Dieu et accomplit la loi par la charité, avant même que d'avoir obtenu la rémission de ses péchés, qu'il reçoit enfin par le baptême.

7j. Homo existons in peccato mortali, sive in reatn æternæ damnationis, potest habere veram charitatem : et charitas etiam perlecta potest consistere cum reatu æternæ damnationis. *Annat.,* 10, *in Censur. Sorbon.*

Un homme qui est en état de péché mortel, ou digne de la damnation éternelle, peut avoir une vraie charité; et la cliarité même paitaite peut s'allier avec la dette de la damnation éternelle.

71. Per contritionem etiam cum charitate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum conjunctam, non remittitur crimen, extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti. *Annat.* .11, *in Censur. Sorbon.; Baiana,* p. 117 sq.

Avec une contrition même rendue parfaite par la charité et jointe au vœu de recevoir le sacrement, le péché n'est pas remis, hors le cas de nécessité ou du martyre, si t on ne reçoit actuellement le sacrement.

Un commentaire historique éclairera la question traitée dans cette série de propositions. Baius raconte dans son apologie que des cordeliers flamands mettaient en pratique une opinion connue des moralistes; quand ils n'avaient pas à leur disposition un confesseur de leur ordre pour lui déclarer leurs péchés, apparemment leurs péchés réservés, ils ne se croyaient pas obligés de se confesser avant de célébrer le saint sacrifice; à cette occasion, ils avaient soutenu dans plusieurs écrits que la ferme résolution de se confesser jointe à la contrition parfaite suffisait pour obtenir la rémission de ses péchés, quand par ailleurs on était excusé de se confesser immédiatement. Baius s'éleva non seulement contre cette pratique, mais encore contre le principe dont on se servait pour l'appuyer. D'où la doctrine contenue dans les propositions 70e et 71®, elle n'est qu'une répétition de deux articles soumis à la censure de la Sorbonne. *Baiana,* p. 20 sq. Le docteur lovaniste soutenait que, hors le cas de nécessité stricte ou du martyre, la rémission des péchés ne s'accordait pas, régulièrement parlant, sans la réception effective du sacrement du baptême ou de pénitence; par conséquent, ni la charité ni la contrition parfaite n'avaient pour privilège d'obtenir la justification ou la rémission immédiate des péchés mortels. La Sorbonne avait jugé la doctrine de Baius hérétique, mais il n'avait pas accepté ce verdict et s'était défendu dans ses observations sur la censure.

Plus tard, dans son traité *De charitate,* il avait, au chapitre vn, énoncé cette thèse : que l'acte de charité peut précéder la rémission des pêchés. Parmi les dixneuf arguments qu'il apporte, quelques-uns s'appliquent, il est vrai, à la charité imparfaite ou initiale, mais la plupart vont plus loin et plusieurs se rapportent manifestement à la charité parfaite, entendue dans le sens habituel de ce mot. Baius maintenait donc réellement, quoique d'une façon moins explicite, son ancienne opinion. C'était, une fois de plus, ne tenir aucun compte du concile de Trente; car celui-ci avait déclaré formellement, sess. XIV, c. rv, que la contrition parfaite, et parfaite par la cliarité, *charitate perfectam,* réconcilie l'homme avec Dieu avant la réception effective, mais non pas sans le vœu du sacrement; et dans la session précédente, c. vu. il avait supposé que dans un cas de nécessité, en l'absence d'un confesseur autorisé, un prêtre pouvait se préparer par un acte de contrition parfaite à la célébration des saints mystères, sauf obligation de se confesser ensuite le plus tôt possible. Denzinger, *Enchiridion,* n. 778, 761. Par là s'explique la condamnation des propositions 31', 32e, 33e, 70e et 71e, erronées en ce qu'elles refusent à la charité et â la contrition parfaite le privilège d'être toujours unies, de fait et infailliblement, à l'amitié divine et â la grâce sanctifiante. Prov., vin, 17; Joa., xiv, 21; I Pet., iv, 8, etc. Corps de doctrine, c. xi, *Baiana,* p. 176; S. Thomas, *Sum. theol.,* III® *Supplem.,* q. v, a. 3; Bellarmin, *Refutatio Baii,* fol. 166 sq.; *De pænilentia,* l. II, c. xm-xiv.

43. In hominibus pænitenlibus ante sacramentum absolutionis, et in catechumenis ante

Les pénitents avant d'avoir reçu l'absolution, et les catéchumènes avant d'avoir reçu

baptismum est vera justificatio, separata tamen a remissione peccatorum. *De justitia,c.* vn, quant au sens; *Baiana,* p. 11)3.

le baptême, sont vraiment justifiés, sans que néanmoins leurs péchés leur soient remis.

63. Sed et illa distinctio duplicis justitiae, alterius, quæ fit per spiritum charitatis inhabitantem, alterius, quæ fit ex inspiratione quidem Spiritus Sancti cor ad pænitentiam excitantis, sed nondum cor inhabitantis et in eo charitatem diffundentis, qua divinæ legis justificatio impleatur, similiter rejicitur.

On doit rejeter la distinction d'une double justice; l'une due à l'esprit de charité qui habite en nous, l'autre due à l'inspiration du Saint-Esprit, qui excite la volonté à la pénitence, mais qui n'habite pas encore en l'âme et n'y répand pas la charité par où s'accomplit la justification de la loi divine.

64. Item et illa distinctio duplicis vivificationis, alterius, qua vivificatur peccator, dum ei pænitentiæ et vitæ novæ propositum et inchoatio per Dei gratiam inspiratur, alterius. qua vivificatur, qui vere justificatur et palmes vivus in vite Christo efficitur, pariter commentitia est et Scripturis minime congruens.

Pareillement, c'est une distinction imaginaire et nullement conforme â l'Écriture que celle de deux vivifications; l'une qui se ferait dans le pécheur quand la grâce de Dieu lui inspire l'esprit de pénitence, le ferme propos et le commencement d'une vie nouvelle; l'autre qui aurait lieu dans celui qui est véritablement justifié et devient une branche vivante de la vigne qui est Jésus-Christ.

La doctrine énoncée dans la proposition 43®ressemble à celle qui précède, à cette différence près qu'au lieu de la charité, il s'agit maintenant de la justice. L'erreur n'est pas moindre; suivant l'enseignement du concile de Trente, sess. VI, c. vu, ia vraie justification se fait par le renouvellement intérieur de l'homme ou l'infusion de la grâce sanctifiante, et par conséquent elle ne peut pas précéder la rémission des péchés. Les actes antérieurs du pénitent sont une préparation à la justification, mais ils ne sont pas la justification elle-rnême et ne sauraient conférer au sujet la justice intérieure, propre à l'état présent de l'homme. Baius essaie de se justifier en disant qu'il n'a pas attribué aux pénitents la vraie justification, mais seulement un commencement de justice, *aliquid justiliæ.* Il suffit de se rappeler l'analyse du traité *De justitia* pour comprendre la faiblesse de celte explication. D'après le théologien lovanisle, la justice consiste proprement dans la pratique des vertus ou l'obéissance intérieure et extérieure à la loi; la justice proprement dite peut donc se trouver dans un pénitent avant la réception du sacrement auquel, dans ce système, la rémission des péchés est réservée.

Les propositions 63® et 64® ne se trouvent pas dans les écrits de Bains; celui-ci, dans son apologie, proclame même très nettement la légitimité des deux distinctions dont il s'agit : « On a tort, dit-il, de rejeter la distinction de cette double justice; je ne l'ai point rejetée dans mon livre, qui n'en parle aucunement. De même pour la distinction de la double vivification, qui est très vraie. » Steyaert conjecture que. dans les controverses suscitées à Louvain par les théories de Baius sur la justice et la justification, on aura, dans le parti de ce théologien, rejeté la distinction de la double justice et de la double vivification. Mais il est probable aussi qu'en faisant condamrter les propositions 63® et 64®, les adversaires de Baius avaient en vue la négation de la double justice et de la double vivification, entendues dans le sens qu'elles avaient communément chez les théologiens catholiques, soucieux de prendre pour règle de leur enseignement la doctrine du concile de Trente, sess. XIV, c. iv. Denzinger, *Enchiridion,* n. 778. Chez eux, en effet, ces deux distinctions avaient pour fondement la conception de la grâce actuelle et de la grâce habituelle : l'une, comme principe transitoire d'actes surnaturels imparfaitement méritoires; l'autre, comme cause formelle de sanctification et principe permanent d'actes surnaturels et pleinement méritoires. Manière d'entendre la justice étrangère à Baius, et même opposée à sa conception. Par ce côté, les propositions 63® et 64® ont du rapport avec les propositions 61® et 62®,expliquées plus haut à propos du mérite.

44. Operibus plerisque, quæ a fidelibus fiunt, solum ut Dei mandatis pareant, cujusmodi sunt obedire parentibus, depositum reddere, ab homicidio, a furto, a fornicatione abstinere, justificantur quidem homines, quia sunt legis obedientia et vera legis justitia ; non tamen iis obtinent incrementa virtutum. *De justificatione,* c. v; *Baiana,* p. 103.

Par la plupart des œuvres que font les fidèles, seulement pour observer la loi de Dieu, comme sont d'obéir à leurs parents, de rendre les dépôts, de s'abstenir de l'homicide, du vol et de la fornication, ils sont à la vérité justifiés, parce que c'est une obéissance à la loi et une véritable justice de la loi, mais ils n'obtiennent aucune augmentation des vertus.

Cette proposition, peu importante d'ailleurs, est visiblement fausse. Faites avec les conditions requises, les bonnes œuvres dont il s'agit ne sont pas moins aptes à procurer l'augmentation des vertus que celle de la grâce sanctifiante dont elles sont inséparables. Concile de Trente, sess. VI, c. vu, xvi et can. 32. Denzinger, *Enchiridion,* n. 682, 692, 724. Baius a prétendu qu'on l'avait mal compris et qu'il voulait dire tout autre chose. Voici sa phrase textuelle : « Bien que, suivant la remarque du vénérable Bède, toutes les bonnes œuvres que nous laisons effacent certainement les fautes dont nous nous sommes rendus coupables, comme la charité couvre une multitude de péchés, cependant s'il s'agit des bonnes œuvres faites par les fidèles, non pour obtenir la rémission des péchés ou l'augmentation des vertus, mais seulement pour observer la loi de Dieu..., les saintes Écritures leur attribuent notre justification, non parce qu'elles nous obtiennent la rémission des péchés ou l'augmentation des vertus, mais parce qu'elles sont obéissance à la loi et véritable justice de la loi. » Phrase équivoque qui donnait le droit de trouver la pensée de Baius· suspecte en une matière où il avait émis tant d'erreurs.

VIII. PROPOSITIONS RELATIVES AUX SACREMENTS.

56. In peccato duo sunt, actus et reatus; transeunte autem actu, nihil manet, nisi reatus sive obligatio ad poenam.

Il y a deux choses dans le péché, l'acte et le démérite; l'acte passé, il ne reste que le démérite ou l'obligation à la peine.

57. Unde in sacramento baptismi aut sacerdotis absolutione proprie reatus peccati dumtaxat tollitur, et ministerium sacerdotum solum liberat a reatu. *De orat, pro defundis,* c. iv; *Baiana,* p. IIi.

D'où il suit que dans le sacrement du baptême ou l'absolution sacerdotale, il n'y a proprement que la dette de la peine qui soit remise; le ministère des prêtres se borne â délivrer de cette dette.

58. Peccat»»r pænitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis, sed a solo Deo, qui, pænitentiam suggerens et inspirans, vivificat eum et resuscitat : ministerio autem sacerdotis solum reatus tollitur. *Ibid.; Baiana,* p. 112.

Le pécheur pénitent n'est point vivifié par le ministère du prêtre qui l'absout, mais par Dieu seul qui le vivifie et le ressuscite en lui inspirant la pénitence; le ministère du prêtre remet seulement la dette de la peine.

Dans le chapitre ir du traité *De oratione pro defunctis,* où il explique quel genre de purification convient aux âmes des défunts, Baius est amené à parler du péché et de sa rémission. Il distingue deux choses : l'acte qui passe et le démérite qui demeure ; ce dernier est le *reatus* des théologiens, et Baius l'identifie avec la dette de la peine éternelle dont le pécheur reste passible, tant que son péché n'a pas été remis. Nous pouvons ici-bas être purifiés du péché quant à l'acte et quant à la dette de la peine, « car Dieu purifie intérieurement par lui-même les volontés des fidèles de l'acte du péché, et il les délivre aussi de la dette par ceux â qui Notre-Seigneur a dit : *Quorum remiseritis peccata rem ittentur eis.* » Vient ensuite la comparaison, familière à saint Augustin, de Lazare ressuscité ou vivifié par Jésus-Christ, mais dégagé

de ses liens par les disciples. « Donc, tant que nous sommes en cette vie, Dieu nous délivre par lui-même des œuvres du péché, et par le ministère des prêtres il nous délivre aussi de la dette qui s'attache au péché. » Tel est le passage, d'où les propositions 56e, 57° et 58e ont été tirées.

On le voit, Baius laisse complètement de côté un élément qui a pourtant son importance quand il s'agit d'établir la nature de l'efficacité sacramentelle et de l'absolution sacerdotale en particulier; c'est le *reatus culpæ,* appelé aussi en théologie péché habituel, et se rattachant soit par définition, soit par voie déconnexion nécessaire, à la privation de la grâce sanctifiante, principe intérieur de justice et de sainteté surnaturelle. Le chancelier a beau dire, dans son apologie, qu'il n'a pas nié cet élément du péché; il reste vrai que, de son propre aveu, il l'a omis sciemment et volontairement. Cette omission, jointe à la façon dont il explique la justice et la justification, rendait suspecte la doctrine exprimée dans le chapitre tv sur l'état de péché et sur la nalure de la régénération baptismale ou de l'absolution sacerdotale. C'est la moindre note qu'on puisse donner aux propositions 56e, 57e et 58e. Notre-Seigneur ne s'est pas contenté de dire à ses apôtres : Remettez la dette du péché; il a dit simplement : Remettez les péchés, *Quorum remiseritis peccata,* Joa., xx, 23. « La merveille n'est pas que le Christ vivifie, dit saint Jean Chrysostome, mais qu'il ait communiqué aux autres le pouvoir de produire le même elfet. » *llomil.,vi. in 11 Cor., P. G.,* t. lxi, col. 439. Les sacrements justifient le pécheur, et la justification, nous l'avons déjà vu, ne consiste pas dans une rémission quelconque des péchés, mais dans une rémission accompagnée d'une sanctification et d'une rénovation intérieure; il y a donc, dans l'action sacramentelle et le ministère du prêtre, beaucoup plus qu'une simple remise de la dette due au péché. Corps de doctrine, c. x, *Baiana,* p. 175; Bellarmin, *Refutatio Bail,* fol. 186 sq.; S. Thomas, *Sum. theol.,* III" *Supplem.,* q. xvm, a. 1.

45. Sacrificium missæ non alia ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus bonum, quod iit, ut sancta s-cietate Deo homo inhæreat. *De sacrificio,* c. n, v, vi; *Baiana,* p. 104, 143.	Le sacrifice de la messe n'est sacrifice que dans le sens général où le sont toutes les actions que l'homme fait pour établir entre lui et Dieu une sainte union.

Prise sans correctif, cette proposition est hérétique. En elfet, la toi catholique nous enseigne qu'il y a, dans la loi nouvelle, un vrai et unique sacrifice, où Jésus-Christ est offert sur l'autel d'une manière non sanglante par le ministère exclusif des prêtres. Concile de Trente, ‹ XXII, c. tsq.,can. l sq.; Denzinger, *Enchiridion,* n. 816 sq., 825 sq. Il est donc impossible d'assimiler le sacrifice de la messe avec tout autre rite ou toute autre action susceptible de recevoir, dans un sens plus ou moins large, l'appellation de sacrifice. Baius, du reste, n'en disconvient pas; mais il se plaint amèrement qu'on fasse de lui un hérétique en lui attribuant faussement livreur énoncée dans la proposition 45e.Ainsi la question doctrinale se transforme en une question de fait. Gomme la controverse se rattache finalement à l'opuscule *De sacrificio* publié en 1563, il est nécessaire d'indiquer les grandes lignes de ce traité.Baius veut montrer que la messe est un sacrifice. Au chapitre n, il définit le sacrifice : i tout acte fait pour s'unir à Dieu par une sainte société, c'est-à-dire rapporté à la fin sans laquelle nous ne pourrions être heureux, » définition empruntée a saint Augustin, *De civitate Dei,* l. X, c. vt, *P. L.,* t. it.t. col. 283. Parmi les actions appelées sacrifices, il faut en distinguer de deux sortes. Il y a d'abord celles ‹rui. de leur nature et indépendamment de tout rapport d, signification à quelque autre objet, sont agréables à Dieu, par exemple l'obéissance héroïque du Christ, la Contrition, l'offrande de soi-même et autres actes semblables, oû Baius voit des sacrifices proprement dits, *proprie sacrificia, comme on* peut s'en convaincre en lisant le chapitre v. Viennent ensuite les actions typiques, qui ne sont agréables à Dieu et ne sont sacrifices qu'en vertu d'un rapport de signification à quelque autre objet où se vérifie la première notion : tels tous ces rites lévitiques de l'ancienne loi qui figuraient les sacrifices demandés par Dieu aux fils de la nouvelle alliance, et plus spécialement le futur sacrifice de la croix. C. ni. Comparés entre eux, les sacrifices du premier et du second genre ont de multiples différences : ceux du premier sont toujours agréables, peuvent être offerls par tous les hommes et n'ont de valeur qu'autant qu'on les offre avec une vraie foi, une bonne conscience et une intention pure; ceux du second genre, au contraire, sont soumis à la loi du changement, ne peuvent être offerts que par des prêtres et sont indépendants du mérite ou du démérite de ceux qui les offrent. C. IV. La messe rentre dans les sacrifices typiques, car elle représente la mort de Jésus-Christ comme passée et révélée au monde, mort que les sacrifices de l'Ancien Testament annonçaient comme future et voilée. C. v. Les autres sacrements ont également un caractère typique et sont, eux aussi, des sacrifices; mais la célébration de l'eucharistie mérite ce nom d'une façon particulière et à plusieurs titres, surtout parce qu'elle contient la sainte victime offerte sur la croix, et que, dans son effet, elle ressemble pleinement au sacrifice du calvaire. C. vt. Enfin, le côté significatif du sacrifice eucharistique se tire de l'espèce extérieure du sacrement, et de l'actiou extérieure qui s'opère autour de lui; l'espèce du pain nous représente Jésus-Christ comme le pain de vie et comme notre nourriture; la fraction de la sainte espèce nous représente l'immolation de Jésus-Christ sur la croix.C. vu. Le reste du traité est sans importance pour la controverse dont nous nous occupons.

Il n'est pas difficile de comprendre ce qui a fait extraire de cette doctrine la proposition 45e. Quand Baius divise les sacrifices en deux grandes catégories, ceux qui sont absolus et ceux qui sont typiques ou relatifs, il suppose que tous sont des sacrifices proprement dits. Par conséquent, toutes les différences qu'il énumère en comparant la messe avec les autres sacrifices soit absolus soitrelatifs,tendentuniquementà la distinguercomme te) sacrificede tel autresacrifice.plusou moinsexcellent; mais la note de sacrifice proprement dit étant commune, c'est d'ailleurs qu'elle doit venir. Quelle est-elle enfin, celle note essentielle qui fait que la messe est un sacrifice proprement dit, et qui fait aussi que la contrition ou l'obéissance est un sacrifice proprement dit. dans l'opinion de Baius? Celle-là même et celle-là seule qui est contenue dans sa définition générique du sacrifice: *omne opus quod agitur ut sancta societate inhaereatur Deo.* On arrive ainsi logiquement à la proposition 45e. Mais, fasciné par la phrase de saint Augustin et voulant absolument y voir ce que ce docteur n'avait pas prétendu y mettre, c'est-à-dire la définition de ce qui est sacrifice au sens propre par opposition à ce qu'on appelle sacrifice dans un sens large et métaphorique, le chancelier ne parvint jamais à saisir le point précis de son erreur. A la fin de 1568, à l'occasion d'un exercice académique auquel il avait présidé, la controverse recommença; il y eut échange de lettres entre lui et deux de ses principaux adversaires, Cunerus Pétri et Josse de Ravestein. Voir, dans l'édition complète de ses œuvres, *Michaelis Bail collatio cum Judaeo Raveslyn et Cunero Petri de sacrificio missæ,* p. 168 sq.En vain les deux théologiens lui rappelèrent-ils que le sacrifice eucharistique devait consister dans l'oblation du corps et du sang de Jésus-Christ; Baius ne parut pas comprendre la portée de cette assertion, et insista de nouveau sur ce qui distinguait à ses yeux le sacrifice eucharistique des antres sacrifices. De là ses plaintes dans les deux apologies de

l'année suivante, comme dans sa déclaration de 1569; plaintes qui n'eurent pas d'écho; car, si l'intention n'était pas hérétique, l'erreur n'en était pas moins grave et dangereuse, puisqu'elle tendait à détruire la vraie notion du sacrifice proprement dit. Bellarmin. *Refutatio Baii,* fol. 247sq. ; *De eucharistia,* l. V, c. n ; Linsenmann, *op. cil.,* p. 248 sq.

IX. PROPOSITIONS RELATIVES A LA SATISFACTION ET AL'X PEINES TEMPORELLES.

10. Solutio pœnæ temporalis, quæ peccato dimisso sæpe manet, et corporis resurrectio proprie nonnisi meritis Christi adseribenda est. *De meritis operum,* l. I, c. ix.	L'acquittement de la peine temporelle, qui demeure souvent après le pardon du péché, et la résurrection du corps ne doivent être proprement attribués qu'aux mérites de Jésus-Christ.
59. Quando per eleemosynas aliaque pænitentiæ opera Deo satisfacimus pro pœnis temporalibus, non dignum pretium Deo pro jæccatîs nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant mam alioqui essemus, saltem aliqua ex parte, redemptores); sed aliquid facimus, cujus intuitu Christi satisfactio nobis applicatur et communicatur. *De indulgentiis.* c. vni ; *Baiana,* p. 113.	Quand, par nos aumônes et nos œuvres de pénitence, nous satisfaisons à Dieu pour les peines temporelles, nous ne lui offrons pas une digne compensation pour nos péchés, comme quelques-uns le pensent à tort : autrement, nous serions en quelque façon nos rédempteurs; mais nous faisons des œuvres en vue desquelles la satisfaction de Jésus-Christ nous est communiquée et appliquée.
60. Per passiones sanctorum in indulgentiis communicatas non proprie redimuntur nostra delicta; sed per communionem charitatis nobis eorum passiones impertiuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi a pœnis pro peccatis debitis liberemur. *De indulgentiis, ibid.; Baiana,* p. 114.	Nos péchés ne sont pas proprement rachetés par les souffrances des saints qui nous sont communiquées par les indulgences; mais leurs souffrances nous sont appliquées par la charité qui nous unit à eux, afin que nous soyons dignes d'être délivrés, par le prix du sang de Jésus-Christ, des peines dues à nos péchés.
77. Satisfactiones laboriosæ justificatorum non valent expiare de condigno poenam temporalem restantem post culpam condonatam. *Baiana,* p. 123.	Les satisfactions laborieuses de ceux qui ont été justifiés ne peuvent pas expier *de condigno* la peine temporelle qui reste après la rémission delà coulpe.

Toutes ces propositions se rapportent à une idée que Baius développe dans le chapitre vin du traité *De indulgentiis.* Il se demande en quel sens on peut dire que les indulgences sont accordées par les mérites des saints, ceux-ci n'étantpas rédempteurs. Il ne faut point entendre par là, répond-il, qu'aucun saint puisse être auprès de Dieu propitiation pour nos péchés, qu'il puisse mériter en justice, *justo judicio,* que nos péchés nous soient réunis; car Jésus-Christ est l'unique rédempteur et sa passion seule est un juste prix pour nos péchés. Mais Dieu attache la rémission des péchés et des peines temporelles aux mérites des saints et aux œuvres satisfactoires des justes, comme Jésus-Christ attachait les guérisons corporelles à la foi des malades. Viennent alors les propositions 59e et 60e, dont les deux autres ne sont qu'une expression différente. Pour mieux comprendre la pensée de l'auteur, il est bon de connaître ce qu'il dit. dans sa grande apologie, pour défendre la proposition 10®: σ Pour pouvoir parler proprement de récompense, il faut un mérite *de condigno* absolument indépendant; » ce qui ne saurait se dire des mérites des saints ou des œuvres expiatoires des justes, d'après la doctrine même du concile de Trente, sess. XIV, c. vin. Denzinger, *Enchiridion,* n. 783.

Il est étonnant d'entendre Baius invoquer l'autorité du concile de Trente, non pour en appuyer l'enseignement, mais pour le méconnaître et le dénaturer. Sans doute, c'est par Jésus-Christ et en Jésus-Christ que tout homme mérite et satisfait, et pour cela même nous ne sommes jamais, même partiellement, nos rédempteurs; mais il n'en est pas moins vrai que les bonnes œuvres, appuyées sur les mérites et les satisfactions de l'unique rédempteur, ont elles-mêmes une valeur intrinsèque dans l'ordre du mérite et de la satisfaction. Et quand ces bonnes œuvres se trouvent jointes aux conditions voulues, rien ne s'oppose â ce qu'elles soient une juste compensation pour la peine temporelle due au péché pardonné, et par conséquent à ce qu'elles aient une valeur méritoire ou satisfactoire *de condigno.* En exigeant que la valeur même des actes soit indépendante de tout autre principe, Baius a confondu avec la simple satisfaction *de condigno* ce qu'on appelle satisfaction en toute rigueur de justice; ou bien encore, il a confondu le mérite et la satisfaction qu'on a par sa propre vertu avec le mérite et la satisfaction qu'on a par participation à la vertu d'un autre, Jésus-Christ dans le cas présent. Du reste, par suite de ses idées erronées sur le fondement du mérite dans l'état présent comme dans l'état de justice originelle, le docteur lovaniste ne pouvait pas concevoir cette valeur intrinsèque que les bonnes œuvres des justes doivent â la grâce de Jésus-Christ, les pénétrant en quelque sorte et les informant dans l'ordre du mérite et de la satisfaction. La doctrine catholique lui devenait, sur tous ces points, inintelligible. Corps de doctrine, c. xiv, *Baiana,* p. 180 sq.; Bellarmin, *De pœnilentia,* l. IV, c. vu s^.; Vasquez, *Comment, in Sum. theol.,* IIIa, q. XCiv, a. 1, du b. 3.

72. Omnes omnino justorum afflictiones sunt ultiones peccatorum ipsorum : unde et Job et martyres, quæ passi sunt, propter peccata sua passi sunt. *Annot.,* 16, *in Censur. Sorbon.; Baiana,* p. 120.	Toutes les afflictions des justes, sans exception, sont des châtiments de leurs péchés ; ainsi ce que Job et les martyrs ont souffert, ils l'ont souffert pour leurs péchés.
73. Nemo, præter Christum, est absque peccato originali : hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adam contractum, omnesque ejus afflictiones in hac vita sicut et aliorum justorum fuerunt ultiones peccati actualis, vel originalis. *Ibid.; Baiana,* p. 121.	Personne, excepté Jésus-Christ, n'est exempt du péché originel; la sainte Vierge est donc morte à cause du péché qu'elle avait contracté en Adam, et toutes les afflictions qu'elle a éprouvées ici-bas, ont été pour elle, comme pour les autres justes, des châtiments du péché actuel ou originel.

Ces deux propositions se trouvent parmi celles qui furent déférées aux universités de Paris d'abord, puis d'Alcala et de Salamanque. Les remarqués de Baius sur la censurede la Sorbonne montrent qu'il avait enseigné, ou du moins qu'il tenait cette doctrine, puisqu'il la défend, comme il le lit encore plus tard dans l'apologie adressée à Pie V. *Baiana,* p. 26 sq., 120 sq. L'important est de déterminer sous quel rapport elles ont été condamnées. Un point est incontestable; elles l'ont été du moins pour celte thèse absolue, énoncée d'une façon générale dans la proposition 72e et appliquée â la très sainte Vierge dans la proposition 73% que toutes les afflictions des justes sont les châtiments de leurs péchés. Pour parler avec Suarez, « on ne peut dire sans témérité que toutes les afflictions des justes, des martyrs, de Job lui-même, ont été la punition de leurs fautes; c'est là une assertion sans fondement et, qui plus est, contraire aux saintes Écritures. Le péché originel est bien d une certaine façon l'origine et la causede toutes les pénalités de cette vie, en ce sens qu'il a mis l'homme dans l'état de passibilité; mais il ne s'ensuit pas que toutes nos afflictions ici-bas soient proprement la peine de ce péché, surtout quand il a été remis. Il est également faux qu'elles soient toujours la punition de péchés actuels; Dieu en envoie souvent ou en permet, dans la disposition secrète de sa providence, non pour punir des péchés commis, mais pour éprouver la patience, comme ce fut ta cas de Tobie et surtout de Job, ou pour manifester sa

propre gloire, suivant la parole de Jésus-Christ à l'aveugle-né, Joa., ix, 3. » *De gratia,* prolegom. VI, c. n ,n. 16. .Même réfutation dans le corps de doctrine des docteurs de Louvain, c. vu. *liaiana,* p. 172. Quesnel ayant renouvelé plus tard l'erreur de Baius, Clément XI la proscrivit une seconde fois. Denzinger, *Enchiridion,* n. 1285. Sur cette proposition 70e de Quesnel, voir Jacques de la Fontaine, *Constitutio Unigenitus theologice propugnata,* in-fol., Rome, 1721, t. lu, col. 353 sq.

La condamnation s'étend-elle plus loin, du moins en ce qui concerne la proposition 73°, complexe en son contenu? Suarez ajoutait : « Ce qui est plus répréhensible encore, c'est détenir le langage en question au sujet delà bienheureuse Vierge, etsurtoutde le lui appliquer sous cette disjonctive : *ultiones peccati actualis vel originalis,* comme si l on mettait en doute son exemption de tout péché actuel. » Cette dernière considération n'est pas décisive; rien n'autorise à penser que Baius ait réellement hésité entre les deux membres de l'alternative, et qu'il ait douté d'un privilège formellement revendiqué pour Marie au concile de Trente, sess. VI, can. 23. Denzinger, *Enchiridion,* n. 715. On doit plutôt penser qu'énonçant une disjonctive où l'un des membres n'était pas applicable à Notre-Dame, il affirmait ainsi équivalemment le second membre; en d'autres termes, il prouvait indirectement, par l'application du principe général qu'il avait posé dans la proposition 72», ce qu'il avait avancé dans la première et seconde partie de la proposition 73», à savoir que Marie avait été conçue avec le péché originel et que de là venaient sa mort et les afflictions qu'elle avait éprouvées ici-bas. Dés lors, on est amené à se demander si cette dernière proposition n'est pas condamnée dans ses deux premières parties, aussi bien que dans la troisième. Un certain nombre de théologiens l'ontsoutenu, comme on peut le voir dans l'ouvrage de Passaglia, *De immaculato Deiparæ semper virginis conceptu,* in-fol., Rome, 1854, η. 1818 sq. La Sorbonne censura elle-même toutes les parties de la proposition comme hérétiques, mais en supposant que le concile de Bâle avait défini authentiquement l'immaculée conception de Marie. Les universités d'Alcala et de Salamanque n'allèrent pas si loin, et ne jugèrent pas que, de ce chef, on pùt traiter l'assertion d'hérétique ou d'erronée. Suarez dit pareillement : « Celte proposition n'est point proscrite pour enseigner que la sainte Vierge a été conçue dans le péché originel. »

En présence de ce désaccord, une distinction parait nécessaire. Prises en soi, les deux parties de la proposition 73' qui rejettent la conception immaculée, n'ont certainement pas été proscrites par saint Pie V comme hérétiques ou erronées; la controverse était permise alors, elle est restée libre longtemps encore après cette époque. Mais il faut tenir compte aussi du ton absolu qui caractérise la négation et surtout des circonstances dont elle tut accompagnée. Elle se produisit au début de la controverse entre le parti naissant de Baius et lescordeliers de Flandre. Baius, on le voit par ses apologies, rejetait l'immaculée conception; l'attaque, de la part de quelques-uns au moins, fut violente et sans mesure. On peut en juger par une lettre que l'ami de Baius. Jean Bessels, écrivit au P. Antoine Sablon ; il y appelle la dévotion envers Marie immaculée une superstition. M *r* Malou, *L'immaculée conception de la bienheureuse Vierge Marie considérée comme dogme de foi,* Bruxelles. 1857, t. I, p. 71 sq. Émise dans ces circonstances et prise dans le sens agressif et injurieux de ses auteurs, la proposition 73» devenait, sur le même point de la conception de Marie, téméraire, scandaleuse et offensive des oreilles pies. Les docteurs de Louvain semblent faire allu- - on à ce défaut quand, après avoir rappelé qu'on n'allait contre aucune définition du saint-siège en soutenant que la sainte Vierge n'a pas été exempte du péché originel, ajoutent : « pourvu qu'on le fasse avec modestie. »

Les propositions 72» et 73» ne sont pas sans rapport avec la doctrine générale de Baius sur le caractère naturel des dons primitifs. Comme l'exemption de la concupiscence, comme l'immortalité du corps, l'impassibilité ou l'absence de toute soullranceet de toute aflliction rentrait dans la condition normale de l'homme où, d'après le docteur lovaniste, le mal ne pouvait avoir de place. Là où la soulïrance et l'aflliction se trouvent, il faut nécessairement affirmer le péché originel ou actuel. Cette erreur se réfute par les mêmes principes que les erreurs de Baius relatives aux autres dons préternaturels de l'état primitif. Bellarmin. *Refutatio Bail,* fol. 213 sq.; Ripalda, *op. cit.,* disp. XII; Casinius, *op. cit.,* a. 3, p. 76 sq.; Linsenmann. *op. cit.,* p. 127. Nous nous trouvons ainsi ramenés, à la fin de ce commentaire sur les propositions condamnées par saint Pie V, à l'erreur fondamentale que nous avons rencontrée au début et dont l'inlluence s'est fait plus ou moins sentir partout où il s'agissait, non de simples assertions sans grande importance et pour ainsi dire isolées, mais de propositions qui rentraient vraiment dans l'ensemble du système baianiste et qui seront reprises bientôt par les héritiers légitimes du chancelier de Louvain, les jansénistes. Et c'est aussi par ce côté-là que le baianisme eut un résultat considérable sous le rapport du développement théologique, celui de faire étudier plus à fond et de faire préciser dans l'Église la notion du surnaturel.

En ne considérant dans la grâce que l'idée degratuité, *naturæ noslræ indebitum,* et en laissant complètement de côté la nature intrinsèque des dons en question, Baius détruisait implicitement la distinction, essentielle pourtant, entre le surnaturel absolu, *entilativum seu quoad essentiam,* et le surnaturel relatif, *quoad modum ;* car cette distinction repose en dernière analyse, non sur la note de gratuité qui est commune à tout surnaturel, mais sur le fondement de cette gratuité qui, dans le surnaturel absolu, est la nature même du don, et dans le surnaturel relatif, n'est qu'une circonstance accidentelle, par exemple, tel mode de production qui dépasse les forces naturelles. Pour avancer dans cette question, il lallait une étude beaucoup plus large que celle de Baius, cantonné dans un nombre très restreint de Pères et de docteurs; à la littérature augustinienne, riche en tout ce qui touche la déchéance du genre humain et la nécessité de la grâce actuelle, il fallait joindre la littérature grecque, plus riche en ce qui concerne la grâce sanctifiante et l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes. La controverse baianiste donna lieu à de remarquables travaux, où la notion du surnaturel fut étudiée à fond ; tel, par exemple, le traité de Ripalda qui a été si souvent cité au cours de ce commentaire, et, dans ce traité lui-même, certains passages en particulier, comme disp. V, sect. v. Les déclarations repétées du magistère ecclésiastique secondèrent le travail de la théologie, etainsi s'est élaborée cette notion précise du surnaturel qui avait été proposée à la définition des Pères du concile du Vatican, dans la partie de la constitution dogmatique que le temps ne leur a pas permis de traiter : « Anathème à qui oserait dire qu'il faut admettre l'ordre surnaturel seulement au sens où l'on peut appeler surnaturel ce qui n'appartient pas à la perfection essentielle de l'homme; et refuserait de reconnaître l'existence de dons divins et d'institutions qui dépassent les forces et les exigences de la nature créée et l'élèvent à une perfection d'un autre ordre. » *Acta ss. concilii Vaticani, op. cil.,* col. 566; cf. 516, 547 sq., 555 sq.

Seutentiæ D. Michaelis Baii doctons lovaniensis a duobus pontificibus damnatæ et a Roberto Bellarmino refutatae, manuscrit in-12 conservé à la Bibliothèque de Bruxelles, *Ms. i3S0.* toi. 144 sq. ; c'est un extrait des commentaires inédits du cardinal sur la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin : on retrouve presque tout dans les *Controversias ;* Martinez de Ripalda. S. J.,

Adversus Baium et baianos, par manière d'appendice à son grand ouvrage *De ente supernatural!,* in-4·. Paris, 1872, t v, vi, principal ouvrage dogmatique contre le baianisme en ce qui concerne la notion du surnaturel et l'état de nature déchue ; Suarez, *De gratia Dei,* prolegom. vi, c. H, dans *Opera omnia,* Paris, 1857, t. vil, p. 283 sq. ; Martin Steyaert, *In propositiones damnatas annotationes omnes jam collectas et ab authore recognita et iliustratæ,* 4* édit., in-12, Louvain, 1753, ou dans les *Opuscula* du même auteur, Louvain, 1715, t. I, p. 129 sq. ; de la Chambre. *Traité historique et dogmatique sur la doctrine de Baius,* c. ut : Justification de la censure des l x x v i propositions, travail utile, mais où fauteur ne tient pas assez compte delà clause *in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento;* Ant. Casinius, S. J., *Quid est homo sive controversia de statu purse naturæ.* 4* édit., in-16. Mayence, 1862, avec une préface de Scheeben sur les propositions de Baius.

Ouvrages secondaires : Louis de Torres (Turrianus), S. J., *Tractatus de gratia. Opusc. xv, contra errores Michaelis Baii,* in-8·, Lyon, 1623, peu sùr pour ce qui est de la penséœde Baius et du vrai sens de la condamnation : Fr. van Ranst, O. P., *Veritus in medio, seu D. Thomas doctor angelicus propositiones omnes circa theoriam et praxbn, rigorem ac laxitatem... praedamnans,* & édit., Venise, 1735, p. 15 sq. ; Greg. Kurth. O. S. B., *Theologia sophistica in compendio detecta,* Bamberg, 1746, p. 118 sq. ; M«' d ise de Saléon, *Baianismus redivivus,* part. I, *loc. cit.* Dans le sens de l'école augustinienne : Berti, A *ugustinianum systema de gratia... vindicatum,* passim, spécialement diss. VI, c. I, Bassano, 1792, t. ix, p. 265 sq. Pour l'interprétation semibaianiste ou semijanséniste de diverses propositions: Henri de Saint-Ignace, *Ethicaamoris,* in-fol., Liège, 17ʋ9. t. i, prolegom. vi, ouvrage mis à l'index le 21 août 1714 et 1715 et le 27 mai 1722.*

X. Le Bachelet.

BAJANOV Basile Borisovitch, célèbre théologien russe du xix· siècle, né dans l'éparchie de Toula, le 7 mars 1800. Le séminaire dp Toula et l'académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg l'eurent pour élève. Ce fut à cette même académie qu'en 1827 il occupa la chaire d'instruction religieuse. L'empereur Nicolas I" (1825-1855) le connut en 1831 et, en 1835,lui confia l'éducation religieuse du tsarévitch Alexandre IL En 1819, malgré l'opposition du comte Protasov, procureur du saint-synode, il fut nommé confesseur de la famille impériale et mourut dans cette charge le 31 juillet 1883.

On a delui un grand nombre d'ouvrages. Ses discours *(Slova i riélchi,* Saint-Pétersbourg, 1803-1867) sont très appréciés. Il vulgarisa les préceptes de la morale chrétienne dans un livre très populaire en Russie : *Contes moraux pour les enfants.* La 11' édition de ce recueil de nouvelles date de 1896. Les plus connus de ses écrits de théologie morale et dogmatique sont : *La nourriture de l'esprit etdu cœur, ou recueil de pensées chrétiennes,* 3" édit., Saint-Pétersbourg, 1882; *Les devoirs du chrétien,* 7' édit., Saint-Pétersbourg, 1899; *Le soldat chrétien,* 5' édit., Saint-Pétersbourg, 1889; *Traité de la religion; la religion naturelle et son insuffisance : la révélation et le christianisme,* 2' édit., Saint-Pétersbourg, 1892; *Le trésor spirituel,* 4' édit., Saint-Pétersbourg, 1889; *La foi et la vie chrétienne, T'* édit., Saint-Pétersbourg, 1891. Bajanov jouit, en Russie, d'une grande vogue comme théologien populaire. On lui fait un mérite d'avoir présenté la morale chrétienne dans des écrits ayant de la valeur littéraire, et d'en avoir inculqué les maximes par l'attrait du style et d'une narration très vivante.

Miinster, *Galerie ou portraits des célébrités russes,* Saint-Pétersbourg, 1865, t. I; *La voix (Golos),* 1873, n. 225; *Les chroniques ecclésiastiques (Tzerkovnyia Ltetopici),* 1873, n. 34, p. 118-128; n. 35, p. 130-141 ; n. 41. p. 227-233 ; *Les archives russes (Rousskii Archiv),* n. 2, p. 305-340; *Revue orthodoxe (Pravoslavnoe Obozriénie),* 1873, t. m, n. 9, p. 479-483; 1883, t. il, n. 8, p. 746-749; t. in.n. 10, p. 353-360; *Le voyageur (Strannik),* 1883. n. 8; *Le messager historique (Istoritcheskii Vieslnik),* 1883, n. 12; Vengerov, *Dictionnaire critique des écrivains et des savants russes,* Saint-Pétersbourg, 1891, t. n, p. 25-28; Lopoukhine, *Encyclopédie théologique orthodoxe,* Saint-Pétersbourg, 1890, t. II, col. 247-249.

, A. Palmieri.

BALABAN Gédéon, évêque de Lemberg ou de la métropole de Galicie (1569-1666), est esalté par les Russes comme l'adversaire le plus acharné de l'union de Brest i 1596) et le champion de là foi orthodoxe dans la Pologne de Sigismond III (1587-1632). Les jésuites des provinces russo-lithuaniennes avaient créé, dans cette contrée, un mouvement de retour au catholicisme. La jeunesse lithuanienne se formait à leur école et prenait fait et cause pour les uniates. Par réaction, les orthodoxes fervents s'efforcèrent de neutraliser l'apostolat des jésuites en fondant des collèges et des écoles et en répandant des brochures où l'on répétait, contre le catholicisme, les vieilles calomnies de la polémique photienne. Balaban se montra fort actif dans cette lutte. D'un côté, il eut à combattre la confrérie orthodoxe de Lemberg, qui. établie pour enrayer le mouvement vers l'union, glissait dans le protestantisme et affichait une indépendance absolue vis-à-vis du clergé; de l'autre, il s'insurgea contre l'union de Brest, qu'il avait d'abord acceptée, et, jusqu'à sa mort, il ne cessa de lui opposer une résistance énergique. A cet effet, il établit une typographie où parurent des livres liturgiques slaves, des manuels de prières et des opuscules de propagande orthodoxe. Balaban mourut en 4607.

On a de lui des documents importants pour l'histoire de l'union des Ruthénes : 1» *L'appel (éclaircissement) à la justice (obiavlénie o soudié),* 1584; c'est une plainte au sujet de la fermeture des églises orthodoxes en Pologne, par ordre du roi Sigismond III; 2' *Lettre au clergé orthodoxe,* 1591 ; Balaban y invite le clergé à remplir avec zèle les fonctions sacerdotales et à ne pas se départir des anciennes coutumes et traditions universellement reçues dans l'orthodoxie; 3° *Lettre synodale de 1500 sur la déposition de Michel Ragose, métropolite de Kiev, et de ses consorts, traîtres de la sainte Eglise.* Balaban fit aussi traduire en slave les homélies sur les Acles des apôtres et le traité du sacerdoce de saint Jean Chrysostome, Lemberg, 1614.

Dobroklonski, *Histoire de l'Église russe,* t. iv, p. 254-252; Zntunenski, *Histoire de l'Église russe,* p. 201-204; Rambaud, *Histoire de la Russie,* Paris, 1893, p. 313; Philaréte, *Aperçu de littérature ecclésiastique russe,* p. 167-169; Pelesz, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom.* t. il passim; Markovitch, */ Papi ed* i *Siam.* Zagabria (Agram), 1898, t. u, p. 99-100; Lopoiikhine, *Encyclopédie orthodoxe,* 1901, t. u. col. 261-262; Andréievski, *Lexique encyclopédique russe,* Saint-Pétersbourg, 1891, t. IV, p. 780; dom Guépin, *Un apôtre de l'Union des Églises au xvir siècle : saint Josaphut,* Paris, 1897, t. i, p. xcv-xcvi.

A. Palmieri.

BALDELLI Nicolas, jésuite italien, né à Corlone en 1573, admis au noviciat le 22 juillet 1589, enseigna longtemps à Rome la philosophie et la théologie, fut recteur du collège de Pérouse, préposé du Gesù à Rome; il mourut à Cortone, le 16 décembre 1655. 1" *Disputationum ex morali theologia libri quinque.* 1. *De humanis actionibus in universum.* II. *De vitiis et peccatis.* III. *De vitiis capitalibus.* IV. *De conscientia.* V. *De legibus quæ omnia, turn ex principiis et doctrina S. Thomæ, veterumque theologorum, tum vero ex decretis sacrorum canonum summorumque pontificum sanctionibus, et ex placitis utriusque juris doctorum accuratissime disseruntur...,* in-fol., Lyon, 1637; 2' *Disputationum... libri quatuor.* I. *De fide et infidelitate.* II. *De spe et charitate.* III. *De adoratione et oratione.* IV. *De superstitione et irreligiositate,* in-fol., Lyon, 1644. Il laissa en manuscrit un 3' volume : *De juramento et volo.*

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la C" de Jésus,* t. i, col. 827; t. vin, col. 1732.

C. Sommervogel.

1. BALDUIN ou BAUDOIN Martin, né à Rythove dans le Brabant, d'où son surnom de Rythovius, fut lo

premier évêque d'Ypres (1562). Il assista aux dernières sessions du concile de Trente et prit part à la discussion du décret *Tametsi.* Theiner, *Acta authentica ss. œcumenici concilii Tridenlini,* t. il, passim. En 1570, il présida, en qualité d'évêque le plus ancien de la province, le concile provincial de Malines où furent reçues les décisions du concile de Trente. Il tint en 1577à Ypres un sj node dont il a publié lesordonnances.il mourut en 1583 en exil à Saint-Omer. On ne sait si ses *Commentaires sur le Livre des sentences* ont été imprimés.

Sweins, *Esquisse sur Rgthovius, premier évêque d'Ypres,* Bruges, 1859; Hurler, *Nomenclator literarius,* tnspruck, 1892, t. i, p. 51.

V. Oblet.

2. **BALDUIN** ou **BAUDOIN** Thomas, né dans le Devonshire, dut son éducation aux libéralités de l'évêque d'Exeter. il fut archidiacre de celte ville, puis entra chez les cisterciens de l'abbaye de Forda dont il devint abbé; évêque de Worcester en 1181, archevêque de Cantorbéry en 1184, il prit la croix contre les Sarrasins et mourut en 1191 au siège de Saint-Jean d'Acre. On a de lui : 1° seize traités ascétiques sur divers sujets; les principaux sont : le 1", *De ss. sacramento eucharistie:,* le 3·, *De dilectione Dei,* le 7·, *De salutatione angelica,* le 15·, *Devita cœnobilica,* et le 16', *De perfecto monacho;* — 2' un livre *De commendatione fidei;* — 3« un livre *De sacramento altaris,* qu'il composa étant encore à l'abbaye de Forda et qu'il dédia à l'évêque d'Exeter. Il y commente les passages du Nouveau et de TAncien Testament relatifs à l'institution ou aux ligures de l'eucharistie. Ces ouvrages se trouvent dans la P. *L.,* t. CCiv, col. 401-774. Plusieurs autres traités sont inédits. Cf. P. *L., loc. cit.*

Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* Paris, 1697, t. ix, p. 187; Hœfer, *Nouvelle biographie universelle,* Paris, 1853, t. il; Hurler, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1899. t. IV, col. 133.

V. Oblet.

BALE (Concile de). On n'envisagera ici l'histoire du concile de Bâle qu'en tant qu'elle touche à l'histoire de la doctrine catholique. — I. Etat de l'Église et de la papauté, après le concile de Constance; causes de la réunion du concile de Bâle. II. Réunion du concile de Bâle; l'œuvre qu'il se propose; ses ressources ; ses causes de faiblesse. III. Les débuts du concile de Bâle et son premier conflit avec le pape, touchant l'existence même du concile; rappel et confirmation des décrets du concile de Constance sur les rapports du pape et du concile général (juillet 1431-avril 1134). IV. L'œuvré du concile de Bâle à l'égard de l'hérésie hussite, de la réforme générale de l'Eglise et de l'union avec les grecs (1-433-1436). V. Nouveau conflit et rupture du pape et du concile juin 1436-décembre 1437). VI. Les dernières années du concile de Bâle, après la réunion du concile de Ferrare-Florence; ses décrets schismatiques; élection d'un antipape; lin du concile (1438-1449). VII. De l'autorité du concile de Bâle.

I. Etat de l'Église et de la papauté après le concile de Constance ; causes de la réunion du concile de Bale. — La restauration de l'unité de l'Eglise au concile de Constance avait été saluée dans toute la chrétienté par un immense cri d'allégresse. La fin inespérée de la terrible crise du grand schisme arrache cet aveu a un adversaire acharné de la papauté, Grégorovius : « Un royaume temporel y eût succombé ; mais l'organisation du royaume spirituel était si merveilleuse, l'idée de la papauté si indestructible que cette scission, la plus grande de toutes, ne lit qu'en démontrer l'indivisibilité. » *Histoire de la ville de Home au moyen âge,* 3· édit., t. vi, p. 620.

.Mais le concile de Constance avait à peine ébauché l œuvre de réforme qui s'imposait â l'Eglise : on l'attendait du pape Martin V' ; il ne l'accomplit que dans une très faible mesure ; â vrai dire, la plupart des réformes réclamées tendaient à réduire les revenus du pape ; or, ces revenus lui étaient nécessaires, à moins qu'on ne renonçât au système de la centralisation de l'Église, ce qui eût été dangereux pour l'imité, et ce à quoi personne ne pensait. D'autre part, les plus ardents promoteurs de la réforme se refusaient en général à l'exécuter dés qu'elle les atteignait eux-mêmes. Marlin. V crut assez faire pour l'Église en complétant l'œuvre d'union faite à Constance par la restauration du pouvoir pontifical : il ramena le Saint-Siège a Rome ; il éteignit les restes du schisme et rendit, par de bons choix, son prestige au collège des cardinaux; enfin, il s'opposa résolument à la tendance qui s'était formellement manifestée à Constance de fiiire du concile général un rouage permanent et ordinaire du gouvernement de l'Église. *In immensum nomen concilii abhorrebat,* a dit de lui Jean de Raguse. *Monumenta conciliorum generalium sæculixv,* t. i, p. 66. Cependant les théories conciliaires jouissaient encore d'une trop grande faveur et particulièrement dans l'université de Paris, pour qu'il fût possible au souverain pontife de se soustraire à la décision des Pères deConstance exigeant la convocation d'un concile â l'expiration de périodes déterminées ; d'où le concile de Pavie-Sienne, en 1423-1424. Bien que dissous prématurément et à l'improviste, ce concile avait eu le temps d'en indiquer un nouveau qui devait se tenir à Bâle, en 1431. Martin V avait approuvé cette décision, mais le concile de Pavie-Sienne l'avait encore fortifié dans son aversion pour ces sortes d'assemblées. Le délai de sept ans qu'il avait devant lui, il l'employa à poursuivre énergiquement le rétablissement des droits et des privilèges du saint-siège en France, en Angleterre, en Écosse, en Pologne, en Portugal, â Venise, à Florence. Moins, toutefois,il paraissait disposéà convoquer le concile, plus les églises d'Occident le réclamaient; les princes, eux aussi, s'en mêlaient ; à la fin de 1429, le pape se décida à tenir sur ce sujet plusieurs conférences avec les cardinaux.

Le 8 novembre 1430, au lever du jour, ou trouva affichés sur les murs du palais du pape et en divers points de Rome, des placards dont les auteurs — deux princes chrétiens — proclamaient la nécessité du concile, prévenaient le pape que, s'il ne l'ouvrait pas dans le délai voulu, ils se verraient obligés de sortir de son obédience, rappelaient que les princes temporels sont tenus de défendre la foi, déclaraient enfin que le pape et les cardinaux, s'ils résistaient plus longtemps, devraient être considérés comme fauteurs d'hérésie et pourraient être déposés par le concile réuni de plein droit. Ces placards, dont on ignorait l'origine, produisirent une grande sensation et déterminèrent ceux qui, à Rome, étaient partisans du concile, à parler sérieusement au pape. Celui-ci avait désigné le cardinal Julien Césarini comme légat apostolique auprès des chefs de la croisade qui allait s'ouvrir contre les hussites (1er janvier 1431). Un mois après il décida que, dès le moment où le concile s'assemblerait à Bâle, le même cardinal en prendrait la présidence et la direction. On prépara pour lui deux bulles, datées du 1" février 1431, la première le chargeant de cette fonction, la seconde l'autorisant à prononcer la dissolution du concile ou sa translation dans une autre ville. Cette seconde bulle montre que Martin Vêtait disposé â briser l'assemblée, si elle reprenait les traditions de Pise et de Constance. La mort le dispensa delà lutte; il mourut d'apoplexie, le 20 février 1431, avant que les bulles fussent parvenues â Césarini, alors à Nuremberg.

Le 3 mars suivant, le cardinal Gabriel Condulmaro était élevé au souverain pontilicat et prenait le nom d'Eugène IV (1431-1447). Le jour même de son couronnement^ mars), il confirmait Césarini dans sa légation prés des hussites et près du concile. Il avait dû jurer

une *capitulation* imposée par les cardinaux à l'élu quel qu'il fût : le futur pape s'engageait à réformer la cour pontificale dans son *chef* et dans ses membres ; il ne pourrait pas la transférer d'une ville à une autre sans le consentement du sacré collège ; il devrait réunir le concile général et procéder avec son concours à la réforme générale de l'Église. clercs et laïques: il se conformerait, pour la nomination des cardinaux, aux règles établies à Constance; il ne se permettrait aucun acte pouvant atteindre un cardinal dans sa personne ou dans ses biens, sans l'assentiment de la majorité de ses collègues; il ne ferait rien pour restreindre la liberté de tester des cardinaux ; tous les vassaux et fonctionnaires des États de l'Église prêteraient serment de fidélité au college des cardinaux comme au pape; le sacré collège jouirait de la moitié de tous les revenus de l'Église romaine ; enfin le pape né pourrait se passer de son approbation. dûment exprimée, avec le nombre des votants, pour toutes les mesures d'importance, la paix ou la guerre, par exemple, concernant les États de l'Église. Baynaldi.an. 1431, n. 5. Telles étaient les conditions que le cardinal Condulmaro avait acceptées et qu'EugènelV publia aussitôt après son élection. C'était un état de choses nouveau, contraire à la constitution de l'Église, el qui ne pouvait avoir de durée, que ce partage du pouvoir entre les cardinaux et le pape. Mais les prétentions des cardinaux et les dangers qu'elles taisaient courir à la puissance pontificale n'étaient rien à côté des exigences et des menaces qui allaient venir du concile.

II. Réunion du concile de Balk; l'œuvre qu'il se propose; ses ressources; ses causes de faiblesse. — Le concile aurait dû s'ouvrir en mars 1431. A cette date, l'abbé de Vézelay était seul arrivé; en avril, on vit venir trois députés de l'université de Paris et un évéque. Ce ne fut que le 23 juillet que, sous la présidence de Jean de Palomar, représentant le cardinal Césarini, alors à la croisade, le concile put inaugurer ses séances ; encore la salle était-elle à peu près vide.

L'œuvre qui s'imposait au concile était immense comme étendue et comme difficulté. Il fallait reprendre la réforme laissée inachevée à Constance ; il fallait essayer de metire un terme à l'hérésie hussite et de rendre la paix à la chrétienté déchirée, tant par la guerre des Français el des Anglais, que par l'épouvantable guerre de religion que les hussites avaient déchaînée sur l'Allemagne; il fallait enfin travailler à l'union de l'église grecque et de l'église latine, les Grecs se sentant de plus en plus pressés par les Turcs. Or. à chacune de ces œuvres s'opposaient de grands obstacles.

1° *La réforme.* — Le concile passait pour la panacée de tous les maux de l'Eglise; parce qu'un concile avait mis fin à une funeste scission, on s'imaginait qu'un autre concile n'avait qu'à le vouloir pour accomplir la réforme; mais comment triompher de la mauvaise volonté des intéressés? Comment vaincre, sans provoquer le plus grave des conflits, les défiances trop souvent justifiées de la papauté elle-même? A soulever tant de questions, à heurter tant d'intérêts, ne risquait-on pas de renouveler le schisme?

2° *La question hussite.* — Voir Hussites. La condamnation de Jean Huss et de Jérôme de Prague par le concile de Constance n'avait pas mis lin à l'hérésie. Les Tchèques avaient vu dans le supplice de l'hérésiarque une injure jetée à la face de leur race. Les questions religieuse et nationale, déjà si étroitement liées pendant les qn-t.·!!· s de l'université de Prague, s'étaient confondues. Des le mois de septembre qui suivit la mort de Jean Huss (1415), les seigneurs tchèques formèrent une ligue hussite à laquelle répondit une ligue catholique formée surtout d'Allemands. Le symbole des Tchèques était, par allusion à la communion sous les deux espèces qu'ils réclamaient, le calice substitué à la croix, d'où le nom *decalixtins,oud'utraquistes.* De très bonne heure la masse populaire alla beaucoup plus loin, s'exaltant dans les réunions oû elle s'organisait peu à peu. Déjà paraissaient les chefs, un prémontré, Jean de Zéliv, qui s'était échappé de son couvent, éloquent, très populaire, sans scrupules et sans craintes; deux chevaliers, Nicolas de llus et Jean de Troslnor, si célèbre plus tard sous le nom de Ziska. Le 30 juillet 1419, une émeute dirigée par Jean de Zéliv (defenestration de Prague) avait donné le signal des guerres hussites qui allaient, pendant près de vingt ans,couvrir la Bohême el une parlie de l'Allemagne de ruines et de sang, Sigismond de Luxembourg avait dû signer les *quatre articles (le Prague* qui formaient la base des revendications hussites : 1“ libre prédication; 2" communion sous les deux espèces; 3» suppression des biens du clergé et réforme des mœurs; 4» punition des péchés publics.

Mais ce programme ne satisfaisait plus les avancés du parti, ceux qui prenaient le nom de *taborites* (de leur camp de Tabor, devenu leur centre et leur capitale). Ceux-ci n'admettaient d'autres sacrements que le baptême et l'eucharistie, altéraient le caractère du sacrifice de la messe qu'ils célébraient en tchèque, et reconnaissaient à tous les laïques le droit de prêcher l'Evangile et de l'interpréter. Ils voulaient aussi établir un ordre politique et social nouveau : quelques-uns allaient jusqu'au communisme. La masse des paysans et des chevaliers fut taborite : c'est eux surtout qui portèrent le poids de la guerre. Pendant onze ans, de 1420 à 1431, l'empire et le Saint-Siège lancèrent des armées de croisés contre les hussites ; toutes furent vaincues; à Taus, en 1431, il n'y eut même pas de combat; les Allemands prirent honteusement la fuite. Les choses en étaient là, au moment où le concile de Bâle se réunissait; Césarini, témoin du désastre de la croisade et des dispositions effrayantes d'une parlie de l'Allemagne, apportait au concile la pensée qu'on ne réussirait pas à dompter les hussites et qu'il fallait négocier, à tout le moins, avec les plus modérés d'entre eux. Tel n'était pas l'avis d'Eugène IV, mais le concile devait s'y ranger.

3° *Question de l'union avec les grecs.* — Cette affaire se présentait, à première vue, mieux que les deux précédentes. La chute de Thessalonique (mars 1430) qui mettait Constantinople à la merci des Turcs avait fait grandir le parti de l'union. L'empereur, Jean VIII Paléologue, était décidé à venir la négocier lui-même en Italie. Mais l'intention, manifestée par le pape, de traiter directement avec l'empereur et le désir formellement exprimé par les Grecs de tenir en Italie, dans la région d'Ancône, le concile d'union, faisaient prévoir pour le concile de Bàle nouveau conflit et nouvelles difficultés.

4» *Causes de faiblesse.* — Pour résoudre ces questions, le concile de Bâle était loin d'avoir la force et l'autorité morale du concile de Constance. Ce qui avait fait la force de ce dernier concile, ç'avait été la division de la papauté, la présence de l'empereur résolu à le soutenir, l'ardent désir de tous les princes chrétiens d'en finir avec le schisme, elenlin, la réunion àConstance de tout ce qu'il y avait d'éminent dans la catholicité. En face du concile de Bàle se dressait la papauté unifiée: la chrétienté tremblait de voir renaître la division ; l'empereur se défiait. Si, au début, il soutint les Pères de Bàle, ce fut d'abord pour satisfaire l'opinion en Allemagne, ce fut aussi pour exercer une pression sur le pape, afin que celui-ci procédât à son couronnement. H ne fit qu'une courte apparition à Bàle et ensuite se retourna du côté d'Eugène IV par opposition aux tendances révolutionnaires du concile. Enfin ce concile ne comptait qu'un très petit nombre de hauts dignitaires ecclésiastiques, de sept à onze cardinaux qui, à l'exception du cardinal d'Arles, ne restèrent pas longtemps, une centaine d'évéques qui se réduisirent à une ving-

taine, cinq on six cents docteurs, théologiens étroits et orgueilleux qui prétendaient imposer leurs opinions, volaient pêle-mêle et n'étaient pas toujours respectables même dans leur conduite privée. Les hommes illustres qui avaient fait la gloire du concile de Constance étaient tous morts. On vit cependant quelques hommes éminents à Baie: d'abord le cardinal Julien Césarini, de qui Vespasiano da Bisticci a pu dire : « J'ai connu beaucoup de saints hommes, mais pas un qui fut comparable au cardinal Césarini ; depuis cinquante ans, l'Eglise n'a pas eu son pareil, » *Vite di uotnini illustri del secolo XV,* dans Mai, *Spicilegium romanum,* Rome, "1839, t. i; puis Nicolas deCusa, également remarquable comme théologien, comme géomètre et comme écrivain politique; enlin. les deux cardinaux qui conduisirent avec bonne loi, mais avec passion, la campagne contre Eugène IV, l'Espagnol Jean Cervantes, cardinal de Saint-Pierre-aux-Liens, et l'archevêque d'Arles, Louis d'Aleman, à qui ses vertus et les miraclesaccomplis sur son tombeau méritèrent une réputation de sainteté que I'Eglise a consacrée. (Il fut béatifié en 1527, sous Clément VII, en même temps que Pierre de Luxembourg. *Gallia Christiana, Eccl. Arelat.,* t. I, col. 584.) Par le fait même de sa composition, le concile de Bâle avait un caractère *démocratique* très prononcé et fort peu conforme à la tradition de l'Eglise : ce caractère se manifesta encore par le mode antitraditionnel adopté pour les délibérations, une fois que le concile fut assez nombreux, c'est-à-dire à partir d'octobre 1432. Déjà à Constance, on avait rompu avec les usages en délibérant par *nations.* A Bâle, ce fut bien autre chose. On se partagea en quatre *députations* ou commissions, renouvelables tous les trois mois, chargées : la première, des *affairesde la foi,* la seconde, de la *paix de I'Eglise* ; la troisième, de la *réforme;* la quatrième, des *affaires générales.* Chaque députation devait contenir un nombre à peu prés égal de représentants de chaque nali«n et de chaque ordre de clergé : cardinaux, évêques, abbés, docteurs; on y admit même des laïques. Ou se r unissait ensuite en sessions générales et on volait par députations. La majorité était ainsi assurée aux clercs inférieurs.

III. Les débits du concile de Bale et son premier conflit avec le pape touchant l'existence meme du concile; rappel et confirmation des décrets du concile de Constance sur les rapports du pape et du concile général (juillet 1431 -avril 1434). — Dès le début, le concile, bien que ridiculement peu nombreux (quatorze évêques et abbés), se déclara œcuménique, et manifesta, avec la prétention de gouverner l'Eglise, la plus mauvaise volonté à l'égard d'Eugène IV. Dès la première séance, il rappela le décret *Frequens* du concile de Constance, sur la convocation périodique des conciles généraux; puis il invita les chefs hussites à se rendre à Bâle (la lettre d'invitation est datée du 15 octobre 1431); enfin, tout en acceptant de conférer sur l'union avec les grecs, il refusa de se transporter en Italie.

Le 9 septembre, le cardinal Césarini arriva à Bâle, et le 11, il confirma ce qu'avaient fait ses représentants, spécialement *in statuendo et firmando concilium; le* 19, il envoya une circulaire énergique aux évêques pour les inviter à prendre part au concile. Au même moment, le 17. partait pour Rome, en ambassadeur du concile et du légat, le chanoine Jean Beaupère, de Besançon. Celui-ci faisait au pape un tableau fort exagéré de la situation du concile et de l'insécurité de Bâle. Eugène IV profilait de ce rapport pour adresser à Césarini une 1-ttre, datée du 12 novembre, ou il lui donnait plein pouvoir de dissoudre le concile et d'en indiquer un autre, à Bologne, pour l'été de 1433, auquel les grecs prendraient part et que le pape présiderait. Par une bulle du 18 décembre 1431, Eugène IV prononça lui-même la dissolution du concile de Bâle. Mansi, t. xxix, col. 564.

Or, Césarini en avait précisément régularisé la situation jusqu'alors indécise et en avait proclamé l'existence selon toutes les formes de droit; il en avait célébré la première séance solennelle, dans la cathédrale de Bâle, le 14 décembre 1431.

Arrivant en un pareil moment, l'acte du saint-père, qui eût été accepté quelques semaines plus tôt, exaspéra les Pères réunis à Bâle et provoqua un mouvement d'opinion contre Eugène IV qu'on accusa de vouloir empêcher la réforme. C'est alors que Césarini écrivit au pontife la célèbre lettre du 13 janvier 1432, où, le suppliant de retirer la bulle de dissolution, il prophétisa, en quelque sorte, la terrible révolution qui devait, quatre-vingts ans plus tard, naître en Allemagne et déchirer la chrétienté.

Il montra avec une admirable clairvoyance et une éloquence incomparable que, si la réforme n'était pas laite par l'Eglise romaine elle-même et dès maintenant, elle serait faite contre elle et peut-être bientôt : *Jam, ut video, securis ad radicem posita est. inclinata est arbor ut cadat, nec potest diutius persistere. Et certe, cum per se stare possit, nos ipsam ad terram précipitâmes. Monum. gener, cone, steculi xv,* t. Π, p. 97. Césarini abandonna pour un temps la présidence à l'évêque de Coutances.

Quant au concile, il demanda l'assistance de l'empereur Sigismond, réclama du pape la révocation de la bulle et, en attendant, loin de se dissoudre, proclama de nouveau, paraissant même en étendre le sens, les décrets des IIP, IV' et V' sessions du concile de Constance (II' session du concile de Bâle, 15 février 1432) : « Le très saint concile de Bâle, représentant l'Eglise militante, assemblé légitimementau nom du Saint-Esprit, pour la gloire de Dieu, l'extirpation des hérésies et des erreurs, la réformation de l'Eglise dans son chef et dans ses membres, la pacification des princes chrétiens, déclare, définit et ordonne ce qui suit. Premièrement, que ce saint concile, suivant les décrets faits à Constance et à Sienne, et conformément aux bulles du saint-siège, est légitimement et dûment assemblé dans la ville de Bâle; et, afin qu'on ne doute point de son autorité, on insère ici les deux décrets du concile de Constance : le premier, où il est dit que *le concile général,* assemblé légitimement dans le Saint-Esprit,et représentant.i'Église militante, *tient immédiatement son pouvoir de Jésus-Christ, et que toute personne de quelque état et dignité qu'elle soit, même papale, doit lui obéir, en ce qui concerne la foi, l'extirpation du schisme et la information de l'Eglise dans son chef et dans ses membres.* Le second, portant que *toute personne, même de dignité papale, qui refuserait d'obéir aux décrets de ce saint concile et de tout autre concile légitimement assemblé sera punie comme il convient, en invoquant contre elle les moyens de droit s'il est necessaire.*

En conséquence, ajoutent les Pères de Bâle, ce concile actuellement assemblé légitimement au nom du Saint-Esprit, pour les causes ci-dessus exprimées, déclare *qu'il ne peut être dissous, ni transféré, ni différé par qui que ce soit, pas même par le pape,* sans la délibération et le consentement du concile même; qu'aucun de ceux qui sont au concile ou qui y seront dans la suite, *ne peut en être rappelé, ni empêché d'y venir par qui que ce soit, pas même par le pape,* sous aucun prétexte, et quand ce serait pour aller en cour de Rome, à moins que le saint concile n'y donne son approbation; que toutes les censures, privations ou autres voies de contrainte qu'on pourrait employer pour séparer du concile ceux qui y sont déjà présents, ou pour empêcher les autres de s'y rendre, seront nulles, que le concile les déclare telles et les met à néant; faisant défense très expresse à quiconque de s'éloigner de la ville de Bâle avant la fin du concile, si

ce n'est pour une cause raisonnable qui sera soumise à l'examen des députés de l'assemblée, avec obligation en outre, à ceux dont les raisons auront été trouvées légitimes, de nommer à leur place quelqu'un qui les représente. »

Ces décrets, qui tendaient clairement â proclamer la subordination du pape au concile, étaient rendus par un concile où ne siégeaient encore que quatorze évéques ou abbés; mais ces quatorze Pères avaient l'opinion pour eux; les grandes universités d'Europe leur adressèrent des lettres enthousiastes; le clergé de France et du Dauphiné, réuni à Bourges, dans son Auis *au roi* (21 février 1132·. déclara qu'il fallait maintenir le concile, surtout en raison de l'hérésie hussite; le roi de France, Je roi d'Angleterre, l'empereur lui-méme (31 mars 1432), sans compter beaucoup d'autres princes, exprimèrent par lettres au concile leurs vœux et leurs sympathies. Bien plus, quelques cardinaux vinrent successivement fortifier le concile de leur présence : Capranica (dont le titre était contesté), Branda de Castiglione, Carillo, Louis d'Aleinan, Jean Cervantes, Jean de Rochetaillée.

Enhardi, le concile, dans sa IIIe session (29avril 1432), se référant encore une fois aux décrets de Constance, supplie et adjure le pape de retirer l'acte de dissolution et de se rendre à Bâle dans un délai de trois mois, ou de s'y faire représenter par des personnages compétents et munis de pleins pouvoirs : *sinon le concile pourvoirait lui-même aux nécessités de l'Église.*

Nicolas de Cusa entreprit de présenter à la chrétienté une justification de cetacte dans son traité *De concordia catholica libri 1res,* qui porte de graves atteintes au pouvoir pontifical, on pourrait presque dire, par voie de conséquences, à l'institution même de la papauté. Il soutient que le privilège de l'infaillibilité, ayant été donné par le Christ à toute l'Église, ne peut appartenir qu'au concile œcuménique, qui, seul, représente toute l'Église, et non au pontife romain qui n'en est qu'un membre; que les canons d'un concile œcuménique sont obligatoires pour tous les fidèles sans exception; que les décrets du pape ne le sont qu'à la condition d'étre universellement acceptés; qu'enfin le concile œcuménique est supérieur au pape et a, par suite, le droit de le déposer, non seulements'il s'attache à une hérésie condamnée, mais encore pour une faute quelconque. Il prétend que les papes les plus éminents ont reconnu la supériorité des conciles généraux.

On commençait donc à tirer les conclusions doctrinales de ce qui, à l'origine, n'avait été qu'un expédient destiné à mettre fin au schisme; les Pères du concile et leurs théologiens s'engageaient dans une voie qui pouvait conduire au schisme et à l'hérésie. Eugène IV, qui, d'ailleurs, à ce moment, était menacé dans ses propres États, crut plus prudent de céder; mais il ne le lit que fort lentement et par degrés. ll laissa d'abord Cêsarini reprendre la présidence et les Pères poursuivre leurs négociations avec les hussites. Il négocia lui-même avec le concile, auquel il envoya des plénipotentiaires en août 1432. L'un de ces plénipotentiaires, l'archevêque de Tarente, prononça un discours fort important au point de vue doctrinal sur les droits et les pouvoirs du souverain pontife, où il dit entre autres choses que si *totus mundus sententiaret in aliquo negotio contra papam... papie sententiæ standum esset.* (Voir le texte entier de ce discours dans Mansi, t. x.xix, col. 482-492.) Les Pères, mécontents de ce discours, et poussés par le cardinal Capranica, répondirent par un exposé complet de la théorie conciliaire, où l'on voit qu'ils tenaient les décrets de Constance pour une véritable définition de foi; ils affirmèrent catégoriquement la supériorité du concile sur le pape, dont ils faisaient seulement le *caput ministeriale* de l'Église; ils déclarèrent enlin qu'ils ne toléreraient pas l'anéantissement des principes posés à Constance.

Les négociations se poursuivirent cependant. Vingt fois, les prétentions du concile furent sur le point de les faire échouer; ainsi, dès janvier 1433 (Xe session), les promoteurs du synode demandaient que le pape fût déclaré *opiniâtre.* Si elles aboutirent, ce fut grâce à Sigismond qui. présent à Rome, y reçut la couronne impériale le 31 mai 1433. Ne pouvant taire accepter Bologne comme lieu de réunion du concile, Eugène IV accorda qu'il se tint dans une ville allemande, puis, après de longues résistances, à Bâle même; il essaya aussi de sauvegarder son autorité par le choix même des termes dont il se servit pour autoriser la célébration du concile. Mais surtout, il maintint énergiquement les principes. En mars 1433, ses nonces déclarèrent au concile que le pape ne reconnaît pas de juge sur la terre et osèrent même dire que le décret *Frequens* du concile de Constance avait été tacitement abrogé par l'Église. De son côté, le concile maintint toutes ses positions : le 27 avril 1433, dans sa XI· session, il rendit huit décrets analogues à ceux qui avaient été portés à Constance (III·, IV·, V·, XXXIXe sessions), fortifiant ses décrets antérieurs, et y ajoutant qu'après quatre mois, si le pape, appelé au concile, refuse de s'y rendre ou de s'y faire représenter, le pouvoir passe du pape au concile ; puis deux autres mois écoulés, le concile peut en venir aux mesures de rigueur et même â la déposition.

En juillet, le concile parut sur le point de commencer le procès du pape. Il fixa un délai de soixante jours, au bout duquel le pouvoir pontifical serait suspendu. En même temps, il rétablit les élections canoniques (XIIe session). Eugène IV annula ces actes par la bulle *in arcano.*

Le délai expiré, l'empereur s'opposa au procès et le pape, de son côté, lit de nouvelles concessions. Le 1er août 1433, il autorisait la continuation du concile par la bulle *Dudum sacrum* (1™ forme); mais certaines expressions déplurent et le concile ne se tint pas encore pour satisfait· L'invasion des États pontificaux par les mercenaires du duc de Milan, Philippe-Marie Visconti, amena le pape à capituler devant le concile. Le 15 décembre 1433, par la bulle *Dudum sacrum* (2· forme), il retira purement et simplement son décret de dissolution, reconnut que le concile s'était légitimement poursuivi depuis ce décret et en autorisa la continuation : *Verum cum ex dicta dissolutione graves ortæ sint dissensiones et graviores oriri possint... DBCBRNIMUS et declaramus* (c'étaient les expressions réclamées par le concile) *præfatum generale concilium Basileense a tempore prædiclæ inchoationis suæ legitime continuatum fuisse et esse, ipsum sacrum concilium Basileense pure, simpliciter R,et cum effectu ac omni devotione et favore prosequimurel prosequi intendimus... el quidquid per nos aut nostro nomine in prxjudicium preedicli sacri concilii Basileensis, seu contra ejus auctoritatem, factum et intentatum, seu effectum est, CASSAMUS, REvocamus,* etc. Eugène IV retirait expressément la bulle *In arcano* du 13 septembre. C'était bien, on le voit, une capitulation devant le concile; mais elle n'impliquait pas, nous le prouverons plus loin, l'approbation de la doctrine conciliaire; il suffit, pour s'en convaincre, de lire les termes mêmes que nous venons de rapporter.

Le 5 février 1434, au cours de sa XVIe session, le concile déclara que le pape Eugène ayant pleinement satisfait aux monitions, citations et réquisitions de l'assemblée, il abandonnait les procédures commencées contre lui, acceptait ses bulles et proclamait la paix. Cette paix fut peut-être sincère de la part du concile; en tout cas, elle ne fut pas généreuse, car il abusa sur-le-champ de sa victoire.

Le 24 avril 1434, il exigea des légats d'Eugène IV, qu'il avait acceptés comme présidents du concile, qu'ils reconnussent *propriis nominibus (ce* ne fut donc pas au nom du pape) les principes déjà proclamés par lui :

1" que le concile de Constance et tout autre concile œcuménique *potestatem a Christo immediate habet, cui quilibet, cujuscumque status et dignitatis, etiamsi papalis existât, obedire tenetur in his quæ pertinent ad fidem, extirpationem dicti schismatis, et ad generalem reformationem Ecclesise Dei in capite el in membris;%> quod quicumque, cujuscumque status et dignitatis, etiamsi papalis existât, qui mandatis, statutis,etc.,hujus sanctis synodi, et cujuscumque alterius concilii generalis legitime congregati, super præmissis sett ad ea pertinentibus... obedire contempserit, nisi resipuerit, condignæ pænitenliæ subjiciatur el debite puniatur;* 3» *item dare sanum et salubre consilium secundum Deum et conscientias suas, et non revelare vota singulorum, in quantum ex hujusmodi revelatione verisimiliter possit oriri aliquod odiunt vel scandalum; et non recedere a loco hujus concilii sine licentia obtenta a deputatis ejusdem.* Mansi, t. xxix, coi. 409; Hardouin, t. vm, coi. 1465.

Dans Ia XVII' session (26 avril 1434) tenue en présence de Sigismond, bien des restrictions furent apportées aux pouvoirs des légats : on ne leur reconnaissait aucune juridiction coercitive; le président serait obligé de rédiger la conclusion générale conformément à la décision du concile; tous les actes seraient rédigés et expédiés au nom du concile. Mansi, t. xxix, col. 90; Hardouin, t. vin, col. 1183.

Toutes ces concessions, nous dit Eugène IV lui-même, les légats les avaient faites pour éviter un plus grand scandale, et le pape les avait tolérées parce que, suivant l'expression de Platina, *adeo bellis undique vexaretur, ut vix ei respirandi facultas daretur.*

Dans ia XVIII' session, le concile conlirma une fois de plus, et toujours dans un sens général et inadmissible, les décrets de Constance sur la supériorité du concile; c'était le résultat logique de sa victoire; les légats d'ailleurs n'assistaient pas à la séance. Mansi, t. xxix, col. 91.

IV. L'œuvre du concile de Bale a l'égard de l'hérésie HUSSITE, DE LA RÉFORME GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE ET de l'union avec les grecs (1433-1436). — Malgré le conflit avec le pape, le concile avait continué à s'occuper souverainement des trois affaires pour lesquelles il était réuni : l'extinction de l'hérésie et delà guerre hussites, la réforme de l'Église, l'union avec les grecs; et il l'avait fait sans se soucier des vues et des désirs du souverain pontife.

1° *Question hussile ; les compactata.* — Une première négociation avec les hussites était demeurée infructueuse : deux de leurs chefs, Jean Rokyzana, curé de l'église de Teyn à Prague, et Procope le Rasé, étaient venus à Bâle, accompagnés d'une quinzaine de notabilités et d'une grande suite (4 janvier 1433). Trois mois durant, ils discutèrent avec le concile en séances publiques; Césarini prononça un fort beau discours, le 10 janvier, auquel Rokyzana répondit éloquemment; tous les points contestés par les hussites (voir Constance *[Concile* de)et Hussites), les quatre articles de Prague, furent minutieusement examinés; mais, comme il arrive d'ordinaire, ces discussions n'eurent aucun résultat. On décida alors en conférence que le concile enverrait une ambassade en Bohême, sous la conduite de l'évêque de Coutances, pour chercher sur les lieux mêmes un moyen de s'accorder; cette ambassade arriva à Prague, le 8 mai 1-433. Les conférences multiples, animées, souvent sur le point d'être rompues, suivies de nouvelles négociations avec le concile, aboutirent enfin aux fameux *compactata* du 30 novembre 1433 : 1' la communion sous les deux espèces est accordée, en Bohême et en Moravie, à toutes les personnes arrivées à l'âge de raison, pourvu qu'elles reconnaissent que le corps tout entier de Jésus-Christ est sous chacune des deux espèces; 2' les péchés mortels publics peuvent, lorsqu'il est raisonnable de le faire, être châtiés et corrigés, jamais cependant par des particuliers, mais uniquement par ceux qui ont la juridiction compétente et sous les réserves de droit; 3' la parole de Dieu pourra être prêchée librement, pourvu que les prédicateurs soient approuvés par les supérieurs compétents, et l'autorité de l'évêque étant sauvegardée; 4' l'Église peut licitement posséder des biens meubles et immeubles; les biens d'Eglise doivent être administrés fidèlement par les ecclésiastiques et on ne peut usurper ces biens sans sacrilège. A l'assemblée d'Iglau, en 1436, cette dernière partie de l'article 4 fut rédigée ainsi qu'il suit : lesbiens des églises ne doivent pas être injustement détenus. C'est avec cette modification que furent publiés les *eompaclata* dont la promulgation solennelle se fit à Iglau, le 5 juillet 1436, et qui furent définitivement ratifiés par le concile le 15 janvier 1437. Les *compactata* conclus avec les hussites modérés, bientôt vainqueurs des taborites (à la bataille de Lipan,en 1434), étaient un succès pour le concile. Le pape considéra cet accord comme la ruine de l'Église romaine en Bohême et comme la porte ouverte aux églises nationales. En fait, les *utraquistes* devaient revenir peu à peu à la pratique générale de l'Église; beaucoup de *taborites,* au contraire, persistèrent à l'état d'hérétiques latents jusqu'à ce qu'ils reparussent sous le nom de *frères bohèmes.* Voir Bohèmes (les frères).

2° *La réforme de l'Eglise.* — Quant à la réforme, le concile, qui l'avait d'abord négligée au point de susciter des plaintes, se mit, en janvier 1435, à la pousser activement et à tailler dans le vif. Il rendit d'énergiques décrets contre le concubinage des clercs, les interdits généraux pour les fautes des particuliers, les appels répétés, les abus financiers; il ordonna la célébration régulière des conciles provinciaux et des synodes diocésains. Malheureusement, beaucoup de mesures avaient un caractère d'hostilité notoire contre le saint-siège ou tendaient à rendre à peu près impossible l'existence do la curie romaine. Dans la XXI» session, le concile abolit à peu près tous les droits fiscaux perçus par la cour de Rome. En échange, il n'offrait au Saint-Siège que le vague espoir de dons volontaires offerts par le clergé ou de contributions payées par les Etats. Le pape protesta contre la suppression des annates et fut grossièrement harangué par deux envoyés du concile. Dans la XX111» session, les Pères de Bâle réglèrent l'ordre et la police des conclaves, les qualités requises pour être élu, la profession de foi et les serments à exiger du pape, y compris le serment d'adhésion aux décrets de Constance, les devoirs du souverain pontife comme évêque de Rome et comme prince temporel, le nombre des cardinaux, leurs obligations; ils confirmèrent l'abolition des réserves et le principe des élections (25 mars 1436). Dans une congrégation générale, le 11 mai 1436, on accabla de reproches Eugène IV. Le conflit était de nouveau imminent entre le pape et le concile : l'aflaire de l'union avec les grecs vint offrir au souverain pontife un excellent terrain. k

3» *Question de l'union avec les grecs.* — Une partie de l'année 1434 avait été consacrée,à Bâle, à cette importante affaire. Des délégués du concile avaient négocié en 1433 à Constantinople, en dehors et même à l'insu du pape. Une députation grecque était arrivée à Bâle à la lin de juillet 1434 et une commission avait été nommée; mais les grecs avaient refusé d'accepter Bâle pour lieu de réunion du concile. Rien ne pouvait mieux satisfaire le pape qui, de son côté, négociait avec les grecs, et était d'accord avec eux pour que le concile se tint en Italie. Chassé de Rome (juin 1434), où la république avait été proclamée, il s'était réfugié à Florence. Le succès des négociations engagées à Constantinople lui permit enfin de tenir tête au concile sans tourner contre lui-même l'opinion.

V. Nouveau conflit et rupture du pape et du con-

Cile (juin 1436-décembre 1437). — En juin 1436, le pape dénonça, par un mémoire, à tous les princes catholiques les usurpations du concile : il était manifeste, disait Eugène IV, que le concile aspirait à anéantir les droits du *primatus* et à enlever au souverain pontife l'administration de l'Église. Le conilit ne devint cependant tout à fait aigu que l'année suivante, lors de la XXV· session : ce jour-là, 7 mai 1437, le concile, où le cardinal Louis d'Aleman avait introduit, depuis quelque temps, quantité d'ecclésiastiques des environs, décida, malgré la résistance énergique de la minorité, que le concile d'union se tiendrait soit à Bâle, soit à Avignon, dans le cas ou la première de ces deux villes ne conviendrait pas aux grecs, soit encore dans une ville de Savoie. Le pape avait proposé Florence ou Modène : la minorité, dont faisaient partie,avec le cardinal Césarini, les prélats les plus nombreux et les plus distingués, c'est-à-dire en definitive la majorité de ceux dont l'autorité n'était pas contestable, vota conformément au désir du souverain pontife et des grecs. La majorité et la minorité avaient chacune rédigé un décret; ils furent lus simultanément dans la cathédrale; pendant cette lectme, l'attitude des partis adverses était telle qu'on put redouter qu'ils en vinssent aux mains dans le sanctuaire même. Les deux décrets furent remis à des arbitres, au milieu de scènes tumultueuses; celui de la majorité fut d'abord scellé. Alors l'archevêque de Tarente, aidé par deux employés du cardinal Césarini et deux autres auxiliaires, réussit à suborner le gardien du sceau conciliaire; le décret de la minorité, scellé à son tour, fut expédié au pape pour être ratifié.

Ce fut l'occasion de nouveaux scandales; l'archevêque de Tarente fut obligé de prendre la fuite; le pape le nomma cardinal. Témoins d'un si honteux désordre, les ambassadeurs grecs comprirent qu'il n'y avait plus rien à attendre d'une assemblée livrée à l'anarchie; ils partirent pour Bologne où le pape résidait depuis le mois d'avril 1436. Admis le 24 mai 1437 dans le consistoire, ils déclarèrent qu'ils adhéraient au décret des présidents et des légats; Eugène IV confirma ce décret le 29 mai par la bulle *Salvatoris.*

Le succès du pape fit perdre la tête aux membres du concile qui entrèrent dés lors dans la voie purement révolutionnaire. Le 31 juillet 1437, au cours de la XXVI· session, que Césarini refusa de présider, ils rendirent un décret par lequel ils traduisaient Eugène IV devant leur tribunal. Le pape répondit par la bulle *Docloris gentium* du 18 septembre 1437, où il montrait la stériEt' du concile réuni depuis six ans, la culpabilité des membres qui le composaient, leur mépris de tout droit, et, pour le cas où ils entreprendraient quoi que ce fût contre le pape et les cardinaux, prononçait la translation immédiate du synode à Ferrare, l'une des villes désignées par les grecs. Les Pères de Bâle devaient donc, au vu de la présente bulle, cesser sur-le-champ leurs travaux, et ne s'occuper, mais pour trente jours encore seulement, que de la question tchèque. Après de vains efforts pour amener à se soumettre les Pères de Bâle, qui ne firent (de la XXVI·· à la XXIX· session) que s'acharner davantage contre le pape, Césarini et beaucoup de ses amis prirent le parti de quilter le concile (fin de décembre 1437). Le 30 décembre 1437, ou le 1'r janvier 1438, Eugène IV ordonna définitivement la translation du concile à Ferrare et désigna le 8 janvier pour le jour de l'ouverture.

VI. Les dernières années nu concile de Bale, après la réunion du concile de Ferrare-Florence; ses décrets schismatiques; élection d'un antipape; fin du concile (1438-1449). — Dès lors, il y eut deux conciles en face l'un de l'autre : l'un présentant tous les caractères d'une assemblée légitime et solennelle de l'Église, auquel assistaient le pape, l'empereur Jean Paléologue, nombre de dignitaires et de théologiens grecs, d'archevêques et d'évêques latins. L'autre, assemblée tumultueuse, où s'agitait une démocratie ecclésiastique de professeurs et de simples prêtres, plus ou moins dirigée par le cardinal d'Arles et quelques évêques. Mais le concile de Bâle avait pour lui le demi-appui qu'il trouvait en France et en Allemagne. Là, tout en reconnaissant Eugène IV comme le pape légitime, on ne voulait pas rompre avec les Bàlois. En France, l'assemblée des évêques réunis à Bourges (mai-juin 1438) adoptait vingt-trois décrets de Bâle, et la Pragmatique sanction, promulguée par Charles VII à la demande de l'assemblée (7 juillet 1438), les transformait en loi de l'Etat. En Allemagne, après la mort de Sigismond, survenue le 9 décembre 1-437, la neutralité fut adoptée par les princes. Quand Albert d'Autriche eut été élu roi des Romains (mars 1438), ils envoyèrent des ambassadeurs à Ferrare et à Bàle. A la diète de Mayence, on décida d'accepter les décrets de réformation de Bâle, moyennant les additions et les modifications que l'on jugerait opportunes. Cette résolution fut consignée dans *Vinstrumentuni acceptationis* du 26 mars 1439. Le roi d'Angleterre seul était pleinement du côté d'Eugène IV; en revanche, le roi d'Aragon, le duc de Savoie et le duc de .Milan soutenaient ouvertement le concile. Si les Bàlois avaient eu autant d'esprit politique que de passion, ils auraient pu tirer parti d'une telle situation. .Eneas Sylvius entrevoyait un moyen, le recours aux princes séculiers, et écrivait cyniquement : *Omnes hanc fident habemus quam nostri principes, qui, si colerent idola, et nos etiam coleremus, et, non solum papam, sed Christum etiam negaremus, seculari potestate urgente, quia refriguit caritas et omnis interiit fides.* Mais le concile ne s'engagea pas dans cette voie, où devaient marcher sans scrupule les réformateurs du siècle suivant. Malgré les efforts de l'archevêque de Palerme, qui, tout en restant fidèle au concile, s'efforçait de le modérer, il devint de plus en plus révolutionnaire. Le 24 janvier 1438, il prononça la suspense contre Eugène IV; le 24 mars (XXXII· session), il déclara la réunion de Ferrare un conciliabule schismatique, comme en contradiction avec les décrets de Constance; puis il chercha à établir que le pape Eugène IV était hérétique, parce qu'il ne reconnaissait pas la supériorité du concile général. Le cardinal d'Arles, appuyé par le théologien espagnol Jean de Ségovieet le français Thomas deCourcelles, réussit, en dépit des répliques de l'archevêque de Palerme, à faire voter, dans la XXXIII· session (16 mai 1439), les trois propositions suivantes comme *veritates fidei catholicæ :* 1° Un concile général est au-dessus du pape; 2° Le pape ne peut ni transférer, ni ajourner, ni dissoudre un concile général; 3° Quiconque contredit obstinément ces deux vérités doit être tenu pour hérétique. En conséquence, le 25 juin suivant, le même cardinal d'Arles fit voter dans la XXXIV· session, la déposition formelle du pape, déclaré hérétique obstiné. Beaucoup d'évêques avaient refusé de paraître à la session. On n'en vit aucun d'Espagne, un seul d'Italie, avec un abbé; en tout vingt prélats, parmi lesquels sept évêques seulement; mais on y compta trois cents docteurs ou simples prêtres. Le 5 novembre, un conclave où ne se trouvait qu'un seul cardinal, Louis d'Aleman, à qui on avait adjoint trente-deux électeurs, élut un nouveau pape, en la personne du duc de Savoie, Amédée VIII, qui prit le nom de Félix V. Le concile confirma l'élection le 17 novembre dans sa XXXIX' session.

Le pape et le concile manquaient également de prestige ; d'ailleurs quel qu'eût été l'élu, le seul fait d'avoir nommé un antipape et renouvelé le schisme perdait le concile de Bàle. Les princes chrétiens et les fidèles avaient accueilli avec douleur, quelques-uns par d'énergiques protestations, la déposition d'Eugène IV. Félix V ne fut reconnu que par la Savoie, Milan, une partie de la Suisse, Bàle, Strasbourg, la Bavière, l'Écosse qui se

détacha de lui en 1442. La France reconnut toujours Eugène IV. Le pape, approuvé par le concile de Florence, avait, par la constitution *Moyses* (4 septembre 1439), réfuté les prétendues *veritates fidei catholicæ* proclamées dans la XXX1I1» session de Bâle ; on en déclara les auteurs hérétiques ; on les accusa d'avoir faussé le sens des décrets de Constance; on assimila leur réunion au brigandage d'Ephèse; on qualifia la déposition du pape *d'inexpiabile scelus ; on* prononça l'excommunication et la déposition de tous ceux qui faisaient partie de l'assemblée de Bâle ; enfin on annula leurs décisions.

La dernière séance solennelle du concile de Bâle eut lieu le 16 mai 1443. Il végéta encore plusieurs années comme un fantôme d'assemblée, tandis que le nouvel empereur, Frédéric III, travaillait à procurer la paix de l'Église. En 1448, après le concordat de Vienne, le concile fut chassé de la ville d'empire et se transporta à Lausanne, où il survécut encore une année; en 1449, enfin, il fit sa soumission au pape Nicolas V, après l'abdication de l'antipape Félix V.

VIL De l'autorité du concile de Bale. — Le concile de Bâle est-il œcuménique; et, s'il l'est, quelle est la valeur de ceux de ses décrets dogmatiques qui visent le pouvoir pontifical? Quatre opinions sont ici en présence. L'une, qui était celle des gallicans les plus avancés, comme Richer, et qui ne peut plus être soutenue sans hérésie : le concile de Bâle est absolument et tout entier un concile œcuménique et ses définitions dogmatiques sont articles de foi. La seconde, qui était celle des gallicans modérés, de Bossuet en particulier, et qui compte encore des partisans : le concile de Bâle est œcuménique jusqu'à la fin de '1437, date de sa translation â Ferrare ; Eugène IV lui-même, en 1446, l'a qualifié de concile général ; il s'est borné â le *transférera* Ferrare; or le concile de Ferrare-Florence est considéré comine œcuménique; ce concile n'est que la continuation de celui de Bâle, donc celui-ci doit participer au même caractère d'œcuménicité. La troisième, dont les partisans sont encore plus nombreux, admet l'œcuménicitë des seize premières sessions et raisonne ainsi: Que faut-il pour qu'un concile soit œcuménique? qu'il soit légitimement convoqué par le souverain pontife et présidé par lui-même ou par ses légats ; qu'il représente moralement l'Église universelle, tous les évêques ayant été convoqués et un nombre suffisant d'entre eux assistant au concile ; que les actes du concile soient confirmés par le pape, s'il n'a pas présidé lui-même. Or, dit-on, rien de tout cela n'a manqué aux seize premières sessions du concile de Bâle. Le concile a été légitimement convoqué. Le pape Martin V a positivement confirmé l'acte du concile de Pavie-Sienne indiquant le prochain concile à Bâle,pour 1431, Mansi,t. xxvin, col. 1071-1074; Labbe, t. xn, col. 257; Hardouin, t. vm, col. 895; il a convoqué le concile et en a désigné le président par les deux bulles du 1er février 1431, *Dum onus* et *Nuper siquidem.* Mansi, t. xxtx, col. 11 ; Labbe, t. xn, col. 466; Hardouin, t. vm, col. 1109. Eugène IV a confirmé la convocation et la délégation par la bulle *Certificati.* Mansi, t. xxix, col. 13; Labbe, t. xn, col. 469; Hardouin, t. vin, col. 1113. Dans la Ire session du concile, on a lu tous les décrets qui le constituaient et le concile s'est déclaré canoniquement assemblé. A peine arrivé à Bâle, le légat Césarini a confirmé tout ce qui s'était fait *in statuendo et firmando concilium.* Donc le concile était dûment et légitimement convoqué et constitué. Tous les évêques ont été invités à s'y rendre ei, s'il n'y sont venus qu'en petit nombre, du moins l'adhésion de tant d'églises et d'universités prouve que ceux qui y étaient représentaient bien l'Église universelle. Sans doute, le concile a été dissous par la bulle *Quoniam alto* du 18 décembre 1431, Mansi, t. xxtx, col. 564; Hardouin, append., t. vin. col. 1578. el ses actes à l'égard du pape annulés par la bulle *In arcano* de septembre 1433. Mansi, t. xxix. col. 81 ; Hardouin, t. vm, col. 1175. Mais ces deux bulles ont été annulées à leur tour par la bulle *Dudum sacrum* de décembre 1433. Mansi, t. xxix, col. 78; Hardouin, t. vm, col. 1172. Le pape et ses légats ont alors approuvé et confirmé ce qui s'était fait depuis la réunion du concile. Il est vrai que les actes suivants, du 5 février 1434,date de la XVI' session où fut lue la bulle *Dudum sacrum,* au 30 décembre 1437, date de la translation à Ferrare. n'ont pas été confirmés par le souverain pontife et que par conséquent il leur manque quelque chose d'essentiel ; il est vrai aussi qu'à partir du 30 décembre 1-437, le concile de Bâle n'est plus qu'une assemblée particulière et même schismatique. Mais cela n'infirme nullement l'autorité des seize premières sessions qu'on doit tenir pour œcuméniques.

Les partisans de la seconde et de la troisième opinion se partagent eux-mêmes en deux camps ; les uns — ce sont des gallicans, en particulier Bossuet dans la *Defensio declarationis cleri gallicani,* dont la thèse ne peut plus *é're* soutenue aujourd'hui — disent que le concile ayant été œcuménique, soit jusqu'au 30 décembre 1437, soit jusqu'au 5 février 1434, tous ses décrets dogmatiques antérieurs à l'une de ces deux dates, font autorité, et c'est là-dessus qu'ils s'appuient pour affirmer la théorie de la supériorité du concile sur le pape, au moins en certains cas. Les autres, tout en tenant pour l'œcuménicité du concile, affirment que, certains actes de ce concile, comme d'autres conciles œcuméniques,ont été laissés en dehors de l'approbation pontificale, notamment tous ceux qui concernent la théorie des rapports du pape et du concile. Sous cette réserve qui, nous allons le montrer, est absolument fondée, on peut admettre, Bellarmin lui-même n'y contredit pas, la seconde ou la troisième opinion. L'une et l'autre semblent autorisées par les paroles d'Eugène IV à ses légats au Reichstag de 1446, paroles auxquelles nous avons lait allusion, à savoir que« de même que ses prédécesseurs avaient accepté et honoré les *concilia generalia canonice celebrata,* de même lui aussi acceptait et honorait les *generalia concilia Conslantiense ac Basileense ab ejus initio usque ad translationem per nos factam, absque tamen praejudicio juris, dignitatis et prseeminenliæ sanctae seclis apostolicee ac potestatis sibi et in eadem canonice sedenti in persona B. Petri a Christo concessae n.* Raynaldi, an. 1446, t. xxvin, n. 3.

Selon la quatrième opinion, qui est la nôtre et qui tend à devenir la plus générale, le concile de Bâle, bien que convoqué pour être un concile œcuménique, ne l'a jamais été de fait. Les paroles d'Eugène IV que nous venons de rapporter n'ont pas la portée qu'on leur attribue ; elles ont été écrites en un moment où le pape était obligé d'user d'une très grande prudence, en plein conllitavec les électeurs allemands qui voulaient le forcex· à reconnaître les décrets de Bâle et de Constance; il s'y refusa, mais il devait éviter toute expression blessante, tout ce qui eût pu soulever l'opinion. Quant au fait que le concile de Ferrare-Florence, tenu pour œcuménique, n'est que la continuation du concile de Bâle, il importe peu ; le concile de Bâle-Ferrare-Florence, si on veut l'appeler ainsi, n'est devenu œcuménique que du jour où il a réuni toutes les conditions qui font l'œcuménicité ; or ces conditions ne se sont trouvées réalisées qu'à Ferrare, puis à Florence. Sans doute,on peut regarder le concile de Bâle comme régulièrement convoqué et constitué en septembre 1431 : « Je dis, a écrit Bellarmin,que le .concile de Bâle fut *légitime dans son commencement, n De conciliorum auctoritate,* 1. II, c. xix ; et *De Ecclesia militante,* 1. III, c. xvi. Mais, il est impossible de le considérer comme la représentation de l'Église universelle, à cause du nombre dérisoire des évêques qui y ont pris part; l'adhésion des évêques français assemblés à Bourges, en 1432, non plus que leur

attitude en 1-438 et celle d'un certain nombre d'évêques allemands jusqu'en 1449, ne suffisent point à pallier ce défaut; d'ailleurs toutes les décisions ont été viciées par le vote d'ecclésiastiques qui n'y avaient nul droit et ont fait la majorité; enfin, dans tes circonstances les plus graves, les légats n'ont pas joui de la liberté nécessaire et n'ont pas pu agir conformément aux intentions du souverain pontife, notamment le 24 avril 1434. Voir ci-dessus.

Le pape n'a pas *confirmé* les actes du concile antérieurs à la bulle *Dudum sacrum;* nous avons cité plus haut les termes dont il s'est servi; il y reconnaît simplement que le concile a bien tait de poursuivre ses séances et il en approuve la continuation. C'est ce qu'Eugéne IV déclara catégoriquement au cardinal Césarini lui-même, en présence du dominicain Torquemada. qui a consigné ses paroles: *Nos quidem bene progressum concilii approbavimus, volentes ut procederet ut incepero t,non tamen approbarimus ejus decreta.* Et de même, dans la lettre aux légats de 1446 que nous avons citée plus haut, il a soin de dire *absque tamen præjudicio juris, dignitatis et præeminentiæ sanctæ sedis apostolicæ.* Quant aux légats, ce n'est qu'en leur propre nom. *propriis nominibus,* et point au nom du pape, qu'ils ont consenti, le 24 avril 1434, à reconnaître les décrets de Constance renouvelés par les Pères de Bâle ; ils n'assistèrent point à la XVIII· session ou le concile de Bâle réitéra ces décrets après sa réconciliation momentanée avec Eugène IV. Voir la discussion de ces textes dans Noël Alexandre, *Historia ecclesiastica,* Lucques, t. tx, p. 464 ; Cecconi, *Sludi storici sui concilio di Firenze,* t. i, p. 56; Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, t. xi, p, 276.

Le concile de Bâle n'est donc point œcuménique: 1° parce qu'il n'a pas représenté moralement l'Eglise universelle ; 2° parce que ses actes n'ont pas été confirmés par le souverain pontife.

Loin de l'avoir été, ses décrets dogmatiques relatifs à la supériorité du concile, les seuls qui aient «le l'importance, ont été désapprouvés d'abord, puis condamnés (en attendant Pie II, Léon X et le concile de Latran), par Eugène IV lui-même et par le concile de Florence. Nous lisons dans le *mémorandum* adressé aux princes, en 1436 par le pape: *Innovarunt praeterea duo decreta quondam Constanliensis concilii, ILLA extra terminos SUOS ET Ab ALIOS CASUS, quam fuerat constituentium intentio, extentando in magnum periculum monarchiae ecclesiasticae et praejudicium sanctæ apostolicæ sedis; PR.ETBNDBNTES IPSI NON Λ ROMANA ECCLESIA, PROUT OMNES CATHOLICI DOCTORES PROFITENTUR ET DOCENT, IPSA GENERALIA CONCILIA HABERE ROBUR ET POTESTATEM, postquam fuerunt apostolica auctoritate congregata, et per hoc quasi denegantes concilia generalia NON SUSCIPERE AUCTORITATEM ET FUNDAMENTUM A Christi vicario, quod nemo unquam fidelis et doctus dicere praesumpsit, per hoc etiam inferentes primo expresse declarare quod romanus pontifex, ut prælatus quilibet, obedire tenetur et decretis, ordinationibus, et mandatis concilii, et subjici debere condignae pænitentiæ si contra fecerit, quod nihil aliud est quam potestatem summi pontificis Christique vicariiin terris totaliter annihilare et supremam potestatem ipsi a Christo datam in manibus multitudinis ponere,quod est non tam erroneum, quam etiam ab omni doctrina sanctorum Patrum totaliter alienum...* Raynaldi, an. 1436, t. xxvill, n. 3. La constitution *Moyses* publiée *sacro approbante concilio* est encore plus formelle: *In hoc perniciosissimi, dum suam malignitatem sub veritatis fidei fuco colorant, CONSTANTIBNSE CONCILIUM IN MALUM AC REPROBUM SENSUM, ET A SANA DOCTRINA PENITUS ALIENUM pertrahunt ,cæterorum schismaticorum et haereticorum falsam doctrinam sequentes, qui confictos errores et impia dogmata exdivinis Scripturis et sanctis Patribus perverse intellectis, semper sibi adstruere moliuntur... Ipsasque propositiones superius descriptas juxta pravum ipsorum Rasileensium intellectum quem facta demonstrant, veluti sacrosanctae Scriptural et sanctorum Patrum et ipsius Consiantiensis concilii sensui CONTRARIUM,necnon praefatam assertam declarationis seu privationis sententiam cum omnibus inde seculis et quæ in futurum sequi possent, tanquam impias ET SCANDA LOSAS, NECNON IN MANIFESTAM ECCLESIAS DEI SCISSURAM, AC OMNIS ECCLESIASTICI ORDINIS ET CHRISTIANI PRINCIPATUS CONFUSIONEM TENDENTES, IPSO SACRO APPROBANTE CONCILIO, DAMNAMUS AC REPROBAMUS, AC DAMNATAS ET REPROBATAS NUNTIAMUS. DECERNIMUS ETIAM ET DECLARAMUS OMNES ET SINGULOS PRÆDICTOS FUISSE ET ESSE SCHISMATICOS ET H.CRETICOS,* etc. Raynaldi, an. 1439, n. 29.

La fameuse définition,contenue dans *ledêcrel d'union* avec les Grecs, du concile de Florence, ruinait implicitement la doctrine de la subordination du pape au concile: *liem definimus sanctam aposlolicam sedem et romanum pontificem m universum orbem tenere primatum et ipsum pontificem humanum successorem esse R. Petri principis apostolorum, et verum Christi vicarium totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem et doctorem existere ; et ipsi in B. Petro pascendi, regendi, ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse : quemadmodum etiam in gestis cr.cumenicorum conciliorum in sacris canonibus continetur.*

Ils se trompent donc de la façon la plus complète, malgré l'autorité de Bossuet, ceux des gallicans qui prétendent que le pape a de fait approuvé la doctrine de la supériorité du concile sur le souverain pontife, au moins en certainscas. Quoi qu'ils en disent aussi, le concile de Bâle n'a ajouté — cela résultede tout ce qui précède — aucune autorité aux décrets de Constance sur les rapports du pape et du concile. Si ceux-ci ont quelque valeur, c'est uniquement au concile de Constance qu'ils la doivent; or on établira dans l'article relatif â ce concile que, conformément à ce qu'affirmait Eugène IV, ils n'ont point la portée de décrets dogmatiques universels.

Quant aux questions discutées avec les hussites, le concile de Bâle s'est borné à faire des concessions dans la pratique; il n'a rien défini, mais dans les *compaclata* il a sauvegardé la doctrine.

Enfin, dans l'affaire de l'union avec les grecs, le concile de Bâle n'a pas été amené à discuter le fond des choses.

C'est donc uniquement au parti qu'en ont voulu tirer les gallicans que le concile de Bâle a dû la place relativement importante qu'il tient dans l'histoire doctrinale.

Sources. — Actes du Concile de Bâle, Mansi, t. xxix-xxxi; Labbe, t. xii ; Hardouin, t. vm-ix ; *Monumenta conciliorum generalium sæculi xv,* édit. Palacky et Birk. Vienne, 4857, 4873, 4886, 4892, 1895, 4896, t. t, Jean de Raguse, Pierre Zatcc, Thomas Ebendorler, Jean de Tours; t. ii-m, *Joannis de Segovia (cardinalis) historia gestorum generalis synodi Basiteensis;* Raynaldi, *Annales ecclesiastici,* t. xxvin ; Aug. Patritius, *Summa conciliorum Basiteensis, Florentini, Lateranensis,AIPK);* zEncas Sylvius Piccolomini, *Opera,* Bâle, 4571 ; *De rebus Basileæ gestis stante vel dissoluto concilio commentarius,* édit. Féa, Rome. 1823 ; *Pii II, P. M., commentarii rerum mirabilium,* etc. (3livres rédigés par lui, 42 sous sa direction, et un 43· publié par Voigt dans son ouvrage sur Pie II), Francfort, 4644; *Orationes politicæ et ecclesiasticæ,* édit. Mansi, Lucques, 1755; *Opera inedita. Édit.* Cugnoni, Rome, 4883 : Nicolas de Cusa, *Opera,* 3 in-lol., Bâle. 4565 ; Platina, *Opus de vitis ac gestis summorum pontificum ad Sixtum IV pont. max. deductum,* édit, princeps, Venise, 4479; édit, hollandaise de 4645 qui reproduit la première.

Ouvrages. — Lenfant, *Histoire des hussites et du concile de Basle,* 2 vol., Amsterdam. 4734 : Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, t.xt:Cecconi,:*Sludi storici sui concilio di Firenze,* Florence. 4869 ; abbé Christophe, *Histoire de la papauté pendant le xv siècle,* 2 vol., Paris et Lyon, 4863; Pastor, *Histoire des*

papes depuis la fin du moyen âge, trad. Furcy-Raynaud,2'édit., Paris, 1901,1.1 ; Creighton, *.4 history of the papacy during the period of the reformation,* t. II, *The council of Basel, the papal restoration (1418-1464),* Londres. 4882 ; Rocquain, *La cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther,* Paris, 1897, t. in ; cf. aussi Dupuy, *Traité des droits et des libertés de VÉglise gallicane,* 3 in-fol., Paris, 1639 ; Phillips, *Regalienrecht in Frankreich,* Halle, 1873.

Pour les questions particulières traitées au concile, voir pour la question de l'union avec les Grecs la bibliographie des articles Constance, Florence *(Conciles de)* et pour celle de la question hussite, voir Hussites.

Sur les rapports du concile avec la France et l'empire : Dufresne de Beaucourt, *Histoire de Charles VIL* Paris, 1885,t. n, ni ; Pückert, *Die kurfürslliche Neutralitüt wührend des Raseler Conzils,* Leipzig, 1858 ; Palackv, *Geschichte der Bœhmen,* Prague, 1845, t. ni.

Monographies. — Voigt (protestant), *Æenea Silvio Piccolomini, ais Papst Pius II und seine Zeitalter,* 3 vol., Berlin, 1856-1863 ; Verdière, *Essai sur Æneas Sylvius Piccolomini,* Paris, 1843; Düx, *Nicolaus von Cusa und die Kirche seiner Zeil,* 2 vol., 1848: Joachimson, *Gregor von Heimburg.* 1890; J. Haller, *Concilium Basiliense,Studien und Quellen,* 1896,1.1.

A. Baudrillart.

BALLA Philibert, jésuite italien, né ù Bagnasco, le 2 février 1703, admis au noviciat le 8 octobre 1726, enseigna les humanités, la philosophie et la théologie, à Crémone et à Turin, fut censeur général des livres pour l'assistance d'Italie, et mourut le 15 septembre 1759 à Scurzolengo, diocèse d'Asti. Il prit part à la polémique relative au probabilisme, qui, au milieu du xvill· siècle fut soutenue par les dominicains et les jésuites et dont la *Storia del probabilisme* du P. Daniel Concina, O. P., lut le point de départ. Les PP. Gagna, Balla, Nocti, Zaccaria l'attaquèrent; le P. Vincente Patuzzi prit le parti de son confrère, en particulier, dans ses *Letlere leologico-morali di Eugenio Eraniste,* 1751. Le P. Balla lui opposa, sous l'anonyme : *Risposta aile Letlere leologico-morali scrilte del P. N. N. sotto nome d'Eusebio Eraniste in difesa dell" Istoria del probabilismo del P. Daniello Concina,* in-8», Modéne, 1753-1754. Cet ouvrage contient quatre lettres; Balla en ajouta une cinquième dans la seconde édition de Venise, 2 in-8», 1755. En 1756, il publia un tome troisième qui contient *l'indice generale.* Le P. Patuzzi répondit au P. Balla par de nouvelles *Lettere teologico-morali,* et son confrère, le P. Camille Miglioli, prit aussi sa défense contre les PP. Balla et Zaccaria.

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la* C" *de Jesus,* 1.1, col. 841-843.

C. Sommervogel.

BALLAINI Jean *(Joannes Balainius),* originaire d'Andria, dans les Pouilles, savant mineur conventuel de la province de Venise, vivait dans la seconde moitié du XVI» siècle. Etant maître de grammaire des novices il donnait à l'impression son premier travail *: In incarnati divini Verbi natale panegyricon,* Venise, 1566. Deux ans après il ajoutait, sous le titre de *Psegmala quædam quant elegantissima,* quelques annotations à la lin des *Enarrationes in Acta apostolorum* du franciscain Jean Wild (Joannes Ferus). Toutefois le nom du P. Ballaini devait rester plutôt comme éditeur que comme auteur; c'est ainsi qu'il donnait à Venise en 1571 une édition des *Lucubrationes in triplicem Aristotelis philosophiam* de Pierre Tataret et de la *Diserlisima explanatio univers» Aristotele» logic»* du môme. Il publiait ensuite : *D. Bonaventuræ... in quatuor libros Sententiarum elaborat» dilucida/iones... cum quintuplici indice,* 4 in-8», Venise, 1573. Bien que cette édition lut loin d'être parfaite, elle fut reproduite en 1580 par le P. Ange Rocca, augustinien. — L>. *Bonaventuræ... in librum Sapienti» et Lamentationes leremiæ prophet» pia et erudita expositio, nunc primum... in lucem emissa,* in-8», Venise, 1574. — *Alexandri de Ales angli... univers» theologi» summa in quatuor partes distributa..., post multiplicem recognitionem, omnia castigatiora, luculentioraque prodeunt cum quintuplici indice,* 4 in-8», Venise, 1576. Voir t. I, coi. 778. Enfin il donna, en l'enrichissant de notes très érudites, une édition du *Compendium théologie» veritatis,* faussement attribué à saint Bonaventure, Venise, 1578, 1588.

Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores ord. miliorum,* Rome, 1806 ; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck. 1892, t. I, p. 2; S. Bonaventure, *Opera omnia,* Quaracchi, 1882, t. i, p. lxxv; 1893, t. vi, p. xix.

P. Édouard d'Alençon.

1. **BALLERINI Antoine,** jésuite italien, né à Medicina près Bologne, le 10 octobre 1805, admis au noviciat le 13 octobre 1826, professa la philosophie à Ferentino, l'histoire ecclésiastique à Rome et â Fertno, la théologie morale au Collège romain et mourut à Rome, le 27 novembre 1881. *Inter theologos morales ævi nostri, multorum judicio, primatum tenens,* dit le P. Génicot. S. J., dans sa *Theologia moralis,* t. n, p. 965. — 1» *Sylloge monumentorum ad mysterium conceptionis immaculalæ Virginis Deiparæ illustrandum,* 2 in-8», Rome, 1854-1856; 2 in-8», Paris, 1857. Cet ouvrage est plutôt historique. — 2» *Tractatus de justitia et jure synopsis,* in-8», Rome, 1863. — 3» *Tractatus de actibus humanis synopsis,* in-8», 1863. — 4» *De morali systemale S. Alfonsi Mari» De Ligorio dissertatio habita in aula maxima Collegii romani in solemni studiorum inauguratione an. 1863,* in-8», Rome, 1864, et dans le *Compendium theologi» moralis* de Frassinetti et dans les *Vindiciæ Ballerinianæ* du P. Viet, de Buck, S. J. — 5» En 1850, le P. Jean-Pierre Gury. jésuite français, professeur de théologie morale au Collège romain et au scolasticat de Vais, près Le Puy, avait publié son *Compendium theologi» moralis,* qui ne tarda pas à jouir d'une grande vogue. La dix-septième édition, revue par l'auteur, parut en 1866, l'année même de sa mort, mais : *et Antonii Ballerini ejusdem societatis in Collegio romano professoris adnotationibus locupletata,* 2 in-8», Turin, 1866. Ces additions ne firent qu'augmenter l'autorité de l'ouvrage : en 1893, la onzième édition italienne parut à Rome; la troisième espagnole à Barcelone, en 1886. En 1887, un jésuite, professeur au collège de.Woodstock (États-Unis), en publia une édition : *ad usum seminariorum hujus regionis accommodatum,* New-York et Cincinnati, 1887, dont la sixième en 1891. En 1894, à Prato, parut une autre édition, la 12' du P. Ballerini, *novis curis expolita a sodali E. S. ;* elle est du P. Dominique Palmieri, S. J., théologien de grand mérite. En 1896, un cistercien américain, le rév. A. Donovan, fit paraître à Saint-Louis un *Compendium theologi» moralis ad mentem Antonii Ballerini, S. J.* Dans ses solutions de cas de conscience et de questions de théologie morale, le P. Ballerini s'était, en certaines occasions, séparé de saint Alphonse de Liguori et avait critiqué sa doctrine. Au moment où il s'agit de conférer à l'évêque de Sainte-Agathe le titre de docteur de l'Eglise, les objections du jésuite furent examinées devant la S. C. des Rites. Dans les pièces du procès publiées à Rome en 1870, on trouve le *Summarium additional» in quo exhibentur a quibusdam theologis elaborata responsa ad difficultates contra doctrinam moralem S. Alphonsi a clarissimo P. Antonio Ballerini soc. Jesu objectas, et in animadversionibus R. P. D. Promotoris fidei allegatas.* Peu de temps après, les RR. PP. rédemptoristes publièrent : *Vindiciæ Alphonsianæ, seu docloris Ecclesiæ S. Alphonsi M. de Ligorio... doctrina moralis vindicata a pluribus oppugnationibus cl. P. Antonii Ballerini, soc. Jesu..., cura et studio quorumdam theologorum e congregatione SS. Redemptoris,* Rome, 1873; *editio altera aucta et emendata,* in-8», Paris et Tournai, 1874. La cause du P. Ballerini fut prise en main par un de ses confrères belges, le P. Victor de Buck, qui répondit aux rédemptoristes par ses *Vindici» Ballerinianæ seu gustus recognitionis Vindiciarum*

Alphonsianarum, in-8», Bruxelles, 1873. — 6» *Jus et officium episcoporum in ferendo suffragio pro infallibilitate romani pontificis contra nuperas cavillationes, per disquisitionem moralem assertum et vindicatum,* Rome, 1870; *editio correcta et aucta,* in-8», Ratisbonne, 1870. — 7° Au moment de sa mort, le P. Ballerini avait entrepris un grand commentaire sur la célébré *Medulla theologia; moralis* du P. Busernbaum, S. J. Le P. Palmieri l'acheva et en commença la publication : *Antonii Ballerini S. J. opus theologicum morale in Busembauni Medullam absolvit et edidit Dominicus Palmieri ex eadem societate,* in-8», Prato, 1889, t. I. Le 7“ et dernier volume parut en 1893.

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la C|· de Jesus,* t. i, col. 843-848; t. vm. col. 1733-1734.

G. Sommervogel.

2. BALLERINI (Les frères Jérôme et Pierre), de Vérone, par un remarquable exemple de collaboration littéraire, composèrent ensemble presque tous leurs ouvrages, ou, selon leur contemporain Mazzuchelli, *Gli terittori d'italia,* t. Il, p. 179, Jérôme eut surtout le rôle de l'historien et du critique, Pierre celui du théologien et du canoniste.

Né le 7 septembre 1(598, l'aîné, Pierre, étudia chez les jésuites* de sa ville natale, fut ordonné prêtre en 1722 et enseigna les belles lettres. Il fut gagné par l'enthousiasme de son concitoyen Noris pour saint Augustin et composa *II melodo di S. Agostino riegli stud],* Vérone, 1724. Un passage de son écrit suscita à Vérone l'ardente querelle du probabilisme, dont il écrivit l'histoire : *Baggio della storia del probabilismo nella descrizione del cangiamento di sei insigni probabilisti in probabilioristi,* in-8», Vérone, 1736. Il écrivit aussi contre l'usure et eut pour adversaire le savant Scipion Mallei : *De jure divino et naturali circa usuram lib. VI,* in-4», Bologne, 1747; *Vindiciæ juris divini el naturalis,* in-4», *ibid.,* 1747. Professeur de théologie dogmatique et morale, il fil partie, comme canoniste, de la commission envoyée à Rome (1748) par la république de Venise pour l'allaire du patriarcat d'Aquilée. Le pape Benoit XIV conçut tant d'estime pour le savant véronais qu'il le chargea de publier, d'après les manuscrits du Vatican, une nouvelle édition des œuvres de saint Léon le Grand, à la place de l'édition condamnée de Quesnel : S. *Leonis Magni B. pontificis opera post. Paschasii Quesnellii recensionem ad complures et prseslantissimos codices ab illo non consultos exacta,* 3 in-fol., Venise, 1753, 1756, 1757, reproduite par Migne, *P. L.,* t. liv-lvi. La constitution du 13 octobre 1754 décernant à Léon le Grand le titre de *docteur de l'Église* réalisa le vœu exprimé par les Ballerini dans l'épitre dédicatoire du t. i". Pierre Ballerini mourut vers 1764. Ses autres principaux ouvrages sont : S. *Zenonis, episc. Veronensis, sermones,* avec des dissertations et des notes, in-4», Vérone, 1739 ; S. *Antonini, arehiep. Florentini, Summa theologica,* avec des notes, observations et une vie de l'auteur, 3 in-fol., Vérone, 1740-1741; S. *Baymundi. de Pennaforl Summa,* etc., in-fol., Vérone, 1744; *De vi ac ratione primatus romanorum pontificum,* Vérone, 1776.

Jérôme, né le 29 janvier 1702, également prêtre séculier, survécut plusieurs années à son frère. Il entreprit, sur les conseils de Mallei, l'édition des œuvres de Noris, pour laquelle il eut dans la suite la collaboration de son frère : *Henrici Norisii Veronensis augustiniani, S. B. E. presbyteri cardinalis, opera omnia nunc primum collecta et ordinata, i* in-fol., Vérone, 1732. Le t. iv surtout est l'œuvre propre des deux trères et contient des morceaux précieux d'histoire ecclésiastique. Jérôme eut aussi la plus grande part dans l'édition des œuvres d'un autre Véronais, *Joannis Malthæi Giberti cp. rervnensis opera nunc primum collecta, in-4»,* Vérone, 1732. Entre les travaux de son frère, il collabora surtout à l'édition des sermons de saint Zénon, de la Somme de saint Antonin et des œuvres de saint Léon.

Mazzuchelli, *Gli scrittori d'italia,* L n, p. 178485; !.. Federici, *Elogi historici de piu illustri ecclesiastici Veronesi.* Vérone, 1819, p. 09-120 ; *Kirchenlexikon,* 2· édit., 1.1, col. 1895-1898.

C. Verschaffel.

BALLI ou BALLO Joseph (1568-1646), né à Palermo, docteur en théologie, et chanoine de Bari dans le royaume de Naples. Il a publié sur l'eucharistie un ouvrage important, fruit de trente années de travail : *Besolulio de modo evidenter possibili transsubstantiationis panis et vini in sacrosanctum Domini Jesu corpus et sanguinem,* in-4», Padoue, 16i0. On a encore de lui : *De fecunditate Dei circa productiones ad extra,* in-4°, Padoue, 1635.

Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1892, t. t, p. 261,

J. Bellamy.

BALLY Philibert-Albert, évêque d'Aoste, né à Grésy-sur-Aix, Savoie, en 1605, mort le 3 avril 1691. D'une noble famille, il fut, ses études terminées, attaché â la personne de Victor-Aimé, duc de Savoie, en qualité de secrétaire d'État, et après la mort de celui-ci demeura près de la régente Christine. Après quelques années passées à la cour, il abandonna le monde et se fit religieux barnabite, en 1632. Il occupa les premières charges de sa congrégation et se consacra à la prédication et aux controverses publiques avec les protestants. Moreri lui attribue, sans preuves suffisantes : *Histoire des conférences de controverse tenues dans le pays de ■Périgord entre les missionnaires catholiques et les ministres de la religion prétendue réformée,* 4 in-4», Chambéry, 1688. Il a composé : 1» *Disputationes de traditionibus apostolicis contra hærelicos,* in-4», Pau, 1643 ; 2» *Becueils de lettres pastorales,* Chambéry, 1679; Lyon, 1681 ; le second de ces recueils, ou il est traité de l'autorité et de l'infaillibilité des décisions du souverain pontife, fut dédié à Innocent XI; 3» *Conférences sur l'institution du carême, sur le purgatoire, sur l'invocation des saints,* Toulouse. Après avoir passé vingt-sept ou vingt-huit ans dans la vie religieuse, il fut, en 1659, nommé évêque d'Aoste et travailla aussitôt à la réforme de son clergé. En 1684, il fit imprimer un *catéchisme* pour l'usage de son diocèse.

Gallia Christiana, 1770, t. xn, col. 821 ; Moreri, *Diction, historique,* 1759, t. n, p. 43 ; Ughelli, *Italia sacra,* 1729, t. iv, col. 1103; J.-M. Albini, *Mémoire historique sur Philibert-Albert Bally,* Turin, 1865.

B. Hevrtebize.

BALMÈS Jacques, un des noms les plus célèbres de l'apologétique contemporaine, dans la première moitié du xix» siècle, fut, en Espagne, l'âme du mouvement de défense catholique contre les erreurs modernes. Il naquit à Vich, en Catalogne, le 28 août 1810, dans des conditions de famille qui entravèrent, en plusieurs occasions, l'élan d'une intelligence appelée de bonne heure à réaliser de grandes choses pour l'avenir de sa patrie et de sa religion. A force de persévérante énergie, il parvint à commencer ses études ecclésiastiques au séminaire de sa ville natale et à obtenir une place à l'université de Cervera. Là. le jeune étudiant concentra, pendant quatre années, sa puissance d'application sur la *Somme* de saint Thomas et sur les *Commentaires* de Cajetan. Quand il eut conquis les grades de licence et de doctorat en théologie, il revint à Vich, étudia les langues étrangères et compléta sa formation, jusqu'alors exclusivement scolastique, par la lecture assidue des philosophes contemporains. Excellent moyen d'actualiser son avoir intellectuel et de l'élever au niveau de son siècle! A cette époque si importante de son activité scientifique, Balinès n'essuya que des insuccès dans sa petite patrie. En 1837, il dut accepter, faute d'emploi, uue chaire de mathématiques et publia même un abrégé

‹i« trigonométrie. Ce qui révéla son merveilleux talent à toute l'Espagne fut l'excellente brochure qu'il composa, en pleine révolution, au sujet du pillage des biens de l'Église : *Observaciones sociales, politicas y economicas, sobre los bienos dei clero,* Barcelone, 1840; 2' édit., 1854·. Ce premier succès lui inspira la pensée de se produire sur un plus grand théâtre pour y travailler plus efficacement au relèvement et à la prospérité de son pays. Il vint â Barcelone, dans le courant de l'année 1844, et débuta par une seconde brochure dirigée contre Espartero : *Consideraciones sobre la situacion de Espana.* Il fallait du courage pour braver en face une dictature toute-puissante. Vers le même temps, Balmès lia connaissance avec deux vaillants défenseurs de la foi, M. Roca y Cornet, publiciste de renom, et M. Ferrer y Sobirana, jeune avocat, son compatriote et son ancien rival de classe à Vich. Les trois amis fondèrent une nouvelle revue, *La civilizacion,* qui obtint, au delà des Pyrénées, une vogue et une influence assez analogue à celle qu'eut chez nous le journal *L'avenir.* C'est à celte période, la plus féconde de sa trop courte carrière, que Balmès entreprit ses deux ouvrages les plus importants; 1»*Filoso/ia fundamental,* 4 in-8°, Barcelone. 1846, traduite en français par Édouard Manee, Paris, 1852 ; 2° *El proteslanlismo comparado con el catolicismo en sus relackines con la civilizacion europea,* 3 in-8», Barcelone, 1842, 1844; Madrid, 1848; traduction française par A. de Blanche-Rafün, Paris, 1852. L'idée qui les a dictés résume la tactique de l'auteur : s'opposer aux envahissements du protestantisme et de la philosophie moderne en Espagne. A la faveur des troubles de la guerre civile, l'Angleterre cherchait à naturaliser son influence dans la péninsule en y propageant les doctrines de la Réforme. « La crainte de voir ma patrie envahie par le schisme religieux, le spectacle des efforts tentés pour nous inoculer les erreurs protestantes, certains écrits (celui de M. Guizot en particulier) où l'on établit que la fausse réforme a été favorable au progrès des nations, voilà ce qui m'a inspiré l'idée de m'appliquer à cet ouvrage. » Telle est la déclaration explicite de l'auteur au dernier chapitre de son œuvre. Voici maintenant la méthode qu'il a employée : « .l'ai eu en vue, dit-il, de démontrer que ni l'individu, ni la société ne doivent rien au protestantisme, pas plus sous l'aspect social, politiqueou littéraire, que sous l'aspect religieux. .l'ai examiné ce que nous dit l'histoire sur ce point, ce que nous enseigne la philosophie. » *Le protestantisme comparé au catholicisme,* trad, franç., t. tu, p. 381. Le résultat de son enquête fut de tous points conforme à ses prévisions. « Avant le protestantisme, la civilisation européenne avait reçu tout le développement alors possible; le protestantisme faussa le cours de la civilisation et apporta des maux immenses aux sociétés modernes; les progrès réalisés depuis le protestantisme n'ont point été obtenus par lui. mais en dépit de lui. » *Op. cit.,* p. 383. Parvenue à cette hauteur, la thèse n'était plus seulement une question nationale et de pure occasion; elle s'adressait à toutes les nations chrétiennes du passé et de l'avenir; elle prenait sa place à côté des travaux de Bossuet et de Mohler. L'*Histoire des variations* avait confronté les enseignements successifs du protestantisme avec l'immutabilité des dogmes catholiques, immutabilité qui est le signe infaillible de la vérité. La *Symbolique* de Môhler avait sondé la Réforme dans un autre sens, celui de la pureté de doctrine et l'avait convaincue de s'en être éloignée sur les points les plus essentiels. Restait le côté social à examiner : c'étaitaussi le plus intéressant à une heure où les résultats pratiques priment les théories. D'ailleurs il fallait une réponse à l'histoire de la *Civilisation en Europe.* Balmès reprit par la base l'édifice élevé par M. Guizot, étudia la société européenne sous toutes ses faces, dans tous ses éléments essentiels, dans le développement de toutes les forces qui la constituent, et vint aboutir à cette conclusion : c'est l'Église qui, tantôt par des moyens directs, tantôt par des influences visibles, a détruit l'esclavage, rectifié dans l'homme le sentiment de la dignité, ennobli la femme, fondé la bienfaisance publique, donné naissance à la liberté civile et politique. Le protestantisme n'a rien ajouté à ces grandes lignes qui forment les assises de la vraie civilisation. Au contraire il les a altérées et il menace de les effacer. Le salut des sociétés, comme leur progrès, reste donc exclusivement l'œuvre de la religion catholique. L'Espagne fit écho à la voix de son fils : elle ferma ses portes à l'hérésie. Ce n'était pas encore assez. Il fallait prémunir la foi contre les infiltrations de la philosophie moderne. Balmès aborda cette autre partie de son programme dans la *Filoso/ia fundamental.* Le livre n'est pas *une philosophie* au sens ordinaire du mot. « Je ne me Halte pas, dit l'auteur dans la préface, de créer en philosophie; j'ai voulu seulement examiner les questions fondamentales de la philosophie; trop heureux si je contribue, même pour une faible part, à élargir le cercle des saines études, à prévenir un péril grave, l'introduction dans nos écoles d'une science chargée d'erreurs et les conséquences désastreuses de ces erreurs. » Nous n'avons pas à critiquer ici le fond des théories qui lui sont personnelles. Voir Mur Mercier, *Critériologie générale,* Paris, 1899. p. 97. Mais la théologie doit au philosophe Balmès le retour des écoles catholiques à la doctrine de saint Thomas. La *Philosophie fondamentale,* bien qu'elle s'en écarte, sur certains points, a beaucoup contribué à la remettre en honneur. Vallet, *Histoire de la philosophie,* Paris, 1881, p. 620. Ce qui frappe le plus dans le beau talent du philosophe espagnol, c'est avant tout im sens pratique merveilleux qui ne perd jamais de vue les côtés utiles des vérités et qui se maintient sans cesse dans un juste équilibre. Avec cela, beaucoup de clarté dans l'exposition, de finesse dans les analyses, de clairvoyance dans la portée et l'avenir des systèmes, de celui de Kant par exemple, enfin une profondeur et une originalité qui laisse loin derrière elle la banalité routinière et impersonnelle de tant d'œuvres du même genre. Le génie catholique, au xt.v siècle, a produit peu de travaux aussi neufs et aussi solides. Si Balmès eût vécu davantage, il eût sans doute retouché et élargi ses premières études. L'excellence de sa méthode, si bien décrite dans son *El criteria,* l'Art *d'arriver au vrai,* trad, franç., Paris, 1852. lui eût fait tirer un parti extraordinaire des richesses de la science moderne. Mais une mort, hâtée par les excès d'activité d'une nature généreuse, devait ruiner ce brillant avenir. Après avoir collaboré quelque temps à *La civilizacion,* il se sépara, on ne sait trop pour quel motif, de ses anciens amis et fonda seul une autre revue, *La sociedad,* où il réfuta les objections les plus répandues contre la religion. On a recueilli plusieurs de ces articles dans *Cartas a un esceptico* ou *Lettres à un sceptique.* A mentionner aussi des instructions religieuses adaptées aux enfants : *La religion demonstrada al alcance de los niûos.* A la chute d'Esparlero, Balmès fut appelé à Madrid où, pour servir les intérêts de son patriotisme et de sa foi, il créa un nouvel organe, *El pensamiento de la nacion,* et joua un rôle spécial dans le projet de mariage de la jeune reine Isabelle avec le fils aîné de don Carlos, projet qui devait mettre fin aux maux de la guerre civile. Malheureusement ce plan échoua et le grand patriote se retirant de la politique retourna à Barcelone, puis à Vich sa terre natale, où il espérait prendre un peu de repos. Mais il y rapportait le germe de la mort et une phtisie cruelle l'arrachait à la vie et aux honneurs que lui préparait l'Académie royale de Madrid, 9 juillet 1848. L'Espagne tout entière porta le deuil du jeune prêtre catalan qui, à l'âge de 38 ans, lui laissait une gloire si pure, si lumineuse

et même si complète comme politique, philosophe et théologien.

Kirchenlemkon, 2· édit., 1682. I. 1, col. 1888-1899; Btanche-Raffin. *Balmès, sa vie et ses ouvrages,* Paris, 1849 : Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques.* Paris, 1868, t I. p. 208; Hurter, *Nomenclator,* 1895, t. tu. col. 1008-10Î0; A. Leclère,/Je *facultate verum assequendi secundum Balmesium.*Paris, 1900.

C. Toussaint.

BALSAMON Theodore, l'un des plus considérables canonistes que les Grecs aient eu depuis Photius. Originaire de Constantinople, *P. G.,* t. cxxxvii, col. 488, il embrassa de bonne heure l'état ecclésiastique et remplit tour à tou. à l'église patriarcale les fonctions de diacre, de nomophylax, de chartophylax et de protosyncelle. Il nous dit lui-même dans une de ses *Méditations* qu'il était chartophylax sous le patriarche Théodose (1178–1183'. Lôwenklau, *Jus gr.-rom.,* in-fol., Francfort, 1596, t. l, p. 469. Un réel mérite, secondé par une ambition peu médiocre, l'éleva au siège patriarcal d'Antioche entre les années 1185 et 1191. On sait, en effet, qu'il dut cette élévation à Isaac l'Ange, arrivé à l'empire en 1185, et qu'il était déjà titulaire d'Antioche lors de la translation à Constantinople du patriarche de Jérusalem Dosithée, translation survenue au mois d'août 1191. N'icétas Acominatos, *In Isaac Angel.,* I. Il, 4. Du reste, Balsamon n'occupa jamais personnellement son siege, tombé dès 1100 au pouvoir des croises. La date de sa mort, sûrement postérieure à 1195, n'est pas exactement connue. C'est sans fournir la moindre prouve que C. Oudin le fait mourir en 1214, après 28 ans d'épiscopat. *Comment, de script, eccl.,* t. n, p. 1006.

Le principal ouvrage de Balsamon est son *Commentaire* sur le *Syntagma* de Photius. Entrepris, au rapport de Balsamon lui-même, sur les ordres de Manuel Comnène (1143-1180) et du patriarche Michel Anchialos (1169-1177), alors que l'auteur était simple chartophylax, il n'était pas encore terminé en 1178, *In syn. Carlhag.,* c. lxxih (i.xxxi), ni même en 1196, si les constitutions impériales insérées au cours du commentaire l'ont été par Balsamon. Cf. Zacharia de Lingenthal, *Jus gr.-rom.,* t. Ht, coll, tv, nov. 81, 82, 83, 84, 86, 93. Il est certain qu'une fois l'ouvrage achevé, l'auteur l'a revu et complété. Parmi les additions, il faut compter la dédicace poétique adressée par Balsamon, déjà patriarche d'Antioche, au patriarche de Constantinople Georges Xiphilin (1193-1198).

Le but de ce volumineux commentaire est clairement indiqué dans la préface. Partant, comme ses devanciers, de la confusion entre les choses divines et humaines, Balsamon entreprit d'établir avec les *Basiliques* la concordance que Photius avait cherchée entre les canons et les lois justiniennes. Marquer avec soin les contradictions des canons avec les lois civiles, indiquer celles de ces lois réunies par Photius qui sont demeurées en vigueur et celles qui sont tombées en désuétude par cela seul qu'elles ont été exclues des basiliques, établir enfin d'une façon définitive cet accord tant désiré entre le droit de l'Église et celui de l'État, voilà ce qu'a voulu Balsamon. Là où Photius ne cite que des décisions canoniques sans aucune loi civile, son commentateur ne s'arrête même pas. Par contre, il ne manque pas d'accorder dans ses scholies une large place aux novelles impériales et aux décisions synodales promulguées après la publication des *Basiliques.*C'est par la surtout que se recommande cet ouvrage ; par ailleurs, il est dénué de critique et il reproduit à peu près intégralement le commentaire de Zonaras, surtout dans l'explication de la *Collectio canonum* ou seconde partie du *Syntagma.* D'un côté comme de l'autre, le procédé est identique. Aussi a-t-on quelque peine à comprendre pourquoi les éditeurs ont publié à part ces deux parties, qui, en fait, ne constituent qu'un seul et même ouvrage, à savoir le commentaire de tout le *Syntagma* de Photius, déjà révisé par Alexis Aristêne et surtout par Jean Zonaras.

Les commentaires de Balsamo,, uarurent d'abord dans deux traductions latines, dues, la première à Gentien flervet, *Canones sanctorum apostolorum,* etc., in-loL, Paris, 1561, la seconde à JeanAgylée, *Photii patriarches Conslantinopolitani Nomocanonus,* in-fol., Bàle, 1561. En 1615, Christophe Justel publia le texte grec avec la traduction d'Agylée, mais du *Nomocanon* seulement, c'est-à-dire de la première partie du *Syntagma, Nobiocanon Photii patriarchs Conslantinopolitani cum commentariis Theodori Balsamonis patriarchs: Antiocheni,* in-4», Paris. Le texte grec du *Syntagma* et des commentaires de Balsamon ne parut en entier qu'en 1620, avec la traduction latine de Hervet, revue pour le Nomocanon sur celle d'Agylée, *Canones ss. apostolorum,* etc., in-fol., Paris. Seulement, comme Hervet avait lait usage d'un manuscrit beaucoup plus complet que celui employé par les éditeurs parisiens, sa traduction contenait maints passages absents du texte grec correspondant. Une nouvelle édition était donc nécessaire. Guillaume Voel et Henri Justel donnèrent, en 1661, une réimpression de l'édition de 1615 légèrement améliorée, *Bibliotheca juris canonici,* t. n. p. 785-1165. Cette édition ne contenait, on l a vu, que le *Nomocanon.* Quant à la *Collectio canonum* ou seconde partie du *Syntagma* photien, elle parut en 1672 seulement, par les soins de Guillaume Beveridge, sous le titre de *Synodicon sive Pandectae canonum,* 2 in-fol., Oxford. Migne n'a fait que reproduire, sous le nom de Balsamon, cette édition de Beveridge, *P. G.,* t. cxxxvii, cxxxvm. Pour trouver dans la *Palrologie grecque* les commentaires du célèbre canoniste sur la première partie du *Syntagma,* c'est parmi les œuvres de Photius qu'il faut les chercher. *P. G.,* t. ctv, col. 975-1218. Migne s'est d'ailleurs borné à reproduire l'édition de 1615, donnée par Justel. C'est encore à Justel légèrement amendé que Bhalli et Polli ont emprunté les commentaires de Balsamon sur le Nomocanon, Σύνταγμα τών κανόνων, Athènes, 1854, t. i, de même qu'ils ont pris dans Beveridge les commentaires du même Balsamon sur la *Collectio canonum, op. cit.,* t. ll-lll. Toutefois, les éditeurs athéniens ont mis au jour plusieurs passages de Balsamon inconnus jusqu'alors dans leur texte original; en outre, au lieu de donner, comme Beveridge, la première place au commentaire de Balsamon, ils l'ont rejeté après celui de Zonaras, ainsi que l'exige l'ordre chronologique. Aussi l'édition athénienne a-t-elle sur ses devancières une incontestable supériorité.

En dehors du *Commentaire* dont il vient d'être question, Balsamon aurait encore composé, au rapport de certains auteurs, la *Collectio (tripartita) constitutionum ecclesiasticarum.* Cf. Fabricius, *Biblioth. græca,* édit. Harles, t. x, p. 373 sq. Publié d'abord en latin par Lôwenklau sous le titre de *Paratitla,* in-8", Francfort, 1593, puis en grec et en latin par Voel et Justel, *Bibliotheca juris canon.,* in-fol., Paris, 1661, t. Π, p. 1223 sq., ce recueil a passé dans Migne sous le nom de Balsamon. *P. G.,* t. cxxxvm, col. 1077-1336. Mais cette attribution, résultat de quelque remaniement postérieur, n'est rien moins que fondée. Cf. Zacharia de Lingenthal, *Die griechischen Noniocanones,* dans *Mémoires de TAcadémie des sciences de Saint-Pétersbourg,* vne série, t. xxni, n. 7, p. 7.

Parmi les ouvrages vraiment authentiques de notre canoniste, nous devons citer encore : l» huit *Méditations ou Dépenses,* dont cinq ont été publiées par Lôwenklau, *Jus gr.-rom.,* t. i, p. 412-478, *P. G.,* t. cxtx. col. 1161-1224, et (pour la seconde fois), t. cxxxvm. col. 1013-1076; deux par Cotelier, *Monumenta Ecclesiæ græcx,* t. n, p. 492-514; t. ni, p. 473-494, *P. G.,* t. cxxxvm, col. 1335-1382; une enfin par Rhalli et Potli, qui ont reproduit en

même temps les sept autres. Σύνταγμα τῶν κανόνων, t. iv, p. 497-579; — 2° des *Réponses à soixante-quatre questions canoniques,* posées par Marc, patriarche d'Alexandrie. Publiées d'abord par Ennemond Bonnefoi, *Jus orientale,* in-8°, Paris, 1573, p. 237-300, elles furent reproduites par Lowenklau. *Jus gr.-rom.,* t. II, p. 362-394, d'où elles ont passé, à deux reprises, dans la *Patrologie grecque,* t. cxix, col. 1032-1200; t. cxxxvtn. col. 952-1012. On les retrouve aussi dans Rhalli et Potli, *op. cit.,* t. iv, p. 447-496. D'après le préambule, ces réponses auraient été écrites en 4203; mais cette date est très incertaine, car l'indiction donnée ne correspond pas avec l'année. On a proposé de lire 1193, ou mieux, 1195; — 3° diverses *Réponses canoniques* et *Decrets impériaux* portent également le nom de Balsamon dans le recueil de Lowenklau, *Jus gr.-rom.,* Francfort, 1696, p. 130 sq.; — 4« onze *Lettres familières* (la dernière n'a plus que le titre), publiées par Em. Miller dans *l'Annuaire de l'Association pour l'encouragement des éludes grecques,* t. xvill (1884), p. 8-19 ; — 5» des *Scholies sur les Prophètes,* conservées dans le *Vaticanus* 618; — 6° un récit du martyre des saints Théodore et Claude, mentionné par Fabricius; — 7" d'après A. Pavlov, c'est Balsamon qui aurait rédigé le décret du patriarche Chariton (1177-1178) sur les troisièmes noces, *Vizantiskii Vremennik,* t. II (1895), p. 503-511 ; — 8° le ms. 8 d'Iviron et le *Vindob. Till, 55,* fol. 3b, attribuent à notre auteur un traité *De asimis.* Enfin, un autre traité *De ordine in sedibus,* publié sans nom d'auteur par Bonnefoi et Lowenklau, est attribué à Balsamon par le *Laurent.,* v, 2, fol. 381-389.

Voir sur Balsamon et ses œuvres la *Préface* de Beveridge, reproduite par Aligne, *P. G.,* t. cxxxvn. col. 19-27; Fabricius, *Bibl. græca,* édit. Harles, t. x, p. 373. *P. G., t. cit.,* col. 9-18; Mortreuil, *Histoire du droit byzantin,* in-8·, Paris, 1846, t. nt, p. 432-445. 451. 488; Heimbach. *Gricch.-Bom. Hecht,* dans l'Encyclopédie de Ersch et Gruber, t. t.xxxvi, p. 390, 463-467, 470 ; M. Kransnozen. *Les commentateurs du droit canonique de l'Église orientale. Aristine, Zonaras et Balsamon,* in-8·, Moscou, 1892 (en russe); E. Zacharia de Lingenthal, *Die griech. Nomocanones,* p. 16, 17.

L. Petit.

BALTUS Jean-François, jésuite français, né à Metz, le 8 juin 1667. admis au noviciat le 21 novembre 1682, professa les humanités à Dijon, la rhétorique à Pont-à-Mousson, à Strasbourg l'Écriture sainte, l'hébreu et la théologie, y fut recteur de l'université, puis censeur général des livres à Rome, recteur de Chalon, Dijon, Metz, Pont-à-Mousson et Châlonset mourut à Reims, le, 9 mars 1743. On lui doit quelques ouvrages d'apologie de la religion qui ne sont pas sans valeur : 1« *Réponse à l'histoire des oracles de Mr. de Fontenelle..., dans laquelle on réfute le système de Mr.* Fan *Dale, sur les auteurs des oracles du paganisme, sur la cause et le temps de leur silence et l'on établit le sentiment des Pères de l'Église sur le même sujet,* in-8°, Strasbourg, 1707. En 1708 : *Suite de la Réponse à l'histoire des oracles, dans laquelle on réfute les objections insérées dans le xm· tome de la Bibliothèque choisie, et dans l'article II de la République des Lettres, du mois dejuin* 1707, in-8°. Cet ouvrage du P. Baltus est inséré dans le *Dictionnaire des sciences occultes,* de l'abbé Migne, Paris, 1818; — 2 *Défense des SS. Pères accusés de platonisme,* in-4», Paris, 1711 ; 2 in-8°, Lyon, 1838. C'est une réfutation du *Platonisme dévoilé, du* ministre Souverain, de Poitiers, A la Bibliothèque nationale *(Inventaire des Mss. fr.,* par Léop. Delisle, t. i, p. 50, n. nouv. 751), se trouve un ms. de M. Dacier où le P. Baltus est réfuté; — 3° *Jugement des SS. Pères sur la morale de la philosophie païenne,* in-8°, Strasbourg, 1719; — 4° *La religion chrétienne prouvée par l'accomplissement des prophéties de l'Ancien et du Nouveau Testament, suivant la méthode des SS. Pères,* in-4°, Paris, 1728; — 5° *Défense des prophéties de la religion chrétienne,* 2 in-12, Paris, 1737. Voir les *Mémoires de Trévoux,* mars 1738, p. 524. Cet ouvrage fut traduit en italien, 1742.

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la C" de Jésus,* t. r. col. 856-869 ; t. VIII, col. 1736.

C. Sommervogel.

BALUZE Étienne naquit à Tulle (Corrèze), le 23 novembre 1630. Il y commença ses études qu'il continua dans le collège Saint-Martial de Toulouse. Son goût pour l'histoire ecclésiastique était si prononcé que, dès l'âge de 21 ans, il composait un opuscule intitulé *Anti-Frisonius,* Toulouse, 1652, dans lequel il réfutait certaines assertions de la *Gallia purpurata* de Frison. Comme ouvrages de sa jeunesse, on possède aussi de lui une *Dissertation sur le temps où a vécu saint Sadroc, évêque de Limoges,* in-12, Tulle, 1655, et une *Dissertation sur certaines reliques de la cathédrale de Tidle,* in-8», 1656. Baluze se distingua surtout par son goût pour la patrologie. Il recherchait les manuscrits des Pères de l'Eglise et les faisait imprimer correctement. C'est ainsi qu'il a donné au public les œuvres de saint Salvien de Marseille et de saint Vincent de Lérins (1663), de Loup, abbé de Ferrières (1664), de saint Agobard, de Leidrade et d'Amolon, tous trois archevêques de Lyon (1666). A la vérité, Papire Masson avait déjà publié les œuvres d'Agobard, en 1605, mais d'une façon défectueuse. On doit citer encore les éditions des œuvres complètes ou de quelques ouvrages de saint Césaire, évêque d'Arles (1669), de Réginon, abbé de Prum, de Raban Maur, archevêque de Mayence, d'Antoine Augustin, archevêque de Tarragone (1672) (édition mise à l'index le 12 décembre 1673), de Lactance (1680), de Marius Mercator (1684), enfin de saint Cyprien, évêque de Carthage (1726). Non seulement Baluze s'occupait d'éditions patristiques, mais il travaillait encore à publier les travaux des auteurs du moyen âge: c'est ainsi qu'il édita les *Capitularia regum Francorum ; additæ sunt Marculphi monachi et aliorum formules veteres* (1677), réédités d'abord par Pellegrin, 2 in-fol., Venise, 1772-1773, puis par P. de Chiniac, 3 in-fol., 1780; les lettres d'Innocent III (1682); les *Vitæ paparum Avenionensium,* 2 in-40, Paris, 1693, ouvrage mis à l'index le 5 mai 1698; une *Nova collectio conciliorum,* Paris, 1683, dont le tome Ier seul a paru; les *Miscellanea,* 7 in-8°, Paris, 1678-1715, qui contiennent un nombre considérable de pièces de tout genre relatives à la patristique, à l'histoire, à la liturgie et au droit canon et qui ont été réédités par Mansi, 4 in-fol., Lucques, 1761. Baluze a écrit l'histoire de sa ville natale: *Ilistoriæ Tutelensis libri tres,* Paris, 1717. Il convient de rappeler son *Histoire généalogique de la maison d'Auvergne,* 2 in-fol., Paris, 1708. Il était fort lié avec Pierre de Marca, archevêque de Toulouse. Lorsque ce dernier devint archevêque de Paris, Baluze le suivit, aida à ses publications et édita même ses œuvres posthumes, 1681. C'est ainsi que fut publié *le De concordia sacerdotii et imperii* traitant des libertés de l'église gallicane et qui a compté quatre éditions, 1663, 1669, 1704; la *Marca hispanica,* sire limes *hispanicus* (1688), ouvrage relatif à l'histoire de la Catalogne; enfin les opuscules de Pierre de Marca (1681). Baluze fut nommé conservateur de la magnifique bibliothèque réunie par Colbert. Toutefois il connut l'adversité: s'étant attaché au cardinal de Bouillon, il subit avec lui la disgrâce; il fut exilé à Lyon, puisa Rouen, à Tours et à Orléans; enfin il put revenir à Paris et il mourut le 28 juillet 1718, à l'âge de 88 ans. Ce savant possédait une rare puissance de travail et un goût peu ordinaire pour les -sciences ecclésiastiques. C est ainsi que le jour même de son mariage il trouva quelques heures à consacrer à ses études. Il y aurait, parait-il, quelque ombre à ce tableau ; certains manuscrits, empruntés par lui, n'auraient pas été rendus; malgré cette faute, ainsi que son attachement outré à

l'église gallicane, Baluze n'en reste pas moins un des grands érudits du xvn· siècle, presque l'égal de iMabillon et l'émule de ces bénédictins de Saint-Maur qui, au xvn· et au xviii· siècle, portèrent la science historique à un niveau inconnu jusqu'alors.

Autobiographie en tète de la *Bibliotheca Baluziana,* Paris. 1719 ; E. du Pin, *Bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* Paris, 1715, t. xix.p. 1-6; Bayle, *Dictionnaire historique,* Paris, 1720,1.1 ; Niceron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres,* 1727, t. I, p. 459-471 ; Baluze, *Miscellanea,* édit. Mansi, 1761. en tête du t. i ; Vitrac, *Éloge de Baluze,* Paris, 1777, avec portrait; Deioche, *Étienne Baluze,sa vie et ses œuvres,* Paris, 18U>: L. Delisle, Le *cabinet des manuscrits de la Bibliothèque imperiale,* Paris, 1868, t. i, p. 364-367,445-473 ; *ld., Bibliothèque de l'École des chartes,* 1872, p. 187-195; *Bulletin de la Société des lettres de la Corrèze,* t. ni, p. 93, 457; t. iv, p. 513; t. v, p. 160; t. vi, p. 645; t. ix, p. 160-163, étude de R. Fage, publiée *a* part sous le titre, *Les œuvres de Baluze cataloguées et décrites,* Tuile. 18S2; Lefranc, *Histoire du collège de France;* Quentin, *Jr<m-Dominique Mansi et les Grandes collections conciliaires. Étude d'histoire littéraire suivie d'une correspondance inédite de Baluze avec le cardinal Casanate,* Paris, 19'H ; C. Godard, *De Stephano Baluzio Tutelensi, libertatum ecclesiae gallicanæ propugnatore,* in-8·, Paris, 1901; Id., *L'honnêteté d'Étienne Baluze,* in-8·, Tulle, s. d.

J.-B. Martin.

BANCEL Louis, né à Valence, vers 1628, entra très jeune dans l'ordre des frères prêcheurs, à Avignon. Fut le premier titulaire de la chaire de théologie de Saint-Thomas, fondée le 13 novembre 1655, à l'université d'Avignon, par l'archevêque dominicain de cette ville, Dominique de Marini, qu'il occupa jusqu'à sa mort, survenue le 22 décembre 1685. — 1» *Moralis D. Thomæ ex omnibus ipsius operibus in quo neduni casus conscientise resolvuntur sed omnia etiam quæ ad mores spectant explicantur. Accedit opusculum de castitate,* 2 in-4·, Avignon, 1677; Venise, 1723, 1757-1758, 1780; — 2° *Brevis universes theologiæ tam moralis quam scholasticae cursus juxta doctoris angelici D. Thomæ dogmata, 'I* in-12, Avignon, 1684-1692. L'auteur étant mort pendant l'impression du t. nr, ce fut Joseph Patin, O. P., qui acheva d'éditer l'ouvrage.

Quétif-Echard, *Script, ord. præd..* t. n, p. 705; Hurter, *Nomenclator literarius,* t. n, col. 585; I. Marchand, *L'université d'A vignon aux xvn" et xvnr siècles,* Paris, 1900, p. 19.

P. Mandonnet.

BANDELfjoseph-Antoine de), théologien catholique allemand, néà Willingen, dans le grand-duché de Bade, mort le 7 juin 1771. Chambellan des princes Louis et Frédéric de Wurtemberg, il écrivit d'un style acerbe et vigoureux divers ouvrages de controverse parmi lesquels : *Calholisches Kriegsgericht über den Glaubcns-Üeserleur,* in-4°, 1752; *Consilium ulriusque medici ad Justinum Febronium de statu Ecclesiae et potestate papæ ægerrime febricitantem,* in-8", 1764.

Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1895, t. m,col. 36.

B. Heurtebize.

BANDELLI Vincent, né en 1435, à Caslelnuovo, en Lombardie. Entra très jeune encore dans l'ordre des frères prêcheurs à Bologne. Maître des étudiants, en 1470, et bachelier, en!478, dans cette même ville; maître en théologie en 1484. Prieur à deux reprises du couvent de Bologne; de Sainte-Marie-des-Grâces, à Milan, 1495-1500. Vicaire, puis maitre général de l'ordre en 1501 ; mort le 27 août 1506, à Altomonte dans le royaume de Naples. — *Liber recollectorius auctoritatum de veritate conceptionisbeatæ Virginis Mariæ,* in-4», Milan, 1475; *Tractatus de singulari puritate et praerogativa conceptionis Salvatoris nostri Jesu Christi,* in-40, Bologne, 1581, et deux éditions sans nom de lieu, in-4· et in-12. Milan. 1512; *Liber ducentorum et sexagenta sanctorum, virginem Mariam in originali peccato fore conceptam dicentium, dicta continens, s.* L n. d. (Lubeck, vers 1485).

Quétif-Echard, *Script, ord. præd.,* t. n, p. 1; *Monumenta ord. pried, hist.,* t. vin, p. 328,345.382 ; t. ix. p. 1,20,24 ; D. Pino, O. P., *Storia genuina del Cenucolo insigne dipinlo da Leonardo da Vinci,* Milan, 1796, p. 71 sq. ; Hain. Peltcchet.

P. Mandonnet.

BANDINUS, théologien du xn° siècle, auteur d'un résumé d'une Somme théologique, intitulé *Sententiarum libri IV,* publié pour la première fois en 1519 à Vienne, puis, en 1557, à Louvain, et reproduit dans Migne, *P. L.,* t. cxcn, col. 969-1112. D'après l'inscription d'un manuscrit du xm° siècle : *Abbreviatio de libro sacramentorum magistri Petri Parisiensis episcopi fideliter acta,* cet ouvrage n'est qu'un résumé des *Sentences* de Pierre Lombard.

P. L., t. cxcn, col. 965-970; B. Pez, *Thesaurus anecdolorum novissimus,* Augsbourg, 1721, 1.1, p. XLV-XLvn; *Histoire littéraire de la France,* Paris, 1730, L xti, p. 601-602; Hurter, *Nomenclator literarius,* 1899, t. IV, col. 72.

E. Dublanchy.

BANEZ Dominique. — L Biographie. IL Œuvres théologiques. Ill. Barter, et sainte Thérèse. IV. Battez, et les disputes sur la grâce. V. Barter, théologien.

1. Biographie. — Banez Dominique, ou Vanez (les documents contemporains le nomment aussi, mais à tort, Ibatiez), naquit, le 29 février 1528, à Médina del Campo (Vieille Castille), de Jean Battez de Mondragon (Guipuzcoa), d'où le qualificatif de Mondragonensis qu'il se donne en tête de ses ouvrages. Il vint, en 1543, âgé de 15 ans, faire ses études de philosophie à l'université de Salamanque. En 1546, il prit l'habit dominicain au couvent de Saint-Étienne de cette ville et y fit profession le 3 mai 1547. Après avoir répété son cours d'arts libéraux (1547-1548), ayant pour condisciple Barthélemy de Médina, il se livra à l'étude de la théologie (1548-1551) et eut pour maîtres Melchior Cano (1548-1551), Diégo de Chaves (1551) et Pierre de Sotomayor (1550-1551). Pendant les dix années scolaires suivantes (1551-1561), il demeura attaché au couvent de Salamanque où il remplit différents professorats. Il enseigna d'abord la philosophie pendant l'année scolaire 1551-1552, puis, sur la volonté de Dominique Soto, alors prieur du couvent, les arts libéraux. Quand son cours fut achevé, il reçut le titre de maitre des étudiants et interpréta pendant cinq années la *Somme théologique* pour les religieux de cette maison, remplaçant aussi, à diverses reprises, des maîtres malades ou absents dans leurs chaires universitaires. De 1561 à 1566, il fut professeur au collège dominicain d'Avila, érigé en université. C'est pendant ce séjour, en 1562. que Dominique Banez prit la défense de la première fondation de sainte Thérèse dans cette ville, devint son confesseur pendant six années, et son principal conseil jusqu'à sa mort (1582). En ou vers 1567, Banez occupe une chaire de théologie à l'université d'Alcala. Il semble être revenu à Salamanque pendant les années 1572-1573. Durant les quatre années scolaires suivantes (1573-1577), il est professeur et régent au collège de Saint-Grégoire de Valladolid,une sorte d'école normale supérieure, où les dominicains de Castille formaient leurs meilleurs sujets. A la fin de ce professorat, nommédéjà prieur de Toro, Banez vint concourir à Salamanque pour l'obtention de la chaire universitaire dite de Durand, laissée vacante par Barthélemy de Médina, promu à la chaire de prime. Il en fut titulaire de 1577 à la fin de 1580. Au commencement de 1581, il remporta, par voie de concours, la première chaire de théologie, devenue libre par la mort de Barthélemy de Médina (30 décembre 1580). Ce fut au cours des vingt-quatrè années, pendant lesquelles Dominique Banez occupa ce poste éminent, qu'il publia les ouvrages qui l'ont rendu célèbre et prit une part active aux disputes théologiques de son temps, spécialement à celles

dont nous dirons quelques mots. Il mourut à Médina del Campo, le 22 octobre 1604.

II. Œuvres théologiques. — *Scholastica commentaria in /“ partem angelici docloris D. Thomæ usque ad sexagesimam quartam quæstionem complectentia,* in-fol., Salamanque, 1584; *Scholastica commentaria super cæteras /» partis quæsliones,* in-fol., Salamanque, 1588; *Scholastica commentaria in IIim 1JX quibus qiue ad /idem, spem et charitaleni spectant, clarissime explicantur usque ad xlvi quæstionem,* in-fol., Salamanque, 1584; *Scholastica commentaria in IIam IIxa quæslione Lvuadi.xxvtti de jure et justitia decisiones,* in-fol., Salamanque, 1594. Ces quatre ouvrages ont été réédités en tout ou en partie : Venise, 1586; Lyon, 1588; Venise, 1595, 1602, 1604; Douai, 1614, 1615; Cologne, 1615. *Relectio de merito et augmento charitatis anno MDLXXXIX Salmanticæ in vigilia pentecostes solemniter pronunciala,* Salamanque, 1590, 1627; *Apologia fratrum prædicatorum in provincia Hispaniæ sacræ lheologiæ professorum, adversus novas quasdam assertiones cujusdam docloris Ludovici Molinæ nuncupati,* Matriti, die xx novembres 1595 (Rome, Biblioth. Angelica, ms. R. 2-7); *Libellus supplex Clementi VIII oblatus,* 28 octob. 1597, édité dans Theodorus Eleutherius (Livin de Meyer), *Historia controversiarum de dirime gratiæ auxiliis* (1715), t. i, p. 885. Le ms. original de Banez est conservé à Rome, Bibi. Angelica, R. 2. 12, fol. 54-59. *Responsio ad quinque quæstiones de efficacia dirime gratiæ,* Bibi. Angelica, ms. R. 1.9, fol. 272; *Respuesla contra una relation compuesta por los padres de la compania de Jesus de Valladolid,* Medina del Campo, ultimo de julio de 1602, ms. des dominicains d'Avila. Je possède aussi une copie de cet écrit.

III. Basez et sainte Thérèse. — Deux ordres de faits ont spécialement concouru à rendre célèbre le nom de D. Banez : ses rapports avec sainte Thérèse et sa résistance aux doctrines nouvelles sur la prédestination et la grâce.

Le P. Banez fut confesseur ou directeur de sainte Thérèse depuis le commencement de la réforme du Carmel (1562) jusqu'à sa mort (1582). A en juger par les paroles de la sainte et celles de son directeur. Banez lut incontestablement le maître spirituel qui exerça l'action la plus profonde el la plus persévérante sur la grande mystique espagnole. Thérèse écrivait dans sa relation de 1575 : « Le père maitre Dominique Banez, qui est actuellement régent au collège de Saint-Grégoire,à Valladolid, m'a confessée six ans, et j'ai toujours continué mes relations avec lui par lettres, chaque fois qu'il s'est présenté quelque difficulté... C'est avec lui que j'ai traité le plus longtemps et traite encore des affaires de mon âme. » Il est regrettable que presquetoute la correspondance de la sainte et du P. Banez ait péri. On ne possède en effet que quatre lettres de Thérèse à son directeur et une de ce dernier à son illustre pénitente. Mais le nom de Banez revient fréquemment dans les lettres et les écrits de Thérèse, ainsi que chez les historiens primitifs de la sainte et de sa réforme. Aucune direction ne semble s'élre mieux identifiée avec les besoins el les aspirations de Thérèse de Jésus que celle du P. Banez. Elle lui écrivait, au mois de mai 1574 : « Il ne faut point s'étonner de tout ce qu'on peut accomplir pour Dieu, quand l'affeclion que j'ai pour le père Dominique est capable de me faire trouver bien ce qu'il trouve bien, et vouloir ce qu'il veut. Je ne sais jusqu'où ira cet enchantement. » Banez, dans sa déposition de 1591, lors des informations préparatoires au procès de canonisation, nous a fait connaître la raison principale de l'extrême confiance de Thérèse de Jésus en sa direction; et les déclarations réitérées de la sainte en plusieurs endroits de ses écrits, touchant les conditions requises chez un bon directeur de conscience, confirment de tout point ta u..· position de son ancien confesseur. « Personne, dit Baîîez, ne peut savoir mieux que moi les faveurs et les grâces spéciales que Notre-Seigneur a accordées à la mère Thérèse de Jésus. Je l'ai confessée nombre d'années et examinée en confession et hors de confession. J'ai fait sur son état d'importantes observations, me montrant avec elle ferme et rigoureux. Plus je (humiliais et l'abaissais, plus elle s'attachait à prendre conseil de moi, s'estimant d'autant plus assurée qu'elle était plus déférente à son confesseur qu'elle tenait pour' un homme instruit. Elle a toujours recherché le jugement des hommes les plus savants qu'elle rencontrait, spécialement dans l'ordre de Saint-Dominique. Elle me déclara, à plusieurs reprises, qu'elle se sentait l'esprit plus en repos quand elle consultait quelque grand lettré qui, sans être homme de beaucoup d'oraison eldespiritualité, était versé dans les sciences rationnelles et ecclésiastiques. Il lui semblait, en effet, que les hommes spirituels, à raison de leur bonté et de leur inclination pour les personnes qui s'occupent de spiritualité et d'oraison, sont plus faciles à tromper que ceux qui, avec une discrétion ordinaire des esprits, jugent des choses d'après la raison et la loi, véritable moyen de discerner avec sécurité les esprits. Je tiens pour certain qu'une des raisons de sa persévérance à traiter avec moi et à prendre mon conseil, fut qu'elle me voyait livré à l'étude de la théologie et des sciences rationnelles, ayant passé ma vie à enseigner et àdiscuter. Il y aurait surce chapitre tant de particularités à signaler qu'elles seraient plutôt l'objet d'un nouveau livre que celui d'une déposition. S'il en était besoin, je pourrais composer moi-même un traité qui servirait à établir combien la voie suivie par la mère Thérèse de Jésus a été une voie sûre. »

IV. Basez et les disputes sur la grace. — La dogmatique luthéro-calvinienne produisit, par réaction, une modification doctrinale chez un certain nombre de théologiens catholiques, qui crurent pouvoir plus aisément combattre les nouvelles erreurs en se rejetant eux-mêmes à [’opposite et en abandonnant les voies frayées par saint Augustin et saint Thomas sur les questions de la prédestination et de la grâce. Ce mouvement qui eut pour premiers initiateurs Jacques Sadolet (1534), Albert Pighiuset Ambroise Catharin (1541), trouva, malgré la résistance des meilleurs esprits, un certain nombre d'adhérents, et descliocs véhéments se produisirent, surtout dans la seconde moitié du xvi· siècle, entre l'école de théologie traditionnelle et la nouvelle direction.

4° Ce fut du 20 au 27 janvier 1582,à l'occasion de soutenances de thèses, que le conllit éclata à l'université de Salamanque, un des centres théologiques les plus célèbres de l'Europe. Ce premier heurt, en Espagne, est particulièrement intéressant, parce que l'on possède maintenant, depuis peu, la plus grande partie des documents originaux des procès auxquels donna lieu cette affaire *(La Ciudad de Dios,* 1896), et que les doctrines soutenues par les prémolinistes s'y présentent sans détour ni atténuation.

Dans une dispute publique tenue, le 20 janvier, sous la présidence du mercédaire François Zumel, un jésuite, Prudence de Montemayor, soutint que le Christ n'était pas mort librement, et par suite n'avait pas mérité, s'il avait reçu de son Père le précepte de mourir. Baiiez lit une instance en demandant ce qu'il en serait au cas où le Christ aurait reçu le précepte de son Père non seulement quant à la substance de l'acte de mourir, mais encore quant aux circonstances. Prudence déclara qu'il ne resterait plus alors ni liberté ni mérite. Un des maîtres de l'université, le célèbre augustin Louis de Léon, pr" fait et cause pour le soutenant; et, la dispute .s'étalé ant entre les maîtres présents, on souleva, tour à t, les questionsconnexes de la prédestination et de la cation. Ces discussions se poursuivirent dans une . .coude, puis une troisième soutenance de thèses qui

eut lieu le 27 janvier. Lesmattres et les étudiants se prononcèrent universellement contre les doctrines de Prudence de Montemayor et de Louis de Léon. Le scandale et l'agitation furent tels que le hiéronymite Jean de Santa Cruz crut devoir porter la chose devant l'inquisition (5 février), et joignit à sa déposition une liste de 16 propositione représentant la doctrine défendue par Prudence de Montemayor et Louis de Léon. Il s'ensuivit un procès contre les inculpés. Louis de Léon déclara qu'il avait défendu *disputative* et non *assertive* la doctrine incriminée, il reconnut que ces doctrines n'étaient pas celles de saint Augustin et de saint Thomas ; qu'il ne les tenait pas d'ailleurs pour vraies, ni ne les avait jamais personnellement enseignées. Sa seule pens e avait été d'empêcher de les qualifier d'hérétiques. Enfin, il reconnut, dans sa lettreà l'inquisiteur (30 mars), que la proposition qu'il avait soutenue, que. Dieu ne prédéterminait pas les actes indifférents, était nouvelle et téméraire. La sentence finale rendue par la suprême inquisition, le 3 février 1584, portait que Louis de Léon devait s'abstenir d'enseigner en public ou en secret les propositions visées, sous peine d'être poursuivi selon toute la rigueur du droit.

Voici la liste des propositions improuvées par le Saint-Office :

P propositio. Si Christus habuit præceptum moriendi impositum a Patre, necessitabatur quoad impletionem illius, sic adeo ut nihil libertatis haberet in substantia operis moriendi, et consequenter non meruit in substantia operis.

11·. Christusmereri potuit in opere moriendi propter motivant quod habere potuit, et itidem ratione intensionis in qua liber erat.

IIP. Si præceptum moriendi Christo impositum determinavit non tantum substantiam operis sed etiam intensionis motiva et reliquas circumstantias, tolleret omnino meriti rationem quia tolleret libertatem.

IV·. Non quod Deus voluit me loquiego loquor,sed contra: quod ego loquor Deus voluit me loqui.

V·. *Non quod Deus providitme loqui egoloquor,sed contra : quod ego loquor Deus providit me locuturum.*

VP. Deus non est causa operationis liberæ sed causât tantum esse causa.

VIP. Providentia Dei non est respectu multorum actuum bonorum in particulari.

VHP. Deus providet bona opera moralia fieri in generali et in communi, non tamen hic et nunc et in particulari.

IX·. Dei providentia non determinat voluntatem humanam aut quamlibet aliam particularem causam ad bene operandum, sed potius particularis causa determinat actum divinæ providenliæ.

X·. Doctrina contraria his proxime præcedentibus conclusionibus, erronea est et lutherana.

XP. Conferente Deo æquale auxilium duobus hominibus absque ullo superaddito, poterii alter illorum converti, alter vero renuere.

XIP. Solo auxilio Dei sufficienti absque ullo alio prævenienti Petrus de facto convertetur.

Xllp. Impius in justificatione sua determinat auxilium Dei sufficiens ad actualem usum per voluntatem suam.

XIV·. Deus nihil amplius antecedenter largitur impio dum justificatur quod ad efflcenliam pertineat quam auxilium sufficiens, sed tantum concomitanler.

A'V·. *Deus et voluntas impii mutuo et simul se determinant in justificatione.*

XVP. Non est major prædeterminatio in justificatione impii ex parte Dei, quam ex parte voluntatis humante.

2° Les démêlés, nés de la publication de la *Concordia* de Louis Molina, sont moins bien connus que les événements de 1582, les documents relatifs à cette affaire n'ayant pas été, pour la plupart, enccre publiés.

Quand, en 1588, Louis Molina édita, à Lisbonne, son livre *Concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis,* etc., muni de la censure ecclésiastique du dominicain Barthélemy Ferreiro, et dédié au cardinal Albert d'Autriche, inquisiteur général de Portugal, des réclamations furent adressées à ce dernier : le livre de Molina, lui disait-on, reproduisait la doctrine des propositions dont l'inquisition de Castille avait prohibé l'enseignement. Le cardinal fit suspendre la vente du volume et demanda le jugement de Banez et peut-être de quelques autres théologiens. Trois mois plus tard, le premier professeur de Salamanque transmit sa censure au cardinal avec trois groupes d'objections dans lesquelles il montrait que la doctrine de six des propositions prohibées se trouvait dans la *Concordia;* Le cardinal transmit la censure à Molina ainsi qu'une suite de 17 observations qui visaient différents passages de son livre, avec ordre de se justifier. Molina présenta sa défense en répondant longuement à la critique de Banez et en peu de mots aux 17 observations. Il en constitua un *Appendix* à la *Concordia* qui reçut *l'imprimatur* le 25 et le 30 août 1589. Mais il semble que la plus grande partie de l'édition fut déjà vendue, parce que, comme l'observe Livin de Meyer, on ne le trouve joint qu'à un petit nombre d'exemplaires. Sous cette forme le cardinal inquisiteur de Portugal laissa la *Concordia* entrer en circulation.

3» Les jésuites de Valladolid ayant pris la défense des théories de Molina sur la grâce dans une séance publique, le 5 mars 1594, les dominicains de la même ville y répondirent dans une soutenance solennelle de thèses le 17 mai suivant. L'agitation se propagea dans toute l'Espagne et l'inquisition intervint aussitôt. Les doctrines de iMolina furent déférées à son tribunal. L'inquisiteur général demanda aux deux parties de présenter deux mémoires, et un certain nombre d'universités, de prélats et de théologiens furent consultés sur l'objet du litige. Le nonce pontifical de Madrid, dés le 15 août 1594, évoquait l'affaire au tribunal du souverain pontife. Molina, conscient du danger de sa position, prit de son côté l'offensive en dénonçant à l'inquisition de Castille quelques-unes des doctrines de François Zumel et de Dominique Banez. Zumel, de l'ordre de la Merci et professeur de philosophie morale à Tuniversité de Salamanque, présenta sa défense qui fut endossée par Banez, le 7 juillet 1595. Les dominicains présentèrent leur mémoire rédigé par Banez sous le titre *d'Apologia fratrum prædicatorum in provincia Hispaniæ,*etc., et datée de Madrid, 20 novembre 1595. L'afl'aire prenant beaucoup de temps, Ratiez donna sa dernière forme au *Libellus supplex* (28 octobre 1597), adressé au pape Clément VIII pour délier les dominicains de la loi du silence imposé par le nonce aux deux parties jusqu'à règlement de l'affaire. Au nom de Clément VIII, le cardinal Madruzzi écrivit au nonce d'Espagne, le 25 février 1598, autorisant les dominicains à enseigner et à disputer librement sur la grâce conformément à la doctrine de saint Thomas, comme ils l'avaient fait par le passé. Les jésuites pouvaient, eux aussi, traiter les mêmes matières, mais en se tenant toujours à une doctrine saine et catholique : « Faites savoir auxdits pères de l'ordre des prêcheurs que Sa Sainteté, modérant la défense faite, leur concède la faculté de pouvoir librement enseigner et discute!· sur la matière *de auxiliis divinæ gratiæ et eorum efficacia,* conformément à la doctrine de saint Thomas, comme ils l'ont fait par le passé. Et pareillement aux pères de la Compagnie (de Jésus), qu'ils peuvent encore, eux aussi, enseigner et discuter sur la même matière, mais en se tenant toujours à la saine et catholique doctrine. » Serry, *Hist. cong. de aux.,* t. I, c. xxvt. Cet acte fut le dernier important en tant que les disputes sur la grâce touchent spécialement l'Espagne. Banez n'intervint pas directement dans les congrégations *de auxiliis* tenues à Borne sous deux pontificats de 1598 à 1607. Les actes originaux des congrégations et de ce qui s'y rapporte, ainsi que le dossier envoyé d'Espagne par le grand inquisiteur, se trouvent surtout dans la bibliothèque Angelica à Rome. On en peut voir le détail dans Narducci, *Catalogus codicum manuscriptorum præler*

grtecos et orientales in bibliotheca Angelica, Rome, 1893, passim.

V. Basez théologien. — Banez est considéré, à juste titre, comme un des commentateurs les plus profonds et les plus sûrs de la doctrine de saint Thomas. Son style est clair, sobre et nerveux, sans obscurité ni fausse élégance. Son érudition est abondante, sans ostentation ni encombrement. Sa puissance logique et son intelligence de la métaphysique sont particuliérement remarquables, et il dépasse sur ce terrain ses maîtres et ses confrères les plus célèbres : François de Victoria, Melchior Cano, Dominique Soto et Barthélemy de Médina.

La doctrine de Baùez ne donne pas lieu à une exposition spéciale, puisqu'elle ne se différencie pas de celle de saint Thomas. Il s'est expliqué lui-même clairement sur son dessein : *Eliam in levioribus queestionibus, nec latum quidem unguem a S. Doctoris doctrina unquam discesserim.* I», q. xxiv, a. 6. On a voulu cependant faire de lui un chef d'école, ou tout au moins un chef de direction dans l'école thomiste sur les matières de la prédestination et de la grâce. Il est vrai que Banez, pour éviter les équivoques doctrinales résultant de la manière de parler chez les tenants des nouvelles théories sur la grâce, a dû utiliser de préférence certains mots plus précis et formuler avec plus de netteté certaines propositions, mais ses formules ne dépassent pas la doctrine de saint Thomas. Le cardinal Madruzzi, président des congrégations *de auxiliis,* a exprimé un jugement très exact en disant de Baùez : *Videtur quod sententia Bannesii sit deducta ex principiis D. Thomte, et quod iota /luat ex ipsius doctrina, licet in modo loquendi aliqualiter differat. Nullibi enim S. Thomas dicit liberum arbitrium moveri concursu physico, si ve gratia efficacité)' physice prædelerminante liberum arbitrium. Si tamen attente legatur, in re non videtur ab ista Bannesii sententia, aut modo loquendi distare.* Serry, *Hist. cong. de auxil.,* Appendix, coi. 89. Les mots de prédéfinition et de prédétermination chez Baùez sont employés pour exprimer l'antériorité et l'indépendance de la science et de la providence divines à l'égard des futurs libres qui, dans les théories catharino-molinistes, semblent moins clairement soumis à la causalité divine. Saint Thomas emploie lui-méme d'ailleurs ces mots. *Comment, de divinis nominibus,* lect. nil, c. v. Pareillement, les mots *prémotion physique* ont pour but de s'opposer, le mot *physique,* à la motion simplement morale, le mot *prémotion,* au simple concours de la causalité divine et du libre arbitre sans subordination de l'un à l'autre. Si l'on doit estimer qu'il eût été plus expédient de s'en tenir à la langue classique de saint Thomas, on ne doit pas oublier que les nouvelles opinions qui se sont produites au cours du xvi· siècle, par réaction contre la dogmatique luthéro-calviniste, ont nécessité dans l'école thomiste l'emploi de semblables formules.

D. Baùez, Prologue à son *Commentaire sur la I' pars ;* Quétif-E .hard. *Script, ord. præd.,* t. il, p. 352; Touron, *Histoire des Hommes illustres de l'ordre de Saint-Dominique,* Paris, 1743, t. iv, p. 750; Hurter, *Nomenclator literarius,* t. i, p. 144; *Kirchenleæikon, 2'* édit., t. i, col. 1948-1965: P. Alvarez, O. P., *Santa Teresa y el padre Baùez,* Madrid, 1882; V. de la Fuente, *Escritos de sauta Teresa,* Madrid, 1881 ; Grégoire de SainUloseph. *Lettres de sainte Thérèse de Jésus,* Paris, 1900; F. H. Beusch, *Luis de Leon und die spanische Inquisition,* Bonn, 1873; F. Blanco Garcia, *Secundo proceso instruido por la Inquisicion de Valladolid contra Fr. Luis de Leon,* dans *La Ciudad de Dios,* Madrid, 1896, t. xi.t ; A. Serry, *Historia congregationum de auxiliis,* Venise, 1540 : Livin de Meyer, *Historia congregationum de divinæ gratiæ auxiliis,* Venise, 1740; *Testimonio wrdadero de lo que se passô en la muerte del padre maestro tray Domingo Baùez de la orden de predicadores,* Barcelona, 3l de deziembre 1604, Bibl. publique de Toulouse, ms. n. 258 .111,74;, fol. 386; P. de Régnon, *Baùez et Mohna,* Paris, 1883.

P. Mandonnet.

BANQUE. — I. Définition. II. Historique. III. Opérations. IV. Classification. V. La banque et la morale.

I. Définition. — L'origine du mot *banque* révèle le rôle principal, le caractère fondamental de cette industrie. Que l'on interroge la langue grecque, la langue latine, les langues modernes, on découvre la même étymologie : c'est τράπεζα, *mensa (mensarius), banco,* banc, d'où, *banchiere,* banquier. Ainsi le nom de banquier est donné â celui qui, derrière son banc, sa table, son bureau, change les monnaies, signe les lettres de crédit, règle les comptes des commerçants. Au moyen âge, les changeurs reçoivent des municipalités le droit d'établir des bancs sur la place publique; c'est pour eux la patente de banquier. L'usage qui est la règle du langage, attribue au mot « banque » un double sens: ou bien celui de la profession, ou bien celui de l'établissement; parfois un qualificatif indique le genre spécial d'alïaires dont s'occupe la banque ou le siège de l'établissement : banque d'escompte, banque de spéculation, Banque de France, Banque d'Angleterre.

D'une manière générale, on peut définir la banque : le commerce de l'argent sous forme de change des monnaies, ou de distribution du crédit. Emprunter l'argent d'autrui en recevant des dépôts, le prêter ensuite, le vendre en quelque sorte par l'escompte, le prêt direct, la lettre de change, le virement, etc., telle est la fonction propre du banquier.

H. Historique. — *i. antiquité.* — En remontant le cours des âges, la première opération de banque qui apparaît dans l'histoire, c'est le change des monnaies; plus tard, les banquiers reçoivent des dépôts d'argent â titre gratuit, ils font auprès des commerçants l'office de caissier pour effectuer les paiements, les transports de fonds à distance, la compensation des dettes, enfin, à une époque plus reculée, ils emploient les dépôts â des opérations de crédit.

Le commerce de l'argent, qui est l'âme de la banque, suppose, avec la diversité des monnaies, un certain développement du commerce; aussi l'histoire nous montre-t-elle l'institution de la banque prendre naissance dès que le régime de la monnaie remplace celui du troc en nature, et progresser suivant la marche ascendante du commerce et de l'industrie.

Chez les Israélites, les Perses, les Indiens, peuples d'agriculteurs, la banque n'existe pas; au contraire, parmi les Assyriens, les Carthaginois, les Phéniciens, dont le commerce était florissant, l'industrie de la banque trouve un terrain favorable.

1° *Assyrie.* — En Assyrie, dés le vu· siècle avant J.-C., il existe des maisons de banque, dont les documents cunéiformes nous ont conservé le souvenir. Ils nous apprennent qu'à Babylone, la banque des *Igibi,* dont le chef, Sula, mourut environ 381 ans avant J.-C., jouait un rôle prépondérant, analogue à celui des Rothschild du xx' siècle. Le banquier recevait des dépôts à intérêts, prêtait sur gage ou sur simple reçu, il achetait pour le compte de ses clients et touchait de ce chef des commissions qui s'élevaient parfois jusqu'à 50 p. 100 du prix d'achat. L'antichrèse était en usage, le banquier créancier ayant le droit de prélever au temps de la récolte une partie de la moisson en paiement des intérêts édlius. Chose remarquable, certaines banques émettaient des billets à vue et au porteur appelés *hudu,* qui présentent avec le billet de banque actuel de grandes analogies. On trouve aussi dans ces temps reculés des exemples d'affaires en participation et de commandite, c'est ainsi qu'un grand banquier de Babylone commanditait une maison de prostitution.

2° *Grèce.* — Les documents concernant le commerce de banque sont, pour la Grèce, plus nombreux et plus détaillés. Dès le iv· siècle avant J.-C., apparaissent les *trapêzites,* dont l'institution coïncide avec le grand essor commercial qui précède la guerre contre les

Perses. Suivant le genre de transactions auquel ils se livraient, les banquiers de Grèce se divisaient en plusieurs catégories. Les *trapézites* avaient pour spécialité les dépôts, les comptes courants, les virements et autres opérations de caisse. D'autres s'adonnaient au change et à l'épreuve des monnaies, c'étaient les αργυραμοιβοι, appelés aussi ζολλυβισταὶ et ζερματισταί; enfin le prêt d'argent, sous ses formes variées, revenait aux δανεισταί, τοκισται ου χρησταί. D'ordinaire, le banquier grec ne travaillait point avec son propre capital, mais il faisait fructifier les dépôts qui lui étaient confiés ou bien empruntait des fonds aux capitalistes. Il est à remarquer que dans toute l'antiquité, et en Grèce en particulier, la profession de banquier était frappée de discrédit et se trouvait abandonnée aux esclaves affranchis ou aux étrangers.

A Athènes, les *trapézites* avaient leur table dans l'.-l*gora;* sous leurs ordres se trouvaient des employés de plusieurs sortes: c'étaient d'abord les fondés de pouvoir, ἐπιζαβἡμενοι, puis les délégués à certaines affaires particulières, les πρεσβευταὶ, enfin les serviteurs ordinaires, παὶδε , recrutés dans la classe des esclaves.

Que la lettre de change, sous sa forme juridique actuelle, ait existé en Grèce, c'est extrêmement douteux, il n'en est pas moins certain qu'on faisait usage de lettres de crédit permettant d'éteindre les dettes et de transporter de l'argent au loin. A côté des banques privées, se fondèrent de bonne heure des banques d'État, δημοσὶα τρὰπεζα ; on en rencontre à Athènes, Cyzique, Ilion, Tinos. Les temples eux-mêmes faisaient aux banques particulières une concurrence redoutable. Les riches sanctuaires de Delphes, d'Ephèse, de Délos et de Samos engageaient dans des entreprises publiques ou privées une partie des capitaux considérables formant le trésor du temple.

3° *Egypte.* — Dans le pays des Pharaons, la banque fut très florissante sous le règne de Ptolémée; elle avait adopté l'organisation grecque. Un assez grand nombre de banques d'État étaient répandues sur toute la surface du territoire : â Thèbes, Diospolis la Grande, Hermonithes, Memphis, Arsinoé, etc. A la tête de ces établissements est placé un directeur, τραπεζὶτη , parfois on en compte plusieurs qui se remplacent chaque année. Le directeur a sous ses ordres un sous-directeur, ὁ παρα, et un fondé de pouvoir, δ χειριστὴ .

4° *Honte.* — Le plus ancien vestige des banquiers à Rome se trouve dans le fait delà concession des *tabernæ,* au forum, qui leur fut accordée en 210 avant J.-C. Appelés par Plaute *trapezitæ* ou *danistæ,* ils reçurent ensuite le nom *d'argenlarii.* L'emplacement assigné sur le forum aux bureaux, *tabernæ,* des banquiers était compris entre le temple de Castor et la basilique Julia; de là ces désignations que l'on rencontre dans les inscriptions latines : *Argentarius post sedem Castoris ab sex areis, de foro vinario, nummularius de Circo Flaminio, de basilica Julia,* etc. L'établissement de banque n'était pas. comme de nos jours, désigné par le nom du propriétaire, la firme ou la raison sociale, mais les Romains considéraient l'industrie, comme incorporée à la *taberna.* On retrouve cette substitution verbale dans les formules qui expriment la banqueroute : *a foro cedere, abire, mergi, a foro fugere.*

Comme en Grèce, on distinguait à Rome plusieurs catégories de banquiers. Les *mensarii,* les *mensularii sous* l'empire remplissaient les fonctions du τραπεζὶτη , les *nummularii,* comme les αργυραμοιβοι, étaient chargés du change et du contrôle des monnaies. Le cycle des affaires de banque, à Rome, comprenait le change des monnaies, la garde et la fructification des dépôts d'argent, les diverses opérations de caisse et les comptes courants. Le transport de fonds à distance pouvant s'effectuer par la *permutatio pecuniæ,* ou le i *receptum argentarii,* sortes de lettres de crédit assez semblables à la lettre de change actuelle. Les banquiers faisaient encore aux Romains somptueux ou besogneux des prêts d'argent sur gage ou sur signature.

Une caractéristique du commerce de banque à Rome, c'est la législation et la jurisprudence· rigoureuse et détaillée à laquelle était soumise cette profession.

L'État romain n"établit pas, comme cela se faisait en Orient, des banques publiques, mais, dés le temps de l'empire, il exerçait sur les banquiers un contrôle sévère. Sous l'empereur Adrien, les *argentarii* et les *nummularii* furent confiés à la juridiction du *præfeclus urbis.*

II. moyen AGE. — L'invasion des barbares, en même temps qu'elle faisait disparaître en grande partie le commerce et l'industrie, anéantit sur toute la surface du vieux monde romain l'organisation florissante des banques. Cependant, la multiplicité inextricable des monnaies, le fréquent changement de cours, les empreintes douteuses, le titre variable, lout cela exigeait dans les règlements de compte des personnes compétentes, ce furent les changeurs de profession qui firent revivre l'industrie de la banque. Pendant longtemps, le commerce de banque fut restreint exclusivement au change des monnaies.

Avec les croisades, le commerce et les affaires de crédit prennent un développement considérable. Celle évolution amène la formation d'une classe spéciale de préteurs d'argent, l'institution des dépôts et la circulation de l'argent par la lettre de change. Les premiers prêteurs de profession furent les juifs; l'usure, défendue aux chrétiens, était pratiquée par les fils d'Israël qui, toujours tolérés par l'Église, se voyaient pillés ou protégés par les seigneurs féodaux, suivant les intérêts ou les nécessités du moment. Pendant longtemps, les juifs gardèrent le monopole du commerce de l'argent; mais, peu à peu, la concurrence se dressa contre eux du côté des chrétiens. Elle prit naissance en Italie, ou le commerce était florissant. D'autre part, les Italiens étaient les banquiers de la cour romaine, pour centraliser et faire rentrer les revenus du saint-siège. C'est à Gênes que se fondèrent les premières banques et de là se répandirent dans d'autres villes d'Italie. Dès le x ii« siècle, les changeurs de Gênes prennent le nom de *banc/iieri* et, graduellement, étendent leurs opérations à toutes les affaires de change et de crédit qui constituent la banque moderne. Vers le xn» siècle, ils poussent leurs transactions au delà des Alpes. Ce furent d'abord les habitants des villes de Lombardie, ensuite ceux de Caliors, qui furent les fournisseurs attitrés du crédit en France, en Angleterre, en Allemagne. Pendant longtemps le nom de « Lombards » ou de « Cadurciens » désigna les manieurs d'argent. Ceux-ci furent remplacés au xill» siècle par les Toscans et au xiv« par les Florentins. Mais il est curieux d'observer que le nom des fondateurs de la banque est resté attaché au grand centre du crédit mondial qu'est actuellement le *Lombard-Street* de Londres.

Grâce aux nombreux dépôts qui affluaient dans leurs succursales, les banquiers italiens purent, au xive siècle, prêter de grosses sommes d'argent aux rois de France et d'Angleterre. A la lin du moyen âge, tandis que le juif était relégué dans Je crédit inférieur — crédit à la petite semaine, crédit sur hardes et sur meubles — la puissance de l'argent s'incarnait dans les Médicis pour y demeurer jusqu'au xvi» siècle.

ill. xvi'siBcLE. — Les grandes découvertes géographiques du xvie siècle eurent pour résultat de transporter le centre du trafic d'exportation de la Méditerranée à l'Océan atlantique. Dès lors, le commerce de l'argent et du crédit prit un essor considérable et brisa toutes les barrières dont il avait été entouré au moyen âge. A cette croissance trop rapide du mouvement de»

échanges, correspondit une crise monétaire caractérisée par l'insuffisance du numéraire, la multiplication des différentes espèces de monnaies, l'altération du titre. On dut créer des substituts de la monnaie, développer le rôle et l'usage de la lettre de change ainsi que le virement et la compensation. Peu à peu l'Italie perd le monopole de la banque qui devient le bien commun de l'Europe centrale. D'autre part, le développement du commerce d'exportation, le recrutement et l'équipement des armées à solde, la fabrication des armes à feu accroissent la demande de capital.

Le crédit fait aux princes, en particulier aux rois de France, d'Espagne et de Portugal, atteignit des proportions telles qu'il s'ensuivit une crise européenne. Une série de banqueroutes retentissantes, banqueroutes d'États ou de particuliers, causèrent la ruine de deux places florissantes : Lyon et Anvers. Seuls les Génois restèrent debout et, en perfectionant très habilement la technique de la banque, ils reprirent le monopole des paiements et du crédit internationaux. Par l'emploi de la lettre de change el de la compensation, ils parvinrent à supprimer à peu près complètement la monnaie métallique dans les réglements de compte. Ainsi quatre fois par an les banquiers génois se réunissaient dans une ville de Savoie ou d'Italie au nombre de cinquante ou soixante et compensaient les créances d'une grande partie de l'Europe.

iv. LES GRANDES BANQUES DE VIREMENT. — La déconfiture d'un grand nombre de banques privées amena la création de banques d'Etat. Dès 1582, le gouvernement de Pise proscrit les banques particulières et décrète la fondation d'une banque publique. En 1585, la République de Venise ouvre le *Banco di Rialto,* auquel elle confie le monopole en 1594. Ayant fait de mauvaises affaires, cette banque fut remplacée en 16'19 par le *Banco del Giro* qui dura jusqu'en 1816.

Le *Banco di Sant'Ambroggio,* fondé à Milan en 1593, reconstitué en 1662, resta debout jusqu'à l'invasion de Napoléon I», dans laquelle il fut submergé.

En Hollande et à Hambourg existèrent deux banques célèbres par leur prospérité et l'extension de leurs transactions dans le monde commercial. Créée en 1669, la Banque de Hollande subsista jusqu'au moment de la conquête des Pays-Bas par les armées françaises en 1795. La Banque de Hambourg fournit une carrière plus longue^ Érigée en 1619, elle maintint avec honneur sa réputation jusqu'en 1873, époque à laquelle elle succomba victime de la politique de Bismarck.

Le but principal de ces banques était de faciliter les règlements de compte en établissant une monnaie uniforme, fixe, indépendante de la diversité des monnaies, en opposant la monnaie idéale et de « compte », toujours une et identique à la monnaie diversifiée et changeante de la pratique. C'était à Hambourg le mark de banque, à Amsterdam le florin de banque.

F. TEMPS MODERNES. — Une crise monétaire, le besoin croissant de capitaux furent les causes qui amenèrent en Angleterre la création de la Banque nationale. L'.lcf de fondation qui porte la date de 1694 fut l'œuvre des wighs; il conférait à la Banque le privilège démettre des billets. Ce fut le type des banques natiopales d'émission qui se répandirent rapidement dans les divers États de l'Europe.

Au commencement du xix· siècle, Amshel Rothschild, qui amassa une fortune colossale dans des spéculations de bourse et d'émission d'emprunts publics, peut être à juste titre considéré comme le fondateur de ce. qu'on a appelé la *haute banque.* La haute banque ne s occupe pas, ou du moins ne s'occupe que d'une manière très secondaire des opérations ordinaires de banque : escompte, dépôts, virements, mouvements de caisse, etc., mais elle concentre toute son activité dans les spéculations de Bourse, l'émission des emprunts, les grandes affaires de change. Elle se compose de riches financiers qui opèrent avec leurs propres capitaux, a pour chef la dynastie des Rothschild et groupe des banquiers, juifs pour la plupart, répandus sur les principales places commerciales du monde entier. Les grandes entreprises industrielles de notre époque ont aussi attiré les barons de la haute finance et ceux-ci ont fort habilement mis à profit la forme de société anonyme pour dissimuler au public la puissance qu'ils ont acquise sur ce terrain.

Le mouvement de concentration qui s'est produit de nos jours dans le commerce et l'industrie s'est étendu à la banque. C'est ainsi qu'il s'est constitué de grandes sociétés financières par actions, qui centralisent les diverses affaires de banque et opèrent sur un grand rayon avec des capitaux considérables.

Les principaux de ces établissements sont en France : le *Crédit lyonnais,* la *Société générale pour favoriser le développement du commerce et de l'industrie,* le *Comptoir national d'escompte et* le *Crédit industriel.* Ces sociétés ont des comptoirs dans les divers quartiers de Paris et des succursales plus ou moins nombreuses en province et même à l'étranger. Elles s'y implantent en pratiquant l'escompte commercial à un taux plus bas que les banquiers locaux auxquels elles font une concurrence très vive. Ces opérations qui dans leur ensemble ne leur laissent que de faibles bénéfices sont comme les « articles sacrifiés » par les grands magasins, mais elles attirent une clientèle dans laquelle ces maisons de banque placent leurs émissions de valeurs.

III. OPÉRATIONS DE BANQUE. — Toutes les opérations de banque peuvent se rapporter à deux catégories principales : les unes ont pour objet, directement ou indirectement, le prêt de l'argent, les autres ont pour but de faciliter les recouvrements et paiements. Ainsi : 1° Opérations de crédit ; 2° Opérations de caisse.

I. OPÉRATIONS DE CRÉDIT.—1" *Les dépôts.* — La première opération du banquier consiste à se procurer des capitaux. Or il existe, répandue dans le public, une masse considérable de capitaux dispersés, sous forme de numéraire, argent qui ne produit rien et attend le moment,l'occasion de s'employer. Le banquier attire ce capital flottant par la promesse d'un intérêt. Le taux de cet intérêt dépend principalement du temps pendant lequel le banquier peut disposer des fonds qui lui sont confiés. Ce sera par exemple 1/2 ou 1 p. 100 pour les dépôts à vue ; 1,1 '2, 2 ou 3p. 100 pour les dépôts â un, deux, trois, quatre ou cinq ans.

On peut aussi déposer des sommes d'argent, des titres ou des valeurs en simple garde sans toucher d'intérêt, parfois même en payant un droit. C'est ainsi que la Banque de France et la Banque d'Angleterre ne servent aucun intérêt pour les fonds qu'elles reçoivent en dépôt, estimant qu'elles rendent aux déposants un service suffisant en assumant la responsabilité des dépôts, en faisant le service des coupons et le recouvrement des intérêts.

Enfin on peut encore déposer des valeurs chez le banquier en crédit d'affaires, avec ouverture d'un compte courant de dépôt. Le client remet au banquier tous ses fonds disponibles, celui-ci se charge en retour de recevoir el de payer sur place pour le compte du déposant.

2» *L'escompte.* — L'escompte consiste à recevoir les effets de commerce, tels que lettres de change, billets à ordre, traites, avant leur échéance, en faisant aux porteurs de ces effets l'avance de la valeur de ceux-ci moyennant un intérêt déterminé. H s'ensuit que l'escompte n'est qu'une forme du prêt à intérêt, avec cette différence toutefois qu'il suppose toujours une opération commerciale préalable : celle qui a donné lieu à la création de l'effet escompté. D'ordinaire, c'est un prêt à court terme, car l'échéance des effets de commerce

est rarement éloignée — généralement trente ou quatre-vingt-dix jours — et souvent on ne remet les traites au banquier que peu de jours avant la date du paiement. Le banquier déduit donc de la valeur nominale de l'elïet de commerce l'escompte, c'est-à-dire l'intérêt du capital jusqu'à l'échéance, un droit de commission variant ordinairement entre 1/8 et 12 p. 100 et parfois un droit de change si le titre est payable à l'étranger. En général on n'admet à l'escompte que le papier revêtu de deux signatures, ce qui correspond à une affaire achevée.

3» *L'intérêt.* — On appelle intérêt la redevance payée au propriétaire d'un capital pour l'usage de celui-ci pendant un temps déterminé. Lé taux de l'inlérét dépend du taux courant du marché et de l'évaluation des risques que court le capital. Souvent le banquier prête sur titres, c'est-à-dire qu'il reçoit comme gage du prêt des titres de rente ou des valeurs mises en dépôt par l'emprunteur.

4" *Les placements et spéculations.* — Le banquier doit employer et faire valoir les fonds disponibles; les siens comme ceux qui, sous forme de dépôts, lui sont confiés pour un temps plus ou moins long. L'escompte est un placement, mais souvent il ne suffit pas, il n'absorbe pas toutes les disponibilités. Dès lors le banquier engage le reste de ses ressources dans des prêts — avances directes, avances sur titres ou sur lingots — ou bien achète directement des titres et valeurs. L'ensemble des titres, valeurs, effets de commerce, forme ce qu'on appelle le portefeuille de la banque.

Les placements à court terme, l'utilisation du capital circulant, tel est le rôle propre des banques; les placements à longue échéance, l'emploi du capital fixe appartiennent plutôt aux capitalistes. Cependant les grandes sociétés de crédit, obligées qu'elles sont de rémunérer un capital social considérable, se lancent souvent dans des opérations financières qui ne sont pas du service de la banque proprement dite. Les bénéfices importants que rapportent les grandes banques par actions proviennent de la participation à des alfaires qui demandent, pour réussir,des capitaux et du temps, du placement de valeurs soit à la commission soit à forfait, de l'émission de titres. Ces établissements de crédit commanditent des sociétés industrielles dans le but de les développer et de les mettre plus tard en actions, elles emploient une partie de leurs disponibilités en reports ou encore se livrent à de véritables spéculations de Bourse.

il. opérations de caisse. — 4« *Le virement.* — Le virement est un système de payement en banque qui s'opère par un simple transfert d'écriture. Il consiste en un échange de créances et de dettes opéré par des écritures sur les comptes de deux clients d'un même banquier, ou dans l'échange de billets par voie de compensation entre deux banquiers ou deux clients d'un même banquier, sans mouvement matériel de monnaie métallique.

Quand le système de relations en banque est organisé, il suffit d'un ordre pour opérer les transactions. L'ordre de payement ou de virement a reçu un nom spécial le *chèque.* Le régime du chèque suppose pour être généralisé une habitude commune de déposer ses fonds en banque et de se servir pour les paiements et recouvrements de l'intermédiaire des banquiers. En Angleterre l'usage des banques et des dépôts est universellement répandu, les particuliers, les banquiers eux-mêmes ne conservent d'argent que ce qui est strictement nécessaire, d'où il résulte que la Banque d'Angleterre garde presque toute la réserve métallique du pays.

Les banquiers compensent aussi leurs comptes par virement. C'est en Angleterre que ce système de liquidation a pris à l'époque actuelle le plus grand développement, grêce à l'institution du *Clearing-House.* Il y a à *Lombard-Street,* qui est le centre des affaires de banque à Londres, une maison dite de liquidation : *Clearing-House.* Au début, vers 1775, ce n'était qu'une réunion de quelques banquiers qui échangeaient leurs dettes et leurs créances, mais bientôt l'institution devint universelle. Chaque banque de Londres y a son pupitre, elle inscrit sur un registre *(clearing-book)* tous les effets qu'elle doit présenter aux autres banquiers et en retour reçoit tous les effets dont on lui réclame le paiement. Après examen, les surveillants du *Clearing-House* revisent les résultats et font les balances. Les différences se soldent en chèques sur la Banque d'Angleterre où tons les banquiers ont des fonds en dépôt.

2« *Le change.* — Les transactions internationales se règlent généralement par des effets de commerce *tirés* de la place créancière sur la place débitrice. Les banques font le commerce de ces traites et achètent ou vendent par exemple du papier sur Londres, Hambourg, Amsterdam, Anvers, etc. Mais les traites sur une place déterminée n'ont pas toujours une valeur marchande égale à leur valeur nominale. Le change est précisément la difference entre la valeur d'une traite ou d'une lettre de change sur la place où elle se négocie et sa valeur sur la place où elle est payable. On dit que le change est haut ou bas, ou qu'il est au pair, suivant que le papier vaut plus que l'argent ou qu'il vaut moins, ou lui est égal. L'élévation du change dépend du mouvement des affaires entre deux places, c'est-à-dire en dernière analyse de l'offre et de la demande du papier. Les variations du change ont pour limite la valeur du transport des espèces, y compris les frais d'assurance, d'une place à l'autre, c'est le *gold point.* Si en effet le change était trop élevé, il serait avantageux, au lieu d'acheter du papier, d'exécuter le paiement, en envoyant directement des espèces.

3° *L'arbitrage.* — L'arbitrage a pour objet d'acheter des effets de commerce sur certaines places pour les revendre sur d'autres places où ils sont cotés plus cher. Supposons qu a Paris le papier sur Londres vaille 25 fr. 20 la livre sterling et que ce même papier soit coté à Marseille 25 fr. 10, à Hambourg 25 fr. 60. Un banquier de Paris, s'il est acheteur, se procure du papier sur Londres à Marseille ; vendeur, il négocie à Hambourg.

Dans un sens plus large l'arbitrage consiste à acheter simultanément, sur différentes places où elles sont cobles, des valeurs et à les revendre sur d'autres places, en profitant de la différence des cours. Les valeurs qui donnent lieu à ce genre d'opération sont celles qui sont appelées internationales. La rente italienne par exemple se négocie à Londres, Bruxelles, Francfort, Berlin, Paris. Un arbitragiste achètera par dépêche télégraphique du 5 p. 100 italien à Francfort qu'il revendra le même jour à Londres et peut-être en même temps rachètera-t-il à Bruxelles pour revendre à Berlin.

4» *Le compte courant.* — Le compte courant est le résumé de toutes les opérations que le banquier lait avec son client; soit en dépenses soit en recettes, tout est passé au compte courant. C'est donc un contrat spécial qui embrasse toutes les opérations et se conclut des deux côtés dans le paiement final du reliquat de compte. M. Lyon-Caen donne du compte courant cette définition juridique : un contrat par lequel deux personnes, en prévision des opérations qu'elles feront ensemble et qui les amèneront à se remettre des valeurs, s'engagent à laisser perdre aux créances qui pourront en naître leur individualité en les transformant en articles de crédit ou de débit de façon que le solde final résultant de la compensation de ces articles soit seul exigible.

Le compte courant se compose ae trois éléments : re-

couvrements, escompte et dépôts, donnant lieu à des commissions de recouvrements, à un compte d'escompte et à un compte d'intérêts réciproques sur les sommes dues et versées qui est d'une manière toute spéciale appelé compte courant. Les intérêts réciproques sont le plus souvent à un taux différent : plus élevé au prolit du banquier qu'à celui du client.

Il y a des comptes courants avec ou sans ouverture de crédit, avec ou sans découvert. Le banquier est « à découvert », lorsque le compte du client se solde en débit.

IV. Classification des banques. — Conformément au principe de la division du travail, un établissement de banque se livre d'ordinaire à un seul genre d'affaires déterminé. Cependant par un mouvement inverse de concentration, les grandes sociétés financières modernes centralisent tout le commerce de banque sous ses formes multiples et variées. Les principales classes de banques sont : 1“ les banques d'escompte; 2» les banques de dépôts et virements; 3» les banques d'émission; 4» les banques industrielles; 5° les banques mobilières; 6° les banques coloniales; 7° les banques populaires.

1» *Banques d'escompte.* — Les banques d'escompte se chargent de prêter de l'argent sur effets de commerce, billets à ordre, lettres de change : elles touchent pour ces prêts un intérêt qui s'appelle escompte. Elles prennent le nom de banques *agricoles, hypothécaires, foncières* ou *immobilières,* lorsque, comme l'indique leur titre, elles prêtent à l'agriculture, sur hypothèques ou sur immeubles.

2» *Les banques de dépôts et virements* reçoivent en dépôt les fonds des particuliers, des corporations, des sociétés à des conditions déterminées et se chargent de payer et de recevoir pour le compte de leurs déposants ou de transférer ces sommes d'un compte à un autre au moyen d'une simple passation d'écritures, appelée virement.

3» *Banques d'émission.* — Les banques d'émission sont celles qui émettent des billets de banque.

Le *billet de banque* est un tilre de crédit à vue et au porteur; il est toujours, sur simple présentation aux guichets de la banque, immédiatement convertible en espèces métalliques. Il a plein pouvoir libératoire pour éteindre les dettes, c'est le cours légal. Le billet de banque n'est pas du papier-monnaie, ni au sens strict du mot de la monnaie en papier, mais il est, en vertu du cours légal, un signe représentatif de la monnaie : il a pour gage le portefeuille et l'encaisse de la banque.

La banque d'émission peut être un établissement d'Etat, ou bien une institution privée, placée sous le régime du monopole ou de la concurrence, laquelle peut être entièrement libre ou restreinte à un certain nombre de banques.

En France et dans la plupart des pays civilisés le monopole de l'émission des billets est délégué par l'Etat à une banque particulière sous certaines conditions. La *Banque de France* n'est point une banque d'État, c'est une simple société par actions, seulement elle a un gouverneur et un sous-gouverneur nommés par le gouvernement. Ce grand établissement national a été créé par Napoléon Ier, alors premier consul, et a reçu en 1803 le privilège d'émettre des billets. Ce privilège était restreint à Paris et dans les autres villes où la banque avait fondé des succursales, de plus il était commun à plusieurs autres banques de province. A partir de 1848, par suite de la fusion de ces banques départementales avec la Banque de France, celle-ci fut dotée du monopole de l'émission. Ce privilège renouvelé déjà plusieurs fois par périodes de trente ans, vient d'être prorogé en 1897 pour jusqu'en 1920.

En échange du privilège de l'émission, certaines obligations sont imposées à la Banque de France; voici les principales : 1. elle ne peut escompter que des effets de commerce revêtus de trois signatures et tirés à 90 jours de date au plus; 2. elle ne doit pas servir d'intérêts pour les dépôts; 3. elle peut faire des avances sur certaines valeurs mobilières ou sur lingots; mais elle ne peut jamais être à découvert dans ses comptes courants avec ses clients; exception est faite pour l'Ëtat auquel elle est obligée de consentir certaines avances; 4. en outre, la loi de 1897 a imposé une annuité fixe de deux millions à payer par la Banque à l'Etat, et l'obligation de lui prêter sans intérêts une somme de quarante millions qui sera affectée gratuitement aux banques régionales du crédit agricole.

4° *Les banques industrielles* s'occupent des affaires d'industrie, non seulement par les opérations ordinaires d'escompte ou de compte courant, mais par une participation directe, par la création et le placement de valeurs industrielles, par la commandite, l'émission d'actions, d'emprunts, etc.

5° *Les banques mobilières* ont pour objet principal la négociation des valeurs de Bourse, les émissions de valeurs, la constitution de sociétés par actions. Ce sont assez généralement des banques de spéculation.

6° *Les banques coloniales* procurent des capitaux aux entreprises coloniales, émettent des billets pour la circulation dans les colonies, en un mot favorisent le commerce et l'industrie dans les possessions d'outremer.

7° *Les banques populaires* sont fondées pour procurer des capitaux aux petits artisans, commerçants, industriels, agriculteurs, qui n'offrent pas une surface suffisante pour obtenir du crédit auprès des grandes sociétés ou des banques ordinaires. Presque partout l'organisme spécial destiné à ce petit crédit a revêtu la même forme, à savoir celle de la mutualité ou de société coopérative. Les banques populaires se ramènent à deux types principaux : le type Schulze-Delitsche et le type Raiffeissen. Bans le premier système, les travailleurs mettent en commun leurs épargnes pour former une société à capital variable, qui complète ses ressources par des emprunts. Les sociétaires bénéficient de l'escompte, d'ouvertures de crédit et parfois d'avances proprement dites. Dans la banque Schulze-Delitsche le capital social est formé par les membres et par un appel continu à l'épargne. C'est'à titre purement accessoire qu'on recourt à l'emprunt. Tous les membres de la société sont responsables de toutes les dettes sociales; la solidarité est mutuelle et illimitée. Les banques Schulze-Delitsche recherchent des bénéfices qu'on répartit entre les associés; aussi le taux des avances est-il assez élevé.

Les banques ou plus exactement les *caisses rurales* de Raiffeissen diffèrent du type Schulze-Delitsche par une pensée plus généreuse inspirée par l'esprit chrétien. C'est encore la mutualité et la solidarité, mais avec la gratuité des emplois et des services. La caisse rurale ne recherche pas les bénéfices et ne distribue pas de dividende, elle prête à long terme suivant les nécessités de l'agriculture et opère sans capital social avec les seuls dépôts, les capitaux prêtés et les bénéfices qui reviennent intégralement à la société. Les bénéfices proviennent uniquement de la différence très faible — ordinairement l p. 100 — qui existe entre le taux des prêts et l'intérêt des dépôts. Les caisses rurales sont établies par commune, les affaires ne sortent pas de la commune et se font entre associés qui se connaissent bien. Ce caractère familial supprime les dangers de la solidarité et est un principe de moralité. En France, M. Durand s'est fait le propagateur infatigable des caisses rurales; il a été puissamment aidé par un certain nombre de prêtres dévoués à la classe agricole.

V. La banque et la morale. — Dans les deux grandes catégories auxquelles se ramènent toutes les transactions de banque, à savoir: les opérations de caisse et celles de crédit, il ne se trouve *en soi* évidemment rien de

contraire aux prescriptions de la morale: l'une et l'autre représentent un service onéreux qui mérite une juste rémunération. L'intérêt qui est le prix du loyer de l'argent, la commission qui est la rétribution d'un service rendu ne devront pas dépasser les limites du juste prix. En pratique et dans les circonstances ordinaires, il suffira de se conformer au taux courant en usage parmi les banquiers honnêtes.

Le banquier fait le commerce de l'argent, il est aussi souvent le mandataire de son client: il devra donc s'abstenir de toute manœuvre frauduleuse ou dolosive et ne pas nuire sciemment ou par imprudence aux intérêts de ses clients. Par conséquent il ne doit pas recommander des valeurs véreuses, avariées ou franchement mauvaises. Quand la banque émet elle-même une valeur, elle ne saurait, sans manquer à la plus élémentaire justice. tromper le public sur la qualité du titre. Comme elle a Je même intérêt au succès de l'émission d'une mauvaise affaire qu'à celui d'une affaire excellente, la tentation est grande. Ne touche-t-elle pas dans un cas comme dans l'autre les mêmes commissions? Bien plus, les commissions sont d'autant plus fortes que l'affaire présente plus d'aléa.

Les manœuvres frauduleuses ne sont pas rares dans les émissions de titres ou valeurs. Les syndicats de banquiers se chargent à forfait d'une grande quantité de titres. Attiré par une réclame retentissante, le public se presse aux guichets et n'obtient des titres qu'à un prix élevé. La société financière en garde la majeure partie dans ses caisses, elle fait publier que la souscription a été plusieurs fois couverte, le cours monte et les banquiers écoulent leur stock de titres à des prix très rémunérateurs.

Les banquiers sont souvent engagés dans des spéculations de bourse, mais alors leur intérêt peut se trouver en opposition directe avec celui de leurs clients. Si, par exemple, un grand établissement de crédit a pris position à la hausse sur une certaine valeur, il est de son intérêt qu'il y ait beaucoup d'acheteurs alin d'augmenter les différences en sa faveur. Dès lors le siège social donnera l'ordre de conseiller aux clients d'acheter. La banque joue ainsi contre ses clients et si elle est puissante, plus nombreuse est sa clientèle, plus elle a de chance de gagner. Mais, au moment où elle réalisera ses bénéfices, la baisse se produira au détriment des clients.

Les bénéfices importants que réalisent les sociétés de crédit proviennent des placements qu'elles opèrent, des spéculations auxquelles elles se livrent. Ces opérations offrant toujours des risques et parfois des dangers, la responsabilité du banquier vis-à-vis de ses clients : actionnaires, obligataires ou déposants, peut se trouver gravement engagée. En effet, les placements à long terme exigent une grande immobilisation de capitaux, et il faut prévoir le cas où les déposants viendraient en même temps réclamer leurs fonds. De plus, lorsqu'une société de banque souscrit ferme des titres quelle a l'intention de revendre, il peut arriver que le public refuse d'acheter. S'intéresse-t-elle dans des syndicats, dans des participations? la liquidation peut être difficile. Si elle fournit des fonds à une société particulière pour la mettre plus tard en actions, le public, au moment de la souscription, ne restera-t-il pas sourd aux pressantes invitations qui lui sont faites? Dans tous ces cas et d'autres semblables, la banque n'a fait autre chose que d'échanger l'argent de ses actionnaires ou de ses déposants contre du papier qu'elle ne peut pas vendre, immobilisant ainsi ses ressources disponibles. Alors, l'heure des responsabilités dangereuses a sonné, les bénéfices espérés s'évanouissent, les frais généraux continuent à courir, diminuant rarement, et la situation devient grave.

Certains banquiers de bas étage, véritables aigrefins de la finance, promettent aux déposants des intérêts fantastiques: 20, 30, 40 p. 100 et même davantage. Ils ne peuvent réaliser de pareils bénéfices. Quand ils les réalisent, c'esten jouant à la Bourse un jeu effréné et souvent malhonnête. Aussi bien il n'est pas rare de les voir, après avoir servi pendant un certain temps les intérêts convenus, disparaître en emportant la caisse, ou échouer sur les bancs de la police correctionnelle. Confier son argent à des escrocs de ce genre, c'est coopérer à une mauvaise action et cela n'est pas permis. Rappelons ici que l'Église détend d'une manière toute particulière aux clercs de pratiquer le commerce, soit par eux-mêmes, soit par participation.

La haute banque internationale pèse d'un poids très lourd dans la vie politique et economique des nations, soit pour l'émission des emprunts, soit pour la conversion des dettes publiques, soit pour le paiement des emprunts ou indemnités de guerre. Maîtresse du crédit international, elle le dispense à son gré, à des conditions souvent draconiennes. On a vu de nos jours les barons de la finance ruiner des États par les emprunts à jet continu, faire échouer les émissions de rente dans certains États qui voulaient secouer leur joug, s'enrichir de la guerre et modifier à leur avantage les conditions de la paix. Par leur association qui s'étend sur toutes les places commerciales, par les capitaux considérables dont ils disposent, ils peuvent provoquer la hausse des valeurs ou des denrées, déterminer des crises monétaires en raréfiant l'or: ils sont les maîtres du marché mondial!

Les grands établissements modernes de crédit drainent les capitaux et les font affluer dans le grand réservoir central qu'est le siège social à Paris; en sorte que la banque et le commerce de province deviennent de plus en plus exsangues. Les industriels et les commerçants ne trouvent plus le même appui qu'autrefois chez les banquiers particuliers dont cette concurrence a limité les profits. C'est ainsi qu'il devient difficile d'organiser en province une affaire industrielle ou commerciale exigeant un million, par exemple, avec les ressources locales: il faut recourir aux grands établissements de crédit. Ceux-ci prélèvent de grands avantages qui sont une lourde charge pour l'alfaire. Au pointde vue social, la disparition du banquier local, connaissant parfaitement le milieu, inspirant confiance, conseiller, ami souvent, deses clients, est certainement regrettable.

Les abus et les fraudes qui peuventse commettre dans le commerce de banque, ne doivent point empêcher de reconnaître l'utilité et la nécessité de ces établissements; il serait à la fois nuisible et injuste de réclamer la suppression de tous à cause de la faute de quelques-uns. Que la banque soit utile en répartissant le crédit, en faisant fructifier l'épargne des capitalistes les plus humbles, en procurant une circulation de capitaux plus intense et plus régulière, en facilitant enfin au commerce les recouvrements et les paiements, c'est une vérité qui ressort avec évidence de l'explication des opérations de banque. D'antre part, dans l'ordre économique actuel le crédit est l'âme de l'industrie et du commerce. Un organisme est donc nécessaire pour faire les avances, mettre le capital au service du travail ; cet organisme, c'est la banque.

1. Histoire de la banque. — E. Révillout, *Les obligations en droit égyptien comparé aux autres droits de l'antiquité,* Paris, 1886; Kohler etPeiser, *Ans Jem babylonischen Rechtslehre,* 1890, 1898; Kohler, *Juristischer Excurs zu Priser. liabylonische Vertrage,* 1890 ; K. F. Hermann. *Lehrbuch der grieschischen Antiquitaten,* 188*2; Bernadakis, *Journal des économistes,* série iv, xtv, xv, 1881 ; Beauchet, *Histoire du droit privé de la République athénienne.* I897; Lumbroso, *Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides,* 1870; Marquardt, *Romischc Staalsverivaltung,* 1884; Waldmann, *Étude sur les argentarii à Rome* (thèse), Paris, 1874; Destournelles, *Des argentarii* (thèse), Bar-sur-Seine, 1890 ; Détourné, *Les manieurs d'argent à Rome,* 1890; H. L. Rosello, *Argentarii,* 189*2; Endmann, *Studien in der roman, kanonist.*

Wirtschafts und Rechtslehre, 1874-1883 : R. Ehrenberg, *Dus Zeitalter der Függer,* 1896; Tortora, *Il banco di Napoli,* 1883; Greppi, *Il banco di Sant'A mbroggio,* 1883 ; Von Halle, *Die Hamburger Girobank und ihr Ausgang.iSM* ; Gilbart-Michie, *History, principles and practice of banking, 1896; Courtois. Histoire des banques en France,* Paris, 1885; John Reeves, *The Rothschilds, the financial rulers of nations,* Londres, 1887.

H. Opérations de banque.— Courceile-Seneuil, *Traité théorique et pratique des opérations de banque,* Paris. 1876; Wolowski, *La question des banques,* Paris, 1864 ; 13., *Le change et la circulation,* Paris, 1867; J. F. Horn, *La liberté des banques,* Paris, 1866 ; Clément Juglar, *Du change et de la liberté d'émission,* Paris, 1868; ld., *Dictionnaire des finances,* art. *Banques,* Paris. 1884; A. Courtois Ills, *Traité élémentaire des opérations de bourse et de change,* Paris, 1875; d'Eichthal, *De la monnaie de papier et des banques d'émission,* 1878; Haupt, *Arbitrages et parités,* Paris, ISSl.); Lefebvre, *Change et arbitrage,* Paris. 1866; V. Bonnet, *Le crédit et les banques d'émission,* Paris, 1875; J. Périer. *La Banque de France et l'organisation du crédit,* Paris, 1884; L. Bousquet, *La Banque de France et l'organisation du crédit,* Paris, 1885; Price, *A hand book of London bankers, Bagehot Lombard-Street,* Paris, 1884; Claudio Jannet, *Le capital, la spéculation et la finance au* xzx· *siècle.* Paris, 181P2: Leroy-Beaulieu. *Science des finances.* Paris. 1895; Louis Durand, *Le crédit agricole en France et à l'étranger,* Paris, 1891.

C. Antoine.

BANQUEROUTE. — I. Généralités. H. Conditions de la banqueroute simple. III. Conditions de la banqueroule frauduleuse. IV. Action judiciaire.

I. Généralités. — Le mot de banqueroute vient de l'italien *banca rolta,* banque rompue, comptoir brisé. Il désigne l'état du commerçant failli, auquel sont imputables des actes de négligence, d'imprudence ou des agissements frauduleux. Comme le remarque M. Raynotiard dans son rapport sur la loi du 25 mai 1838;« La loi a flétri du nom de banqueroute, tous les actes par lesquels un commerçant se met dans l'impossibilité de faire honneur à ses engagements. Elle atteint par des peines ses torts dont la gravité varie et qui vont de l'imprudence, de la négligence et de l'inconduite jusqu'au crime. » Pour soumettre le débiteur insolvable à la juridiction de répression, il a fallu introduire une exception au droit commun. Le débiteur relève uniquement des tribunaux civils et lorsque par sa faute ou même par la fraude, il a nui aux intérêts de ses créanciers, il n'encourt aucune responsabilité pénale. En matière civile, ce sont des intérêts particuliers qui sont en question, mais la juridiction pénale a surtout en vue le bien commun de la société. Et donc, lorsqu'un débiteur particulier est insolvable, il ne semble pas que l'ordre public soit gravement compromis par l'absencede répression. Le créancier n'avait-il pas la liberté de ses engagements? ne s'est-il pas volontairement exposé à un danger qu'il aurait pu éviter?N'a-t-il pas imprudemment négligé les précautions nécessaires, les garanties indispensables?

Il en va tout autrement lorsque le débiteur est commerçant, car, dans ce cas. le bien public est spécialement atteint. Le développement des relations commerciales, étroitement lié à la prospérité publique, n'est-il pas fondé sur la confiance? Les créanciers, pour engager leur capital, n'ont-ils pas besoin d'une certaine sécurité garantie par la loi? D'autre part, le commerçant, en vertu même de sa profession, provoque le tiers à traiter avec lui. Voilà pourquoi le législateur agit sagement, en soumettant à la répression les commerçants insolvables qui. par imprudence, par faute ou par fraude, ont compromis les intérêts de leurs créanciers.

La banqueroute suppose la faillite, il s'ensuit : i» que le prévenu doit être commerçant ; 2° qu'il doit être en état de cessation de paiements dûment constatée. Examinons de plus près ces deux conditions générales de b banqueroute.

1« *Qualité de commerçant.* — La qualité de commerçant étant un élément constitutif de la banqueroute, la juridiction de répression devra toujours en vérifier l'existence: l'absence de décision sur ce point sérail un motif de cassation. Il n'est pas nécessaire cependant que le prévenu ait pris la qualité de commerçant; il suffit qu'il se livre habituellement à des actes de commerce. Par exemple un notaire qui fait *habituellement* un commerce d'argent et d'elfets peut être déclaré en faillite et encourir le cas échéant les peines de la banqueroute.

Parce qu'ils sont juridiquement incapables de faire des actes de commerce, ne peuvent être poursuivis pour banqueroute : 1° le mineur qui a fait des opérations commerciales sans y être régulièrement autorisé; 2“ la femme mariée qui n'a pas été autorisée; toutefois elle est présumée avoir eu l'autorisation nécessaire, aussi lui appartient-il de détruire cette présomption en établissant qu'elle n'a été ni explicitement ni tacitement autorisée.

2° *Cessation de paiements.* — Il n'est pas nécessaire que la cessation de paiements ait été déclarée par le tribunal de commerce; en d'autres termes, la déclaration de faillite ne constitue pas une question préjudicielle à la procédure de répression. Il s'agit, en effet, uniquement d'un fait que la juridiction répressive a qualité pour apprécier, parce que ce fait constitue un des éléments du délit. L'absence de déclaration de faillite ne met pas obstacle à la poursuite : faction publique — saufexception formelle — étant toujours indépendante de l'action privée. Par conséquent un commerçant peut être condamné comme banqueroutier: 1» quoique le tribunal de commerce ait décidé qu'il n'y avait pas lieu de le mettre en faillite; 2» quoique le jugement déclaratif ait été rapporté; 3° quoiqu'il ait obtenu l'homologation de son concordat.

II. Conditions de la banqueroute simple. — Aux termes de l'article 585 du code de commerce est *déclaré* banqueroutier simple tout commerçant failli qui se trouve dans un des cas suivants : 1» si ses dépenses personnelles ou les dépenses de sa maison sont jugées excessives; 2“ s'il a consommé de fortes sommes soit à des opérations de pur hasard, soit à des opérations fictives de Bourse ou sur marchandises; 3° si, dans l'intention de retarder sa faillite, il a fait des achats pour revendre au-dessous du cours; si, dans la même intention, il s'est livré à des emprunts, circulation d'effets ou autres moyens ruineux pour se procurer des fonds; 4° si, après cessation de ses paiements, il a payé un créancier au préjudice de la masse.

L'article 586 ajoute : *pourra* être déclaré banqueroutier simple tout commerçant failli qui se trouvera dans un des cas suivants : 1° s'il a contracté pour le compte d'autrui, sans recevoir des valeurs en échange, des engagements jugés par trop considérables eu égard â sa situation lorsqu'il les a contractés; 2° s'il est de nouveau déclaré en faillite sans avoir satisfait aux obligations d'un précédent concordat; 3° si étant marié sous le régime dotal ou la séparation de biens,il ne s'est pas conformé aux articles 68et 70 du code de commerce; 4» si dans les quinze jours à partir de la cessation de ses paiements, il n'a pas fait au greffe la déclaration exigée par les articles 438 et 439 du code de commerce modifiés par la loi du 4 mars 1889 : ou si cette déclaration ne contient pas les noms de tous les associés solidaires; 5° si, sans empêchement légitime, il ne s'est pas présenté en personne aux syndics dans les cas et dans les délais fixés, ou si, après avoir obtenu un sauf-conduit, il ne s'est pas représenté à la justice ; 6» s'il n'a pas tenu de livres ou fait exactement inventaire; si ces livres ou inventaire sont incomplets ou irrégulièrement tenus, ou s'ils n'offrent pas sa véritable situation active et passive, sans néanmoins qu'il y ait fraude.

On remarquera la différence de rédaction des deux articles; l'article 585 dit : « *sera déclaré* banqueroutier simple, » l'article 586 se sert de l'expression : *pourra être déclaré.* Celte différence est importante. Le législateur a

voulu que dans les cas prévus par l'article 585 le délit soit déclaré, indépendamment de toutes les circonstances de la cause; si au contraire il s'agit d'un fait compris dans l'article 586, les magistrats peuvent tenir compte des différentes circonstances et apprécier s'il *y* a lieu ou non de condamner.

III. Conditions de la banqueroute frauduleuse. — Ici la faute, quelque grave qu'elle soit, n'est plus suffisante ; la fraude est toujours nécessaire. Par conséquent le jury ne doit pas être appelé seulement à statuer sur l'existence des faits de banqueroute frauduleux reprochés au prévenu, mais il doit encore se prononcer sur la question de bonne foi, élément constitutif de la fraude.

Aux termes de l'article 591 du code de commerce est déclaré banqueroutier frauduleux tout commerçant failli : 1° qui a soustrait ses livres; 2° qui a détourné ou dissimulé une partie de son actif; S| qui, soit dans ses écritures, soit par des actes publics ou des engagements sous signature privée, soit par son bilan, s'est frauduleusement reconnu débiteur de sommes qu'il ne devait pas.

Les agents de change et les courtiers sont soumis à des régies spéciales. En effet, en thèse générale, la faillite n'est pas pour le commerçant un fait punissable par lui-méme; elle n'est qu'un des éléments constitutifs de la banqueroute. S'agit-il d'un agent de change? alors le seul fait de la faillite, d'après l'article 484 du code pénal, constitue un crime, et l'agent de change est poursuivi comme banqueroutier. (Art. 89 du code de commerce.) S'il y a faillite simple, il est puni de la peine des travaux forcés à temps, en cas de banqueroute frauduleuse la peine est celle des travaux forcés à perpétuité. (Code pénal, art. 404.)

La loi ne se contente pas de punir les banqueroutiers, elle assimile encore à la banqueroute certains crimes ou délits commis dans les faillites. 1° Sont condamnés aux peines de la banqueroute frauduleuse, les individus convaincus d'avoir, dans l'intérêt du failli, soustrait, recelé ou dissimulé tout ou partie de ses biens, meubles ou immeubles. (Code de commerce, art. 593.) 2° L'article 593 punit des peines de la banqueroute frauduleuse, les individus convaincus d'avoir frauduleusement présenté dans la faillite et affirmé, soit en leur nom personnel, soit par interposition de personnes, des créances supposées. Il n'est pas nécessaire d'ailleurs que cette présentation et cette affirmation aient lieu dans l'intérêt du failli. 3" Enfin, sont condamnés comme banqueroutiers frauduleux, les individus qui, faisant le commerce sous le nom d'autrui ou sous un nom supposé, se rendent coupables des faits prévus par l'article 591. (Code de commerce, art. 593.)

IV. Action judiciaire. — 1' *Poursuites.* — En droit commun, la poursuite est exclusivement réservée au ministère public, les particuliers ont seulement le droit de la provoquer par le dépôt d'une plainte. Ils peuvent en outre se porter partie civile; mais soit qu'ils agissent par voie accessoire, soit qu'ils saisissent directement la juridiction répressive, comme la loi les autorise à le faire en matière correctionnelle, leur action a toujours un caractère purement privé.

Cependant l'article 597 du code de commerce contient une dérogation aux règles ordinaires, lorsqu'il s'agit de banqueroute simple ; il reconnaît, en effet, le droit de poursuivre non seulement au ministère public, mais encore aux syndics dûment autorisés à cet effet par la masse des créanciers et même par un créancier agissant individuellement. Encore qu'elle appartienne à plusieurs, la poursuite ne peut être exercée qu'une seule fois. Cette solution s'applique également au cas où la juridiction répressive n'aurait pas stalué sur tous les faits susceptibles d'être reprochés au failli. Si, en effet, la banqueroute est complexe dans ses éléments, elle ne constitue néanmoins qu'un délit unique. Aussi bien les actions en banqueroute simple et en banqueroute frauduleuse étant absolument distinctes, l'acquittement sur l'une ne fait pas obstacle à l'introduction de l'autre; pourvu que la nouvelle poursuite soit fondée sur des faits différents de ceux qui avaient motivé la première.

Suivant les règles générales du code pénal, la banqueroute simple, rangée parmi les délits, ressortit au tribunal correctionnel ; la banqueroute frauduleuse, étant comptée parmi les crimes, est justiciable de la cour d'assises.

2» *Tentative et complicité.* — La plupart des faits qui constituent la banqueroute simple n'admettent ni *tentative* ni *complicité.* En ce qui concerne la tentative, la question se trouve nettement tranchée par le silence même de la loi. En matière de délits il n'y a jamais tentative punissable, en l'absence d'une disposition spéciale. (Art. 3 du code pénal.)

Quant à la complicité, on pourrait, au contraire, argumenter du silence de la loi pour soutenir qu'elle est punissable. (Art. 59 du code pénal.) Il n'y a là qu'une apparence; en réalité, la loi s'est prononcée d'une manière complète sur la complicité en matière de banqueroute dans l'article 573 du code de commerce. Or ce texte ne prévoit de complicité que dans le cas de la banqueroute frauduleuse; il écarte donc dans le cas de banqueroute simple toute complicité. Dans la banqueroute frauduleuses la tentativeestpunissable comme lecrime lui-méme. (Art.2 du code pénal.) L'article 593 du code de commerce admet comme cas de complicité de banqueroute frauduleuse, tous les cas définis par l'article 60 du code pénal; de plus il assimile aux complices et punit des peines édictées par i'art. 402 du code pénal ceux que nous avons nommés dans le paragraphe précédent.

3° *Peines.* — La peine de la banqueroute simple est l'emprisonnement pendant un an au moins et deux ans au plus. (Code pénal, art. 402.) De plus, le tribunal doit ordonner l'affichage du jugement et son insertion dans les journaux de l'arrondissement. (Code de commerce, art. 584, 600, 42.)

La peine édictée pour la banqueroute frauduleuse est celle des travaux forcés à temps. (Code pénal, art. 402.)

4° *Frais.* — Dans le cas de la banqueroute simple les frais sont à la charge du Trésor,si les poursuites sont intentées par le ministère public; si l'action est engagée par les syndics, ils sont supportés par la masse des créanciers en cas d'acquittement et par le Trésor en cas de condamnation.

Si la poursuite est faite à la requête d'un créancier, celui-ci n'en supporte les frais que s'il y a acquittement, eu cas de condamnation ils sont à la charge du Trésor. (Code de commerce, art. 587, 588, 590.)

Pour la banqueroute frauduleuse, les frais de poursuite ne peuvent jamais être portés au compte de la masse. Mais si un ou plusieurs créanciers se sont rendus parties civiles en leur nom personnel, les Irais en cas d'acquittement demeurent à leur charge. (Code de commerce, art. 592.)

5° *Prescription.* — Comme pour les délits de droit commun, l'action en banqueroute simple se prescrit par trois ans; le délai court du jour où l'infraction a été commise, si elle est postérieure à la date de la cessation des paiements. Quand, an contraire, le fait délictueux est antérieur â la faillite, la prescription court de la date de la cessation des paiements. Pour la banqueroute frauduleuse, le délai de prescription est de dix ans, le point de départ étant le même que pour la banqueroute simple.

Lainé, *Commentaire sur les faillites et banqueroutes.* 1839·, Saint-Néxent, *Traité des faillites et banqueroutes,* 3 vol.. 1843; Boulay-Paty, *Traité des faillites et banqueroutes,* nouvelle édition entièrement retendue par M. Boiteux, 2 vol.. 1854; Renouard, *Traité des faillites et banqueroutes,* 3' édit., 2 vol., 1857; Mascarel, *De la banqueroute (en droit français),* thèse, Poitiers, 1878; Alauzet. *Commentaire des faillites et banqueroutes,* 2 vol., 1879; Closset, *Réforme pratique. Livre III du code de commerce : des faillites et banqueroutes,* 1879;

Esnault, *Traité des faillites et banqueroutes,* 2· édit., 1881; Bennans, *De la banqueroute (en département français),* thèse, Toulouse, 1884; Chauveau, Faustin Hélie et Edmond Villey, *Théorie du code pénal,* 6 vol., 1888; Rousseau et Defert, *Code annoté des liquidationsjudiciaires, des faillites et des banqueroutes,* 1889; Larroque, Sayssenel et Dutruc. *Formulaire général des faillites et banqueroutes, ou résumé pratique de législation, de jurisprudence et de doctrine,* 5* édit., mise au courant et augmentée d'un commentaire théorique et pratique de la loi du 4 mars 1889 sur la liquidation judiciaire et la faillite par M. Dutruc, 2 vol., 1892;Le Poittcvin, *Dictionnaire-formulaire des parquets et de la police judiciaire,* voir *Banqueroute·* 3· édit., 3 vol., 1901.

C. Antoine.

BANS. — I. Bans ou publications de mariage. IL Bans ou publications pour les ordinations.

I. Bans de mariage. — Les bans *(banni, banna, proclamaliones bannorum, denunciatio matrimonii)* sont une des formalités prescrites pour la publicité des mariages des catholiques (et l'origine des publications en usage pour les mariages civils), en même temps qu'un élément de l'enquête destinée â prévenir les mariages nuis ou illicites. Disons tout de suite que, sous ce double aspect, l'importance des bans a grandement diminué. D'une part, en effet, la célébration même du mariage, le contrat, est devenue solennelle et publique, surtout depuis les prescriptions du concile de Trente, sess. XXIV, *De ref.matr.,c. Tametsi;* d'autre part, l'enquête qui précède régulièrement tout mariage comprend d'autres éléments, principalement l'examen personnel des futurs par le curé et le procès d'état libre. La publication des bans n'en est pas moins strictement prescrite et fidèlement observée.

1· *Historique.* — « L'Église, dès la plus haute antiquité, avait blâmé et prohibé les mariages clandestins. Elle recommandait aux fidèles de soumettre à l'autorité ecclésiastique leurs mariages projetés, de contracter publiquement mariage en observant les coutumes de chaque payset de faire bénir leur union par le prêtre. » Esmein, *Le mariage en droit canonique,* Paris, 1891, 1.1, p. 178. Cependant la valeur du mariage n'avait jamais dépendu de l'accomplissement d'aucune des formalités, d'ailleurs inégalement prescrites. Mais on tenait à bon droit pour suspectes les unions clandestines. « Chez nous, disait déjà Tertullien, *De pudicitia, c.* iv, *P. L.,* t. n, col. 987, les unions occultes, c'est-à-dire qui n'ont pas été d'abord publiées en l'église *(apud ecclesiam professée),* courent le risque d'ètre jugées comme des adultères ou des fornications. » Plus lard,on insista davantage sur l'obligation, pour le prêtre, de s'enquérir si le mariage était de tout point possible et régulier. Le concile de Frioul, tenu eu 791, prit des mesures pour éviter les mariages clandestins et défendit qu'ils fussent célébrés *sine notitia sacerdotis* et après une enquête sur les degrés de parenté des fiancés. Can. 8, Mansi, *Concil.,* t. xm. col. 848. Un capitulaire de 802, c. xxxv, reproduit par Benoit Levita, I. Ill, v. 179, *P. L,,* t. xcvii, col. 820, ^exprime en ces termes : « Il faut d'abord aller trouver, dans l'église et devant le peuple, le prêtre dans la paroisse duquel doivent se faire les noces. Et là le prêtre devra rechercher, ensemble avec le peuple, si la femme n'est pas parente |de celui qui veut l'épouser], ou la femme d'un autre, ou engagée à un autre, ou adultère. S'il constate que tout est licite et honnête, alors, par le conseil et la bénédiction du prêtre, et après avoir consulté d'autres hommes sages, |l'homme] doit l' « épouser » *(sponsare)* et la doter suivant la loi... Et quand tout cela aura été approuvé et s'il ne se présente aucun empêchement, il devra la prendre pour femme, publiquement et non de façon occulte, avec la bénédiction du prêtre, ti lle qu elle se trouve dans le sacramentaire, si elle est vierge, et du conseil des hommes sages. » Voilà donc un commencement d'enquête où le prêtre sollicite les renseignements du peuple. Cette sage prescription, mal observée, comme tant d'autres, aux siècles suivants, fut remplacée, au commencement du xm» siècle, par une pratique à peu près équivalente. Les fiancés devaient faire annoncer publiquement, par le prêtre, leur futur mariage, et ces annonces s'appelaient des bans, c. *Cum in tua,* 27, *De sponsal.;* Innocent III à l'évêque de Beauvais, 1212. C'est à Eudes de Sully, évêque de Paris (1196-1208), que Benoit XIV (const. *Paucis abhinc,* 19 mars 1758) en attribue l'institution pour son diocèse, d'où l'usage se répandit dans les diocèses voisins. Cette pratique devint la loi commune au concile de Latran de 1215, c. *Cum inhibitio,* 4, *De clandest. despons.* Après avoir interdit à nouveau les mariages clandestins, le concile poursuit : « C'est pourquoi, étendant d'une manière générale une coutume par'iculière à certains lieux, nous statuons que, lorsqu'il y aura des mariages à contracter, ils devront être annoncés publiquement dans les églises par les prêtres; on assignera un délai convenable avant l'expiration duquel quiconque voudra et pourra faire opposition, devra produire de légitimes empêchements. De leur côté, les prêtres rechercheront aussi les empêchements qui pourraient faire obstacle au mariage. Si l'on découvre quelque difficulté sérieuse contre le mariage projeté, on devra interdire expressément de le contracter, jusqu'à ce qu'on soit fixé, par des preuves certaines, sur ce qu'on devra faire. » Cette prescription est corroborée par des mesures pénales : les mariages clandestins sont présumés faits de mauvaise foi; par conséquent, s'ils sont invalides en raison d'une parenté ou affinité, même ignorée des contractants, les enfants sont déclarés illégitimes. Le prétre délinquant est menacé d'une suspense de trois ans, ou même de peines plus graves. Quant à ceux qui auront contracté mariage validemenl, mais sans observer la loi, on devra leur imposer une pénitence proportionnée. Enfin, on menace des peines canoniques ceux qui, pour empêcher un mariage, allégueraient de mauvaise foi un empêchement.

Abstraction faite des peines, dont nous n'avons pas à nous occuper ici, la réglementation relative aux bans était incomplète ; pour être véritablement utile, elle devait être précisée par des statuts provinciaux ou diocésains. Le concile ne déterminait ni le nombre des bans, ni les églises où il fallait les publier, ni les mesures à prendre quand l'un des futurs était étranger; surtout, il ne pouvait assurer l'observation de la loi par une sanction vraiment efficace, puisque les mariages, si clandestins qu'ils fussent, étaient valides, aussi longtemps du moins qu'on n'avait pas fait la preuve d'un empêchement. Aussi, au XVI' siècle, le décret de Latran était-il assez mal observé.

Le concile de Trente refondit et précisa la législation sur les bans de mariage. Dans le célèbre chapitre *Tametsi* (c. i, sess. XXIV, *De ref. matr.),* qui allait exiger, â peine de nullité, la présence du curé à l'échange du consentement des époux, le concile, après avoir constaté la gravité des abus, prend les dispositions suivantes : « C'est pourquoi, marchant sur les traces du saint concile de Latran, célébré sous Innocent III, il prescrit que, désormais, avant qu'un mariage soit contracté, le propre curé des contractants doive annoncer publiquement, par trois fois, en trois jours de fête successifs, à l'église, pendant la messe, entre quelles personnes le mariage doit se faire; ces publications faites, si on n'oppose aucun empêchement, on procédera à la célébration du mariage à la face de l'Église, etc. » Sans modifier les sanctions pénales portées en 1215, le concile corrobore par diverses peines les dispositions relatives à la célébration du mariage; nous n'avons pas à nous en occuper ici. On sait que le décret *Tametsi* ne devait entrer en vigueur qu'après une promulgation spéciale dans chaque paroisse, et que cette promulgation n'a pas eu lieu dans la plupart des pays protestants. Il ne'faudrait cependant pas en conclure que la loi conciliaire sur les

publications des bans n'est pas adoptée dans ces pays. De fait, elle a été adoptée partout, soit à la suite d'une publication directe, soit sous forme de loi locale.

2° *La législation actuelle.* — Le texte du concile de Trente, complété par la jurisprudence de la S. C. du Concile et, au besoin, par des statuts particuliers, forme donc la législation actuelle. — 1. L'obligation atteint directement, d'une part les contractants, d'autre part les curés. L'omission coupable de toute publication est regardée par tous les auteurs comme grave; beaucoup voient une faute grave dans l'omission de deux bans, ou même d'un seul. S. Liguori, *Theol. mot·.,* l. VT, n. 990; Rosset,.*Desacr. matrim.,* n. 1088sq. — 2. Elle s'étend à tous les mariages (sauf les cas d'extrême nécessité ou de dispense), et on ne saurait se dispenser de publier les bans parce qu'on serait certain qu'il n'existe aucun empêchement, ou pour d'autres raisons de ce genre. On ne saurait d'ailleurs y suppléer par des affiches (publicationsécrites) ni parlespublicationsexigéesen divers pays pour le contratcivil. Saint-Office, 12 mai1881. dans Gasparri,Tract, can. dénia/»·., Paris, 1891, n. 153. Récemment, le Saint-Siège a autorisé, en certaines grandes villes de divers pays, de remplacer par des affiches la publication des bans. —Cependant en vertu du principe : *Lex humana non obligat cum tanto incommodo,* et par une sorte de dispense présumée, le curé peut s'abstenir de publier les bans en cas de nécessité, s'il n'a pas le tempsde solliciter la dispense; le cas se présente surtout pour les mariages *in extremis.* Les auteurs exceptent encore les mariages princiers, trop connus pour qu'il soit utile de les annoncer. Hostiensis,Summa, p. 354; Scavini, *Theol. nu»·.,* t. in, n. 897. La publication des bans est positivement interdite pour les mariages mixtes et, à plus forte raison, pour les mariages d'un catholique avec un infidèle, dispense de l'empêchement étant d'ailleurs requise dans les deux cas. On'veut ne pas honorer des mariages que l'Église ne permet qu'à regret, et qui doivent être célébrés sans aucune solennité. Cependant la discipline a quelque peu varié sur ce point. Boudinhon, *De la publication des bans pour les mariages mixtes,* dans *Le canoniste contemporain,* 1893, p. 421 sq. — 3. On doit publier les bans *avant* le mariage; aujourd'hui on ne concevrait pas les choses autrement. Cependant le concile de Trente, *loc. cit.,* prévoit exceptionnellement la pratique contraire . « Si parfois l'on avait des raisons sérieuses de craindre qu'on puisse malicieusement empêcher le mariage, dans le cas où on l'annoncerait trois fois, on pourra alors se contenter d'une seule publication, ou bien, commencer par célébrer le mariage en présence du curé et de deux ou trois témoins, après quoi, avant la consommation du mariage, on fera dans l'église les publications afin de découvrir plus facilement les empêchements; à moins cependant que l'Ordinaire n'ait jugé expédient de remettre les publications, ce que le saint synode laisse à sa prudence et à son appréciation. » Il n'y a guère lieu, de nos jours, à faire l'application de cette concession, et, dans les cas difficiles, on recourt à la dispense des bans. Les publications du futur mariage ne sont valables que pour un temps, et si le mariage était par trop retardé, il faudrait les recommencer. La limite assignée par le Rituel romain, *De sacr. matr.,* est de deux mois; beaucoup de statuts diocésains l'étendent à trois mois. — 4. Il n'y a pas, de droit commun, de formule imposée pour les bans; beaucoup de rituels ou de statuts diocésains renferment des formules obligatoires pour le diocèse. Voici la traduction de celle que propose le Rituel romain, *loc. eit. :* « Nous faisons savoir à tous ceux ici présents, qu't<»i *tel* et *une telle,* de *telle* et *telle* famille, et de *telle* paroisse, se proposent, avec l'aide de Dieu, de contracter mariage. C'est pourquoi nous avertissons tous et chacun, que ceux qui connaîtraient l'existence de parenté, d'alliance, de parenté spirituelle, ou de tout autre empêchement qui serait un obstacle au mariage projeté, doivent nous en informer au plus tôt; nous donnons cet avis pour la *première* (ou la *deuxième* ou la *troisième)* fois. » On ajoutera, suivant les circonstances, les autres informations utiles : pour les veufs, l'indication du décès du premier conjoint; la mention d'un mariage antérieur déclaré nul, ou dissous comme non consommé; les empêchements publics dont les futurs ont obtenu ou du moins demandé dispense; de même les dispenses d'un ou deux bans, s'il y a lieu. Mais on s'abstiendra soigneusement de toute indication infamante ou nuisible. Ajoutons, avec Gasparri, *loc. eit.,* n. 158, qu'il faut éviter d'employer l'expression : « Il y a promesse de mariage, «qui, si elle était prise dans la rigueur des termes, impliquerait de véritables fiançailles; on ne doit pas davantage avertir les fidèles qu'ils sont tenus de faire connaître les empêchements sous *peine de censures,* à moins que des censures n'aient été portées de droit diocésain; car, de droit commun, il n'en existe pas. — 5. Les bans sont au nombre de *trois,* sauf dispense. — 6. Ils sont publiés dans l'église, c'est-à-dire, d'après l'interprétation unanime, l'église paroissiale, où le peuple se réunit. Mais ce serait observer l'esprit, sinon la lettre de la loi, que de les publier dans une église, non paroissiale, où ce jour-là le peuple est rassemblé. De même, si de grandes paroisses sont divisées en sections, ayant chacune leur église quasi paroissiale, il suffit de publier les bans dans la seule section compétente. S. C. du Concile, *Coionien.,* 23 février 1901. — 7. Pendant la messe, c'est-à-dire au prône. On pourrait y suppléer, en cas de nécessité, et du consentement de l'Ordinaire, en les faisant à vêpres. S. C. du Concile, *Avenionen.,* 25 octobre 1586. — 8. Trois jours de fête successifs. Donc, pas deux le même jour, mais trois jours distincts, trois jours de dimanche ou de fêtes d'obligation; on peut cependant, moyennant l'autorisation de l'Ordinaire, publier les bans aux jours des fêtes supprimées, s'il y a un concours de peuple assez considérable aux offices, S. C. du Concile, 5 juillet 1780; 7avril 1852; mais non les jours ordinaires. — 9. Enfin, les bans sont publiés par le propre curé, évidemment le curé de chacun des deux futurs contractants. C'est de cette expression, « le propre curé, » qu'est dérivée la législation sur les multiples publications des bans, c'est-à-dire en plusieurs paroisses. Car le propre curé n'est pas le curé du lieu d'origine comme tel, mais bien celui du domicile ou du quasi-domicile (pour les *vagi,* le curé de la résidence momentanée). Par conséquent : a) Si les deux contractants n'ont qu'un seul domicile ou quasi-domicile, et tous deux sur la même paroisse, on ne publiera les bans que dans cette seule paroisse. — *b)* Si les futurs n'ont chacun qu'un seul domicile ou quasi-domicile, mais s'ils appartiennent à des paroisses difl'érentes, on publiera les bans dans ces deux paroisses; le Rituel l'exige formellement. Là s'arrête le droit commun certain ; pour les cas suivants, il faut tenir compte des statuts et usages locaux. — c) Si l'un des contractants a deux domiciles, par exemple, l'un à la ville, l'autre à la campagne, les bans devraient, en rigueur de droit, être publiés dans les deux localités, puisque chacun des deux curés est *parochus proprius.* Presque partout, cependant, on se contente de la publication dans l'un des deux domiciles. — d) Quand il y a la fois un domicile et un quasi-domicile, les bans devraient être publiés dans les deux localités, pour la raison déjà donnée. De fait, cette obligation n'est imposée et observée, dans la plupart des diocèses, que lorsque la permanence du domicile est certaine ou légalement présumée. C'est ainsi qu'on exige une double publication pour les mineurs, pour les soldats, souvent pour les domestiques et employés. — e) Quand on abandonne, sans espoir de retour, un domicile ou quasi-domicile, il n'est plus nécessaire, en rigueur de droit, d'y publier les bans, puisqu'on a

cessé d'y avoir un propre curé. Cependant de nombreux statuts prescrivent d'y publier les bans, tant qu'on n'a pas demeuré dans le nouveau domicile ou quasi-domicile, pendant un temps déterminé : à Rome, deux mois; en France, le plus souvent, six mois. — fl II y a une certaine tendance de la jurisprudence à multiplier les publications, pour mieux assurer la découverte des empêchements. C'est ainsi que l'instruction du Saint-Office aux évêques orientaux, du 29 août 1890, s'exprime en ces termes : « On doit faire les publications dans le lieu du domicile ou quasi-domicile. Il est *utile* de les faire aussi dans le lieu d'origine, si les contractants y ont demeuré après avoir atteint l'âge requis pour le mariage; el, en outre, dans les localités ou ils ont séjourné pendant dix mois au moins, sauf le cas ou ils auraient depuis plusieurs années fixé leur domicile là où doit se faire le mariage. » — 10. La pratique générale autorise le curé à recevoir, à l'occasion des publications de bans, une modeste offrande, qui est fixée dans chaque diocèse par les statuts ou par l'usage.

3° *Obligation de dénoncer les empêchements.* — Cette obligation est de droit ecclésiastique, puisque l'Église veut qu'on la rappelle aux fidèles à chaque fois ; elle est fondée ultérieurement sur le devoir de charité à l'égard du prochain, enfin sur le légitime souci de l'ordre public. Elle est grave de sa nature, en raison de la gravité des intérêts engagés. Elle s'étend à tous les mariages, à tous les empêchements, même simplement prohibants, et atteint toutes les personnes, même et surtout celles de la famille des contractants. Elle est cependant sujette aux limitations suivantes : *a)* Pour les empêchements publics, il est souvent inutile de les faire Connaître, précisément parce qu'ils sont publics, ou même notoires; dans ce cas, les proches, plus directetement intéressés, auront satisfait à leur obligation en s'assurant discrètement qu'on n'a pas caché au curé la parenté, l'alliance,etc. — 6) Pour les empêchements occultes, surtout de nature infamante, on n'a pas à les révéler si l'on est tenu par le secret de la confession, par le secret professionnel, ou encore si l'on redoute de cette révélation de graves inconvénients; au reste, pour les cas occultes, la manifestation doit être prudente et discrète, et ne jamais entrainer de diffamation. — c) On n'a pas à faire connaître des choses que l'on ne sait soi-même que d'une manière vague, et sans possibilité de fournir des commencements de preuves.

Il est bon de s'acquitter de cette obligation le plus tôt possible, quoique le délai dont parlait le décret du concile de Latran ne soit plus en usage; mais le mariage suivant généralement de très près les publications, un avis tardif serait moins utile. La négligence n'est punie, de droit commun, par aucune peine déterminée; il peut en exister et il en existe de droit diocésain, v. g. statuts d'Albano, 1886.

4° *Dispenses des bans.* — Dans le texte rapporte plus haut, le concile de Trente remet entièrement à la prudence et au jugement de l'Ordinaire les dispenses de bans. Sans doute le concile semble viser uniquement le cas où on redouterait une opposition malicieuse au mariage; mais la concession a été entendue du pouvoir de dispenser en n'importe quelles circonstances, et telle est aujourd'hui la pratique universelle. Et comme c'est une concession qui fait partie de la loi, l'évêque peut en déléguer l'exercice, dans les limites qu'il juge opportunes. Les motifs et leur gravité sont laissés à l'appréciation de l'Ordinaire ; les auteurs énumèrent longuement les plus fréquents. Qu'il suffise de noter,avec Benoit XIV(consL.*Salis vobis,*17 novembre 1741, *et Nimiam licentiam,* 18 mai 1743), qu'il faut une cause très grave pour dispenser de toute publication. En pratique, la dispense d'un ban. ou même de deux, s'accorde facilement. — La dispense donnée par un Ordinaire est-elle valable pour les bans à publier dans un autre diocèse, auquel appartient l'un des futurs? La réponse est très controversée; on peut cependant s'en tenir à l'affirmative, pourvu que le futur qui appartient à ce diocèse étranger fasse la preuve requise de son état libre. Gasparri, *op. cit.,* n. 183. — La concession des dispenses de bans donne lieu à la perception d'une taxe modérée. Il faut reconnaître qu'elle est opposée aux prescriptions du concile de Trente, sess. XXV, c. xvm, De *ref.matr.,et à* la réponse de la Propagande, du 12 février 1821. Gasparri, n. 189. La taxe Innocentienne n'autorise que la perception d'un léger salaire pour le chancelier. La pratique à peu près universelle de percevoir une taxe pour les dispenses de bans est aujourd'hui implicitement approuvée par le saint-siège, comme on peut le conclure non seulement des autorisations données à tel ou tel tarif diocésain (v. g. Cambrai, 12 août 1882, *Acta s. sedis,* t. xv, p. 353), mais surtout du décret général de la S. C. du Concile, 10 juin 1896, où les taxes pour les dispenses de bans sont expressément approuvées, à condition qu'elles soient modérées, que les pauvres n'y soient pas assujettis, et qu'on ne les exige pas si les fidèles devaient être détournés de célébrer le mariage religieux.

Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio,* Paris, 1893, t. l, n. 149-189; Rossel, *De sacramento matrimonii,* Saint-Jean de .Maurienne, 1895, t. n, p. 1082-1116; Deshayes. *Questions pratiques de droit et de morale sur le mariage,* Paris [1898], p. 96-163; pour une bibliographie plus étendue, voir .Mariage.

IL Bans d'ordination. — Ils offrent la plus grande analogie avec les publications de mariage, et ont le même caractère et le même but : assurer la publicité de l'ordination, surtout permettre de découvrir les empêchements ou irrégularités.

1° Dès la plus haute antiquité, l'Église a sollicité le suffrage, au moins négatif, du peuple chrétien avant d'admettre les candidats aux degrés supérieurs de la hiérarchie. On en peut trouver trace dans toutes les liturgies. Dans la liturgie romaine, on se contentait de l'absence d'opposition, tandis que, dans la liturgie gallicane, le peuple devait manifester positivement son approbation par l'acclamation : *Dignus est.* Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, 4898, p. 355. A Rome, les candidats étaient présentés au peuple aux messes stationales des mercredi et vendredi des quatre-temps; on proclamait les noms des élus et l'on engageait les personnes qui auraient eu quelque chose à dire contre eux à le faire pour Dieu et sans crainte. C'est l'invitation qui figure encore au Pontifical. Id., *ibid.,* p. 340. Telle est l'origine des bans d'ordination ; la pratique en a été très diverse et la législation du concile de Trente, qui constitue le droit commun à ce sujet, laisse une très grande place aux statuts et aux usages particuliers.

2° Le concile, sess. XXIII, c. v, *De ref.,* se borne à dire, à propos des ordinations aux ordres majeurs (car les bans ne sont pas prescrits de droit commun pour la tonsure ni pour les ordres mineurs) : « Pendant le mois qui précédera l'ordination, les candidats iront trouver l'évêque, qui chargera le curé, ou tel autre qu'il croira plus utile de choisir, de proclamer publiquement, dans l'église, les noms et l'intention de ceux qui désirent être ordonnés; de s'informer soigneusement auprès de personnes digmes de foi, de la naissance, de l'âge, des mœurs et de la vie des ordinands; enfin, d'adresser au plus tôt à l'évêque des lettres testimoniales sur les résultats de cette enquête. » Chacun devra donc observer les statuts de son diocèse ou, à leur défaut, les usages locaux.

3° En parlant du curé, le concile désigne évidemment le propre curé de l'ordtnand, quoiqu'il ne le dise pas expressément; c'est donc dans l'église paroissiale du domicile que doivent se publier les bans; mais il faut y ajouter, d'après un-usage très répandu, et notamment à Rome (Honorante, *Praxis vicar.,* Rome, 1762, c. m. n.

C), la publication à l'église cathédrale; de plus, d'après le IV» concile de Milan, part. II. lit. *Quæ ad sacr. ordinis spectant,* dans le lieu d'origine ou dans le dernier domicile de l'ordinand, comme pour les mariages. Les bans seront publiés à l'église, c'est-à-dire, quoique le concile ne le spécifie pas, les dimanches ou jours de fête et pendant la messe, comme les bans de mariage. Le texte ne parle pas de plusieurs bans et, pour observer la loi, un seul suffit; presque partout cependant, les statuts locaux prescrivent trois bans, et notamment à Rome, pour chacun des trois ordres majeurs. Aucune formule n'est prescrite de droit commun; on prendra celle du diocèse. Elle devra contenir les indications suivantes : les nom, prénoms, famille, paroisse et diocèse de l'ordinand, l'ordre qu'il veut recevoir et, s'il y a lieu, le titre d'ordination; l'invitation adressée aux fidèles de faire connaître ce qui pourrait être un obstacle à l'ordination ; enfin, l'obligation grave ou ils sont de le faire. Il n'y a pas de peines portées de droit commun contre ceux qui négligent de dénoncer les irrégularités, ni contre ceux qui feraient une opposition par malice et de mauvaise foi. Le curé peut percevoir une oblation à l'occasion de la publication des bans d'ordination.

4» L'évêque peut certainement dispenser d'un ou deux bans, puisque le concile n'en exige qu'un. Peut-il dispenser de toute publication? D'une part, le concile ne lui en donne pas le droit; d'autre part, il l'autorise à confier l'enquête à d'autres que le propre curé, s'il le juge à propos. Les motifs de dispense sont laissés à l'appréciation de l'évêque. On ne publie pas de bans pour les sujets qui appartiennent à des ordres réguliers ou même à des congrégations religieuses approuvées.

Honorante, *Praxis secretarial, tribunalis Emi card, urbis Vicarii,* Rome, 1762, c. h i; Gasparri, *Tract. can. des. ordinatione,* Paris, 1693, t. II, n. 693-703. Pour uno bibliographie plus complète, voir Ordination.

A. Boudinhon.

1. BAPTÊME. L'ensemble des questions qui concernent le sacrement de baptême sera étudié en onze articles, distribués, autant que possible, suivant l'ordre chronologique. — I. Baptême dans la sainte Écriture. II. Baptême d'après les Pères grecs et latins. III. Baptême des hérétiques. Controverse relative à ce baptême. IV. Baptême d'après les monuments de l'antiquité chrétienne. V. Baptême chez les Arméniens. VI. Baptême chez les Coptes. VII. Baptême chez les Syriens. VIII. Baptême dans l'Église latine depuis le vin» siècle avant et après le concile de Trente. IX. Baptême d'après le concile de Trente. X. Baptême dans l'Eglise anglicane et dans les sectes protestantes après le concile de Trente. XI. Baptême des infidèles d'après Benoit XIV.

I. BAPTÊME DANS LA SAINTE ÉCRITURE. — Le mot « baptême », qui vient du latin *baptisma* ou *baptismus,* calqué lui-même sur le grec βὰπτισμα ou βαπτισμὸ , a. dans le Nouveau Testament, plusieurs sens correspondant aux diverses significations du verbe grec βαπτἰζω, d'où il dérive. Il désigne tantôt une « lotion » ou « purification », Marc., vu, 8; Hebr.. ix, 10; tantôt un « accablement de maux », Matth., IX, 22, 23; Marc., x, 38, 39; Luc., xii, 50; tantôt « le rite baptismal » proprement dit, soit de saint Jean-Baptiste, Matth., ni ; Marc., I, 4; soit de Jésus-Christ. Rom., vi, 4; Eph., iv, 5; Col., Il, 12; I Pet., ni, 21. C'est cette dernière signification qui est attachée aux mots *baptême* et *baptiser* dans la langue chrétienne, spécialement en français. On entend par baptême, d'une façon générale, le sacrement qui nous fait chrétiens et nous incorpore à l'Église. C'est l'idée sommaire qui se dégage à première vue de la sainte Écriture, et que l'examen détaillé du texte nous permettra de préciser davantage. — I. Figureset prophéties. II. Institution. III. Rites constitutifs. IV. Nécessité et conditions. V. Effets. VI. Usage du baptême.

I. Figures et prophéties. — 1« *Figures.* — On peut les diviser en deux catégories, suivant que leur caractère figuratif est indiqué par l'Écriture elle-même ou par la tradition. Nous ne nous occuperons ici que des premières. Il y en a six : 1» *le déluge et l'arche,* I Pet., ni, 20, 21, images du vieil homme dont les péchés sont anéantis par l'eau baptismale, et de l'homme nouveau qui est sauvé de la mort spirituelle en entrant dans l'Église; 2° *la nuée miraculeuse* qui conduisait lesllébreuxau désert, I Cor., x, 2, les éclairant pendant la nuit et les garantissant du soleil pendant le jour, symbole du baptême qui illumine l'âme des croyants et amortit en eux les feux de la concupiscence; 3° *le passage de la mer Rouge,* I Cor., x, 2, dont les deux circonstances principales, la délivrance des Hébreux et la submersion des Égyptiens, représentent l'âme délivrée de ses péchés par l'eau baptismale, et ses ennemis réduits à l'impuissance; 4° *le rocher d'où Moïse fit jaillir de l'eau au désert,* image du Christ qui sauve les croyants par l'eau baptismale, I Cor., x, 4; 5» *la sépulture du Sauveur,* figure du baptême, d'après saint Paul, Rom., vi, 4, sans doute parce qu'il est la mort du vieil homme et la production du nouveau; 6» enfin et surtout la circoncision, qui était dans l'Ancien Testament ce que le baptême est dans le Nouveau. De même en effet qu'elle était le signe de l'alliance de Jéhovah avec son peuple et l'acte par lequel les hommes étaient officiellement agrégés à la nation juive, de même le baptême nous incorpore à Jésus-Christ et à l'Église. Aussi les deux rites sont-ils rapprochés l'un de l'autre à plusieurs reprises, par l'apôtre saint Paul. Il enseigne que les chrétiens sont circoncis d'une façon spirituelle en Jésus-Christ, ayant été ensevelis avec lui par le baptême, et étant ressuscités avec lui par la foi. Col., il, 11, 12. Il ajoute que la vraie circoncision juive, celle qui était efficace devant Dieu, et par conséquent la ligure vivante du baptême, n'est pas la circoncision purement extérieure et charnelle, séparée de l'observation des commandements, mais la circoncision qui suppose l'accomplissement de la loi. Rom., n,25,29. A la différence du baptême, qui est en même temps signe et cause de la grâce, la circoncision n'était que le signe de la justification obtenue par la foi, *signaculum jusliliæ fidei.* Rom., iv, 11. Pour plus de détails, voir Circoncision. Ces figures, dont la signification typique indiquée par les écrivains sacrés est indéniable, seront reprises et développées, avec d'autres, par les Pères. Voir Baptême chez les. Pères.

2“ *Prophéties.* — Certains commentateurs ont cru voir l'annonce du sacrement de baptême dans différents passages de l'Ancien Testament, dont les principaux sont : IV Reg., n, 21; Ps. xxm, 1-3; l , 7; exit, 3-5; Is., i, 16; xii, 3; i.v, 1; lu, 1-3, 15; Ezech., xvi, 5, 8-10; xxxvi, 25; xi.vn, 1, 8, 12; Midi., vu, 19; Zach., xm, 1; xiv, 8. Mais, suivant la très juste remarque de l'abbé Corblet, « parmi les prophéties qui paraissent se rapporter au baptême, il en est qu'on ne peut assurément considérer que comme d'ingénieux rapprochements imaginés par les Pères et les commentateurs. » *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. I, p. 28. Le savant historien cite les textes que nous avons indiqués, avec quelques mots de commentaire, en ayant soin de dire qu'il laisse « aux commentateurs la responsabilité de leurs interprétations ». *Ibid.* C'est qu'en effet celles-ci sont hasardées en général, et on ne saurait y attacher une sérieuse importance, sauf peut-être en ce qui concerne le passage d'Èzéchiel, XXXVI, 25, qui fait tenir à Jéhovah le langage suivant : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris.* Ce texte fait partie d'une prophétie dont plusieurs traits paraissent messianiques. Aussi des commentateurs autorisés, entre autres le P. Knabenbauer, *In Ezechielem,* Paris, 1890. p. 372, n'hésitent pas y voir l'annonce prophétique du baptême.

II. Institution. — A côté et au-dessus du baptême de saint Jean (voir Jean-Baptiste), l'Ecriture en mentionne un autre, distinct du premier et supérieur â lui sous tous les rapports. Le texte sacré ne dit pas en propres termes que c'est Jésus-Christ lui-même qui a institué le baptême chrétien, mais il le dit d'une façon équivalente. Nous voyons, en effet, le divin Sauveur non seulement donner à ses apôtres, après la fondation de l'Église, l'ordre de baptiser toutes les nations, Matth., xxvm, 19. mais affirmer, dés le début de son ministère public, la nécessité d'une régénération spirituelle pour entrer dans le royaume de Dieu, Joa., m, 1-8; et l'ensemble de ce dernier passage est tel, qu'il ne peut désigner que le baptême chrétien. On y trouve l'annonce d'un rite nouveau, dont Jésus-Christ est le premier à proclamer la nécessité universelle : Nisi *quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei;* un rite extérieur et visible, puisque l'eau doit y jouer un rôle important; enfin, un rite sanctificateur, puisque, par l'action combinée de l'eau et du Saint-Esprit, il ouvre l'entrée du royaume de Dieu et produit dans l'âme une vie nouvelle d'ordre supérieur à celle de la nature. Ce sont précisément les traits caractéristiques du baptême chrétien.

Faut-il en conclure que le sacrement a été institué dans cette circonstance, ou même quelque temps auparavant, lors du baptême de Jésus-Christ? Les deux opinions ont leurs partisans, et la seconde parait être la plus commune. C'est celle de saint Thomas, entre autres, *Sum. theol.,* III», q. lxvi, a. 2, et le catéchisme du concile de Trente l'a adoptée, part. Il, c. xx. Le principal argument scripturaire qu'on fait valoir en faveur de ces deux opinions est tiré du baptême administré par Jésus-Christ, ou plutôt par ses apôtres, peu de temps après son entretien avec Nicodème. Joa.. ni, 22; iv, 1, 2. Si saint Jean attribue à Jésus les baptêmes conférés par ses apôtres, c'est qu'on rapporte souvent l'action à celui au nom de qui elle est exécutée par d'autres. Mais s'agit-il là du baptême chrétien? Oui, disent les partisans des deux opinions précédentes, car le Christ n'a pas pu vouloir conférer le baptême de saint Jean. C'est la raison que donne, entre autres, saint Augustin : *Numquid fas erat ut baptismo Joannis baptizaret sponsus, id est, baptismo amici vel servi? Epist.,* xi.iv, *ad Eleusium,* c. v, 10, *P. L.,* t. xxxm, coi. 178; et son opinion est suivie par un grand nombre d'exégètes et surtout de théologiens. Voir Knabenbauer, *Commentarius in Evangelium secundum Joannem,* Paris, 1898, p. 152, qui réfute, d'ailleurs, ce sentiment, en taisant observer, avec Estius, que ni le mystère de la sainte Trinité, ni la divinité de Jésus-Christ n'étaient pas encore publiquement annoncés, peut-être même pas suffisamment connus des disciples, et que, dès lors, il est difficile de croire que les apôtres aient donné le baptême chrétien. Cette dernière opinion, déjà émise par Tertullien, *De baptismo,* c. XI, *P. L.,* t. i, col. 1212, est aujourd'hui celle de la majorité des exégètes, qui regardent plutôt le rite en question comme une imitation du baptême d'eau conféré par le précurseur, et une sorte de préparation imposée à ceux qui voulaient être disciples de Jésus. Voir Fillion, *Commentaire de l'Evangile de saint Jean,* Paris, 1887, p. 58. Aussi, d'après une troisième opinion, il faudrait placer l'institution du sacrement après la résurrection de Jésus-Christ, quand les apôtres reçurent l'ordre d'enseigner et de baptiser toutes les nations. Matth., xxvm, 19. Les données scripturaires sont insuffisantes pour résoudre le problème avec certitude. Il est pourtant assez probable que le sacrement a ı té institué avant la passion; et, si l'on tient compte de l économie sacramentelle générale, on peut croire qu'au moins les apôtres ont été baptisés avant cette époque, puisqu'ils ont reçu l'eucharistie et l'ordre le soir du jeudi saint. Matth., xxv, 14. Beaucoup de protestants actuels prétendent que Jésus n'a pas institué le baptême chrétien. Selon eux, il n'a fait qu'accepter et confirmer, en le continuant, le baptême de Jean, qui demeure, pour lui comme pour son précurseur, le vivant symbole de la purification et de la repentance. Ce n est que plus tard, dans la première communauté chrétienne, que le baptême conféré au nom delà Trinité a été regardé comme l'initiation nécessaire des chrétiens, et comme produisant la grâce *ex opere operato.* Sur les différences entre le baptême de Jean et le baptême chrétien, voir Jean-Baptiste.

III. Rites constitutifs. — Ils sont au nombre de deux, que les théologiens ont appelés *matière et forme* du sacrement. La matière du baptême, qui est l'eau naturelle, pgut être considérée soit en elle-même (matière *éloignée),* soit dans son application au baptisé *(matière prochaine).* La *forme,* ou formule qui doit accompagner l'application de l'eau, est celle-ci : *Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.* Sur ces trois questions, l'Écriture nous fournit des renseignements importants, mais contientaussi des passages ambigus qui ont besoin d'explication.

1° *La matière employée pour le baptême (matière éloignée)est l'eau naturelle.* — Quand Jésus-Christ lit à Nicodème la première révélation de son baptême, il mentionna l'eau comme un élément nécessaire pour produire la régénération qui devait donner à l'homme une nouvelle vie. Joa., m, 5. Il s'agit bien là de l'eau réelle et sensible, subordonnée sans doute à l'esprit, mais n'en étant pas un simple symbole, comme le prétendaient quelques anciens protestants. L'eau et l'esprit sont les causes immédiates de la régénération surnaturelle. Et après l'ascension du Sauveur, les apôtres ont soin d'exécuter ses prescriptions, en baptisant les croyants avec de l'eau naturelle. C'est ainsi qu'eut lieu le baptême de l'eunuque de la reine Candace par le diacre Philippe, et celui du centurion Corneille par saint Pierre. Act., viil, 36-38; x, 47. Voir Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Johannes,* Tubingue, 1885, p. 168-169; Knabenbauer, *Comment, in Eeang. sec. Joa.,* Paris, 1898, p. 140.

On objecte, il est vrai, le passage où le précurseur parle du futur sacrement comme d'un baptême conféré « dans l'Esprit-Saint et le feu », en l'opposant précisément à son propre baptême, qui était un baptême d'eau. Matth., ni, 11. Donc, semble-t-il, l'eau naturelle est étrangère au sacrement. Cette difficulté, quoique réelle, de l'aveu des meilleurs exégètes (voir Corluy, *Commentarius in Joannem,* Gand, 1880, p. 76), est loin d'être insoluble. D'abord, rien n'empéche de croire que Dieu n'avait pas encore révélé tous les rites constitutifs du sacrement à saint Jean-Baptiste, qui pouvait, dès lors, en parler d'une façon un peu vague. Mais, même en admettant que le précurseur eût déjà une connaissance complète du futur baptême, on n'a pas le droit de tirer de ses paroles une conclusion qui n'y est pas renfermée. L'objection a le tort de supposer que la comparaison établie entre les deux baptêmes porte sur leur *rite constitutif,* tandis qu'elle concerne simplement leur *efficacité* générale. Le but de saint Jean, dans ce passage — le contexte le prouve d'une façon évidente — est de faire ressortir son infériorité personnelle vis-à-vis du Messio, et voilà pourquoi il affirme que Jésus établira un baptême autrement puissant et efficace que le sien. Autant l'action du feu l'emporte sur l'action de l'eau, autant le baptême de Jésus sera supérieur au sien, pour purifier l'âme de ses souillures. C'est là, aux yeux de saint Jean, le Irait caractéristique qui distingue les deux baptêmes. L'expression *et igni* ne serait ainsi qu'une apposition aux mots *Spiritu Sancio* On ne peut donc tirer de ce passage aucun argument en faveur de l'opinion protestante qui refuse de reconnaître l'eau comme matière nécessaire du baptême chrétien, et qui affecte d'y voir quelque chose de purement symbolique. — D'après une autre

explication, qui ne fait d'ailleurs que compléter la premiére, l'antithèse énoncée par saint Jean aurait pour objet son propre baptême et l'initiation chrétienne tout entière, comprenant à la fois les deux sacrements de baptême et de confirmation. Les apôtres, en général, les administraient l'un après l'autre, et cette coutume, qui subsista longtemps chez les Latins, est encore en vigueur chez les Grecs. Presque tous les passages ou il s'agit du baptême chrétien contiennent des allusions assez claires au sacrement de confirmation. Voir Confirmation. On s'explique mieux, dès lors, la mention du Saint-Esprit et du feu dans la prophétie de saint Jean, surtout si on la rapporte à cette effusion merveilleuse du Saint-Esprit qui vint transformer les apôtres au jour de la Pentecôte. Jésus-Christ lui-même en avait parlé comme d'un baptême dont l'action devait compléter celle du rite baptismal proprement dit. Act., i, 5. Voir Baptême PAR LE FEU.

2“ *L'eau du baptême doit être appliquée (matière prochaine) par ablution, c'est-à-dire soit par immersion, soit par infusion, soit par aspersion.* — Le Nouveau Testament nous fournit peu de renseignements sur cette partie du rite baptismal. Saint Paul appelle le baptême λου-ρόν τοὐ ΰδατο , *lavacrum aquæ.* Eph., v, 26. Cf. Tit., m, 5 Le seul cas où le mode d'ablution soit mentionné d'une façon certaine est celui de l'eunuque de la reine Candace, baptisé par le diacre Philippe. « Tous deux (l'eunuque et Philippe) descendirent dans l'eau, et celui-ci le baptisa; et après qu'ils furent remontés de l'eau, l'Esprit du Seigneur enleva Philippe. » Act., vin, 38, 39. Le fait de descendre tous deux dans l'eau et d'en remonter ensuite suppose évidemment un baptême par immersion, sinon totale, au moins partielle. On a voulu nier la chose, sous prétexte qu'en cet endroit, appelé fontaine de Philippe, l'eau a très peu de profondeur, ce qui rend toute immersion impossible. Mais pour que cette objection fût sérieuse, il faudrait d'abord connaître avec certitude l'emplacement de la fontaine — ce qui n'est pas — et prouver ensuite que son niveau n'a pas changé depuis les temps évangéliques, ce qui parait difficile. Sans désigner l'immersion en termes aussi formels, saint Paul y fait pourtant une allusion manifeste, quand il dit que nous sommes *ensevelis* par le baptême. Boni., vi, 4. Cette expression, rapprochée surtout de celle qui a été employée par Jésus-Christ pour caractériser l'action du sacrement, *renaître,* ne peut s'appliquer qu'à l'immersion proprement dite.

Est-ce à dire qu'il n'y ait pas eu d'autre mode d'ablution baptismale au i»r siècle? Non, assurément, et le témoignage des anciens Pères, aussi bien que les données de l'archéologie chrétienne le prouvent sans conteste. Mais l'Ecriture n'en parle pas. Ce n'est qu'à l'aide d'une induction, d'ailleurs très légitime, qu'on y retrouve les traces très probables du baptême par infusion, et peut-être aussi du baptême par aspersion. En etfet, sans parler des malades alités dont la plupart ne pouvaient recevoir le sacrement que de cette manière. l'Ecriture mentionne plusieurs baptêmes qui ne peuvent bien s'expliquer que par le système de l'infusion. A deux reprises différentes. Act., ix, 18; xxn, 16, elle nous apprend que saint Paul se leva debout, dans la maison où il était, pour recevoir le baptême des mains d'Ananie. L'immersion, en pareil cas, ne se conçoit guère. De son côté, saint Paul, détenu en prison, convertit et baptisa son geôlier, avec les membres de sa famille. Act., xvi, 33. Difficilement, il aurait pu avoir recours à l'immersion. Cette difficulté eût été encore plus considérable quand il s'agit de baptiser. au jour de la Pentecôte, les trois mille hommes qui se convertirent à la parole de saint Pierre. Act., Il, 41. On a conjecturé que cette multitude avait été baptisée par aspersion ; mais ce n'est qu'une conjecture. Voir, en sens contraire, Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. t, p. 263.

3° *La formule du baptême (forme) consiste en ces paroles : « Je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »* — C'est la formule même qu'emploie l'Église latine. Les Grecs se servent d'une formule équivalente : *Le serviteur de Dieu, N..., est baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.*

L'invocation expresse des trois personnes de la sainte Trinité est nécessaire pour la validité du baptême, de l'aveu de tous les théologiens. Un ordre formel à cet égard fut donné par Jésus-Christ à ses apôtres avant l'ascension. « Allez, enseignez toutes les nations et baptisez-lesau nom du Père, du Eils et du Saint-Esprit. » Matth., xxviii, 19. Voir cependant Schanz, *Commentar über das Evangelium des heil. Matthaus,* Fribonrg-en-Brisgau, 1879, p. 559; Knabenhauer, *Comment, in Et ang, sec. Matth.,* Paris, 1893, t. Il, p. 563-564. Que cet ordre ait été fidèlement exécuté par les apôtres, on ne saurait en douter. Nous en avons d'ailleurs une preuve indirecte dans un passage du livre des Actes. Saint Paul, ayant un jour rencontré à Êphèse des disciples du Christ, leur demanda s'ils avaient reçu le Saint-Esprit. Ils répondirent : « Nous n'avons même pas entendu dire qu'il y a un Saint-Esprit. — Quel baptême avez-vous donc reçu ? » leur demanda saint Paul. Act., xix, 2. 3. Cette réflexion de l'apôtre, établissant un lien immédiat et spontané entre le Saint-Esprit et le baptême, suppose clairement qu'on faisait mention de ce dernier dans l'administration du sacrement. Si les Éphésiens avaient reçu le baptême chrétien, ils n'eussent pas ignoré l'existence des trois personnes divines au nom desquelles il était conféré.

D'autres textes, il est vrai, semblent indiquer que les apôtres employaient une formule différente dans l'administration du sacrement. Il est dit. en effet, à plusieurs reprises, qu'ils baptisaient *au nom de Jésus.* Act., n, 38; vin,12,16; x,48;xix, 5. Cette expression a été diversement commentée par les théologiens et les exégètes. D'après l'opinion de Pierre Lombard, Cajetan et quelques autres, le baptême aurait été réellement conféré avec celte formule, et pourrait l'être encore d'une manière valide. Une seconde opinion, représentée surtout par saint Thomas, *Sum.* t/ιβoI.,ΙΠ*, q. i.xvi, a. 6, ad 1",n, restreint l'emploi valide de cette formule au lir siècle, et croit que les apôtres ont usé d'une dispense spéciale en la substituant à la formule ordinaire. Ils auraient fait cette substitution pour glorifier davantage le nom de Jésus, que les Juifs et les Gentils avaient alors en horreur. Enfin une troisième opinion, de beaucoup la plus probable et la plus commune, soutient que l'expression en litige, *in nomine Jesu,* ne désigne nullement la forme du baptême. C'est simplement une formule antithétique destinée à caractériser le baptême chrétien par opposition au baptême de saint Jean. Cette opposition est facile à remarquer dans le discours de saint Pierre, Act., π, 38, où il y a une allusion au baptême de pénitence du précurseur; et elle apparaît surtout dans le passage ou saint Paul demande aux Éphésiens quel baptême ils avaient donc reçu, puisqu'ils n'avaient pas entendu parler du Saint-Esprit. «Le baptême de Jean,» lui fut-il répondu. « Jean, dit l'apôtre, a baptisé le peuple du baptême de pénitence, disant de croire en celui qui devait venir après lui, c'est-à-dire en Jésus. » Et le texte ajoute qu'après cette déclaration, « ils furent baptisés au nom du Seigneur Jésus, » c'est-à-dire reçurent le baptême chrétien qu'ils ne connaissaient pas encore. Act., xix, 3, 5. L'auteur des Actes, comme on le voit, ne pense nullement à la formule employée pour le baptême, mais indique avec soin qu'il s'agit d'une cérémonie chrétienne, et non d'une autre.

Les théologiens de l'école libérale, tout en admettant que, dès le début du christianisme, le baptême a été requis pour entrer dans la communauté, prétendent qu'on ne peut prouver directement que Jésus a institué

le baptême conféré avec la formule trinitaire. La parole du Sauveur, rapportée Matth., xxvm, 19, n'est pas authentique; elle représente une tradition postérieure au christianisme primitif et qui se fait jour au il' siècle seulement. En effet, saint Paul ignore que Jésus ressuscité ait parlé aux apôtres et leur ait donné des ordres particuliers. D'autre part, la formule trinitaire est étrangère aux discours authentiques de Jésus, et si elle avait été prononcée par lui au sujet du baptême, elle n'aurait pas eu, au siècle apostolique, la valeur qu'elle devait avoir, puisqu'à cette époque le baptême a été conféré εἰ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν et ει τὸ ὄνομα Χριστοῦ. Act., II, 38; Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 2° édit.. Fribourg-en-Brisgau, 1888, t. t, p. 68, note3; Holtzmann, *Lehrbuch der Neutestamentlichen Théologie,* Leipzig, 1897, t. I, p. 378-379. Les raisons de nier l'authenticité des paroles de Jésus, Matth., xxvm, 19, ne sont pas admissibles. Saint Paul, qui rappelle les apparitions de Jésus ressuscité, I Cor., xv, 5-9, mentionne en particulier celle qui tut faite aux apôtres réunis. Lui, à qui le Christ ressuscité a parlé, ne pouvait ignorer les communications faites aux autres apôtres. Lui-même a été baptisé par Ananie. S'il n'a pas reçu la mission de baptiser, mais d'évangéliser, il a cependant baptisé quelques chrétiens. S'il se réjouit de n'avoir conféré le baptême à aucun Corinthien, c'est pour que personne ne se flatte d'avoir été baptisé au nom de Paul. I Cor., I, 14-1(5. Le baptême était donc nécessaire aux yeux de saint Paul, quoiqu'il ne se crût pas obligé de l'administrer personnellement. Par ailleurs, la formule trinitaire a eu dès l'origine l'autorité qui lui revenait comme institution de Jésus-Christ. Jamais le baptême n'a été conféré ε'. ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. Cette expression indiquait un effet du baptême, la rémission des péchés; elle n'était pas la formule employée. Cette formule exprimait au nom de qui le sacrement était administré. La formule : Au *nom de Jésus,* était narrative plutôt que liturgique, ainsi qu'il résulte des faits rapportés plus haut. Elle ne pouvait être insolite sur les lèvres de Jésus qui parle si souvent du Père, du Fils qui est un avec le Père, et du Saint-Esprit. Enfin, saint Paul, en mentionnant les trois personnes divines pour montrer l'efficacité du baptême, I Cor., vi, 11, la paraphrase au lieu de la transcrire littéralement. H savait donc que le baptême s'administre au nom de la sainte Trinité. A. Michiels, *L'origine de l'épiscopat,* Louvain, 1900, p. 52, note 2; p. 78. note.

IV. Nécessité et conditions exigées. — Le baptême est nécessaire pour être sauvé. C'est Jésus-Christ lui-même qui nous l'affirme, dans son entretien avec Nicodème : « En vérité, en vérité je te le dis : si quelqu'un ne nait de nouveau, il ne peut voir le royaume de Dieu. » Nicodème, étonné de cette parole et ne songeant guère à des réalités d'ordre surnaturel, fit ressortir l'impossibilité d'une renaissance physique. « Comment un homme peut-il naître quand il est vieux? Peut-il rentrer dans le sein de sa mère et naître de nouveau? » Jésus explique alors sa parole, mais sans en diminuer l'énergie, et proclame avec la même solennité la nécessité d'une régénération spirituelle, qui n'est pas autre chose, comme nous l'avons prouvé plus haut, que la régénération baptismale.» En vérité, en vérité je te le dis, si quelqu'un ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » Le royaume de Dieu, dans l'Evangile, désigne toujours l'Eglise, tantôt sous la forme militante ici-bas, tantôt sous la forme triomphante au ciel, et quelquefois l'une et l'autre en même temps. La parolede Jésus, dans ce passage, a évidemment toute l'extension possible, et elle signifie que le baptême est nécessaire pour entrer, non seulement dans la société des chrétiens sur la terre, mais aussi dans la société des élus au ciel.

Le baptême ne peut être reçu comme il faut, quand il s'agit du moins des adultes, si l'on ne remplit deux conditions préalables. La première est la foi. « Celui qui croira et sera baptisé, dit Jésus-Christ à ses apôtres, celui-là sera sauvé. » Marc., xvt, 16. La foi d'abord, le baptême ensuite. La seconde partie du verset : *Qui vero non crediderit condemnabitur,* qui est l'antithèse de la première, ne prouve pas cependant que la foi seule, et non le baptême, est nécessaire au salut, car il va de soi que ceux qui ne croiront pas ne consentiront pas à être baptisés et ne seront pas sauvés. Les apôtres et les disciples tiennent le même langage. Les Samaritains et Simon le magicien lui-même ne sont baptisés que lorsqu'ils ont cru à la prédication de Philippe touchant le royaume de Dieu. Act., vin, 12, 13. Quand l'eunuque de la reine Candace dit au diacre Philippe : « Voilà de l'eau, qu'est-ce qui empêche que je sois baptisé? » Philippe lui répondit : « Tu peux l'être, si *tu crois de tout ton corur.* » Et aussitôt l'eunuque fît sa profession de foi : « Je crois que Jésus-Christ est le Fils de Dieu. « Philippe lui administra immédiatement le baptême. Act., vin, 36-39. Le baptême de saint Paul a été précédé de sa conversion et de sa foi en Jésus. Act., IX, 18 ; xxn. 16. Corneille a cru avant d'être baptisé, Act., x, 33, ainsi que Lydie, Act., xi, 14, le geôlier de Paul, Act., xvi, 31, Crispus. Act., χνιπ, 8. La seconde condition est le repentir des péchés commis antérieurement. Saint Pierre indique cette condition dans le discours qu'il adressa au peuple le jour de la Pentecôte : « Faites pénitence, μετανοήσατε, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour la rémission de ses péchés. » Act., n, 38. Il s'agit là clairement, comme l'indique le texte original, du repentir sincère du péché, qui doit précéder le baptême. Ces deux dispositions se rencontraient souvent et facilement réunies chez les Juifs ou les prosélytes pieux et fidèles. Aussi les Juifs de Jérusalem, l'eunuque de la reine Candace, Saul, le centurion Corneille n'ont pas besoin d'une longue préparation pour recevoir le baptême. La prédication les amenait vite à la foi et à la pénitence, auxquelles la grâce divine les sollicitait intérieurement. Ils ne devaient, d'ailleurs, éprouver aucune difficulté à passer par le bain baptismal pour être introduits dans la société chrétienne, puisque les païens étaient agrégés à la religion juive par un rite baptismal, qui n'avait toutefois d'autre effet que de leur conférer la pureté légale. Voir Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes ini Zeitalter Jesu Christi,* 3e édit., Leipzig, 1898, t. m, p. 129-132.

V. Effets. — 1° *Mode d'action du baptême.* — Des paroles de Jésus à Nicodème, on peut inférer quel esl le mode d'action du rite baptismal. L'expression « renaître *ex aqua et Spiritu Sancto* » montre que cette régénération est l'œuvre de deux facteurs distincts, l'eau et le Saint-Esprit, que l'Ecriture ne craint pas d'assimiler l'un à l'autre sous un certain rapport, celui d'une causalité véritable : *ex aqua et...* L'eau est cause du baptême, aussi bien que le Saint-Esprit; mais, bien entendu, d'une manière différente. Chacun des deux agents doit avoir l'activité qui convient à sa propre nature. L'agent principal étant évidemment le Saint-Esprit, l'eau ne peut être qu'un agent secondaire, un instrument qu'il élève à la hauteur d'une cause, pour servir à la production de la régénération baptismale. C'est cette activité que les théologiens scolastiques exprimeront plus tard d une façon technique, en employant la formule *ex opere operato.* Voir A. Loisy, *Nicodème,* dans la *Bevue d'histoire et de littérature religieuses,* Paris. 1899, t. iv, p. 489-497. Ajoutons que l'eau, matière du baptême, doit être unie à la forme dont nous avons parlé, pour être efficace. De là le mot de saint Paul : *Mundans lavacro aquæ in verbo vitæ.* Eph., v. 26.

2“ *Effets produits par le baptême.* — Le premier effet du baptême, et celui que Jésus-Christ semble donner comme sa caractéristique spéciale, est une nouvelle naissance d'ordre spirituel, à laquelle correspond neces-

sainement une nouvelle vie. Joa., m, 5. La régénération baptismale efface les péchés. Act., n, 38; xxn, 16. Sous ce rapport, elle procure le salut du baptisé, en renouvelant son àijie : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti.* Tit., in, 5. Cf. Marc., xvi, 16 ; I Pet., ni, 21. Bien plus, elle est en même temps une source de mort et de vie, selon la doctrine de saint Paul. L'apôtre, dans son épître aux Romains, consacre un chapitre tout entier à développer cette doctrine, que le baptême reproduit en nous, de quelque manière, la mort et la résurrection de Jésus-Christ. *An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in, Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus f Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexil a mortuis per gloriam Patris, ila et nos in novitate vitæ ambulemus.* Rom., vi, 2 sq. Nous participons à la mort du Sauveur, parce que le baptême nous fait mourir au vieil homme, *vetus homo noster simul crucifixus est,* c'est-à-dire détruit en nous tous les péchés qui souillaient notre âme. Nous participons à la résurrection du Christ, parce que le baptême produit en nous une vie nouvelle, que saint Paul décrit ensuite en termes magnifiques. Rom., vm. De cette doctrine générale, relative au baptême, l'apôtre tire une conclusion particulière. C'est que, dit-il, il n'y a plus rien à condamner chez ceux qui vivent dans le Christ Jésus : *Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu.* Rom., vin, 1. La généralité de cette parole a conduit les Pères, les théologiens, et même le concile de Trente à l'interpréter en ce sens, que le baptême a pour ellet de nous exonérer complètement vis-à-vis de la justice divine, puisqu'il n'y a plus rien à condamner chez les baptisés'considérés comme tels, abstraction faite de toute faute postérieure, car le baptême ne rend pas impeccables ceux qui l'ont reçu. I Cor., x, 12. En d'autres termes, le sacrement, non seulement nous délivre de la peine éternelle, mais remet aussi les peines temporelles dues au péché. Il nous donne droit aussi à la vie éternelle dont nous sommes les héritiers en espérance. Act., ut, 5-7. — La régénération baptismale nous établit en même temps dans de nouvelles relations vis-à-vis de Dieu. D'abord, elle constitue un engagement général envers lui, comme nous l'apprend saint Pierre : *Et vos nunc... salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientise bonæ interrogatio* (ἐπερώτημα, *stipulatio,* engagement) *in Deum.* I Pet., ni, 21. Le sens le plus probable de ce passage, d'ailleurs obscur et très discuté, c'est que l'effet salvilique du baptême dépend beaucoup moins de l'ablution extérieure de l'eau, qui efface simplement *en soi* les souillures matérielles, *carnis depositio sordium,* que de l'engagement sincère d'une conscience droite vis-à-vis de Dieu, ἐπερώτημα ει Θεόν. Saint Pierre ne dit pas, remarquons-le bien, que le baptême consiste dans cet engagement envers Dieu ; il suppose clairement que le rite baptismal comprend à la fois l'ablution de l'eau et l'engagement en question, mais que ce second élément est le plus important des deux au point de vue salvilique. Estius, *In Paulum comment.,* Paris, 1653, p. 1184-1185. En outre, la régénération baptismale nous « revêt du Christ », c'est-à-dire reproduit en nous son image, et nous fait « enfants de Dieu ». Gai., ni, 26, 27. L'Écriture a soin de nous dire que cette filiation est réelle, I Joa., ni, 2, mais pourtant adoptive. Rom., vm, 15; Eph., i. 5; Gai., iv, 5. Elle participe à la fois de l'adoption et de la génération proprement dite. Voir Adoption surnaturelle, t. i. col. 433. Dans le baptême, on reçoit également le Saint-Esprit, que Dieu le Père communique avec une effusion abondante, selon l'expression de saint Paul : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti. quem effudit in nos abunde.* Tit., ill. 5. 6. Γη autre effet du baptême, c'est d'agréger les crojants â l'Êgiisê. Déjà insinuée dans le passage qui attribue au sacrement « l'entrée dn royaume de Dieu », Joa., III, 5, et dans le précepte d'enseigner et de baptiser toutes les nations, *docete,* μαθητεύσατε, c'est-à-dire «faites des disciples » en baptisant, Malth., xxvm, 19, cette vérité est affirmée plus clairement par saint Luc, quand il dit : *qui receperunt sermonem ejus* |Pe/)'i| *baptizati sont, et* |/ioc *baptismo\ appositæ sunl* [Kcc/csiœ] *in die ilia animas circiter tria millia.* Act., il, 41. Saint Paul, en termes encore plus formels, déclare que « tous, dans le même Esprit, nous avons été baptisés pour un seul corps », ει εν σώμα. I Cor., xn, 13. Par suite il n'y a dans l'Eglise qu'un seul baptême. Eph., iv, 5. Ajoutons, afin d'être complet, que les passages scripturaires qui désignent les effets de la justification en général, sans mention expresse d'aucun sacrement, peuvent entrer en ligne de compte, au moins d'une laçon indirecte, pour marquer les effets du baptême, puisqu'il est la source première de toute justification sacramentelle.

VI. Usage. — Deux questions se posent à ce sujet, concernant ceux qui donnaient le baptême et ceux qui le recevaient, en d'autres termes le *ministre* et le *sujet* du sacrement.

1° *Ministre.* —Autant que nous pouvons en juger par les rares passages qui parlent de l'administration du baptême, ce sacrement était conféré par des personnes de différentes catégories. Jésus-Christ taisait baptiser par ses disciples,'si touteiois il s'agit du baptême chrétien. Joa., iv, 2. Les apôtres, sans aucun doute, baptisèrent eux-mêmes après la Pentecôte, du moins dans certaines circonstances; témoin saint Paul, qui administra le sacrement au gardien de sa prison et à toute sa famille, Act., xvi, 23, et à Corinthe baptisa Crispus et Caius et la maison de Stephanas. I Cor., i, 14-16. Mais lorsque le nombre des chrétiens devint plus considérable, tout porte à croire qu'ils confièrent à d'autres le soin de baptiser les nouveaux croyants, en se réservant à eux-mêmes la prédication et la prière. Saint Pierre fil baptiser le centurion Corneille avec toute sa famille, Act., x, 48, et saint Paul déclarait que sa mission n'était pas de baptiser, mais d'évangéliser. I Cor., I, 17. C'est un diacre, Philippe, qui administra le sacrement à Simon le magicien, à un grand nombre d'habitants de Samarie et à l'eunuque de la reine Candace. Act., vm, 12, 13, 38. Enfin, quand il s'agit de baptiser saint Pau) à Damas, ce fut Ananie, c'est-à-dire, selon toute apparence, un simple laïque, qui en reçut directement de Jésus la mission. Act., ix, 18. Voir Vigoureux, *Dictionnaire de la Bible,* t. I, col. 542.

2° *Sujet.* — Tous les hommes peuvent recevoir le baptême, suivant la parole de Jésus-Christ à ses apôtres : « Allez, enseignez toutes les nations et baptisez-les. » Matth., xxvm, 19. Les païens, comme les Juifs, sont les sujets du sacrement. Et pour le recevoir comme il faut, les uns et les autres doivent réaliser exactement les mêmes conditions, celles que nous avons énumérées plus haut. C'est donc faute d'avoir compris la portée universelle de la parole du Sauveur, qu'un certain nombre de chrétiens de la primitive Eglise prétendirent que les païens ne devaient pas recevoir le baptême, à moins de passer d'abord par le judaïsme. Il fallut une intervention divine pour dissiper ce préjugé. La vision de saint Pierre à Joppé et la descente du Saint-Esprit sur le centurion Corneille firent comprendre à tous que les païens, comme les Juifs, pouvaient recevoir le baptême et entrer directement dans l'Église. Act., x. Les explications que saint Pierre crut devoir donner de sa conduite achevèrent d'éclairer les esprits droits sur ce point important. Act., XI.

On s'est demandé si l'Écriture comprenait aussi les enfants parmi les sujets du baptême. Il est certain qu'elle n'en fait pas mention expresse. On a conjecturé que les passages où il est question du baptême général de toute une famille désignaient aussi le baptême des

enfants qui en faisaient partie. Cette conjecture est assez vraisemblable; mais il est possible cependant que l'Écritnre ait voulu mentionner seulement le baptême des adultes, à cause des dispositions qu'elle suppose d'ordinaire chez les baptisés dont elle parle. En revanche, certains principes généraux énoncés par l'Écritnre permettent de conclure avec certitude que les enfants peuvent et doivent être baptisés. Nous savons, par exemple, que « Dieu veut le salut de tous les hommes ». I Tim., n, 4. Or, l'existence de cette volonté salvifique serait contestable, s'il n'y avait pas, dans l'économie actuelle, une institution régulière et permanente destinée, autant que le permet le jeu de la liberté humaine, à procurer le salut des enfants comme des adultes. Cette institution est précisément le baptême. L'Écriture nous apprend encore que la venue de Jésus-Christ en ce monde a eu pour effet de réparer le mal causé à l'homme par la chute originelle, et que cette réparation a son point de départ dans une seconde naissance, d'ordre spirituel, qui efface en chacun de nous la souillure d'origine que nous contractons par notre première naissance. Il est certain, d'autre part, que le bien de la rédemption l'emporte de beaucoup sur le mal de la chute. Rom., v, 15. Si donc les enfants contractent le péché originel par le seul fait de leur naissance selon ki chair, et avant tout exercice de leur liberté, à plus forte raison pourront-ils être justifiés et devenir enfants de Dieu par le seul fait de la régénération baptismale, avant l'usage de leur raison. En d'autres termes, ils peuvent recevoir le baptême aussi bien que les adultes.

On ne peut pas conclure des paroles de saint Paul. I Cor., vu, 14, que les enfants des chrétiens sont saints par le seul fait de leur origine de parents croyants, sans avoir besoin d'être purifiés par le baptême. La signification de ce passage est très discutée. Notons qu'en raison de la comparaison, la sanctification des enfants, nés de parents chrétiens, est de même nature que celle des époux infidèles sanctifiés par leur conjoint fidèle. Les Pères grecs ont simplement conclu que la sanctification de ces enfants et celle des époux infidèles étaient rendues plus faciles.et plus sûres par suite de leur situation dans une famille chrétienne. Les Pères latins ont entendu cette sainteté d'une sainteté extérieure, résultant pour les enfants et les époux de leurs rapports avec des chrétiens sanctifiés par le baptême : ces enfants, même n'étant pas encore baptisés, n'étaient pas souillés comme les païens, ils appartenaient déjà d'une certaine manière au Christ et étaient soustraits en partie au domaine du prince de ce monde. Aucun Père n'en a conclu que les enfants, nés de parents chrétiens, n'avaient pas besoin de recevoir le baptême. R. Comely, *Comment, in S. Pauli priorem epist. ad Corint/âos,* Paris, 1890, p. 183-186.

Corluy, *Spicilegium dogmatico-biblicum,* Gand, 1880, t. il p. 330-335: Hurler, *Theologies dogmaticæ compendium,* Inspruck, 1891, t. m, p. 264 sq. ; Chardon. *Histoire des sacrements.* dans Migne, *Cursus completus theologies,* t. xx, col. 1-159: Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême,* 2 in-8·, Paris, 1881, 1882; Vacant, article *Baptême.* dans Vigoureux, *Dictionnaire de la Bible,* 1.1, col.1433-1441; Sasse, *Institutiones theologicx de sacramentis Ecclesise,* Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. i, p. 196 sq. : Ansaldi, *De baptismate in Spiritu Sancto et igni commentarius sacer philologieo-criticus,* Milan, 1752; Hardouin, *De baptismo in nomine Christi,* Paris. 1687; Matthies, *Baptismatis expositio biblica, historica, dogmatica,* Berlin, 1731 ; Orsi, *De baptismo in solius Jesu Christi nomine nunquam consecrato,* Milan, 1733; Reiche, *De baptismi origine et necessitate nec non de formula baptismi,* Gœttingue, 1816; Wernsdorft, *De baptismi Christianorum origine mere divina,* Wittemberg, 1720; Lenoir, *Essai biblique, historique et dogmatique sur le baptême des enfants,* Paris, K6; Pozzy, Le *baptême des enfants en face de l'histoire et de ta BUde.* Paris. 1856; Garner, *The primitive baptism considered,*Londres, 1701 : Hammond, *The baptism of infants defended,* Londres, 1655; Reinhard, *Gründliche und schriftmasige Vertheidigung der Kindertaufe,* léna. 1731; Schmidt, *Essai sur la doctrine du baptême d'après le N. T.,* Strasbourg, 1842; Vivien, *Le baptême d'eau étudié dans le N.* T., Strasbourg, 1850; Holtzmann.*Lehrbuch der Neutestamentlichen Théologie;*2 in-8·, Leipzig, 1897; H. Cabanis, *L'évolution de l'idée du baptême depuis Jean-Baptiste jusqu'à saint Paul,* Cahors. 1900; Lambert, *The sacrements in the New Testament,* Edimbourg. 1903·

J. Bellamy.

II. BAPTÊME D'APRÈS LES PÈRES GRECS ET LATINS. — Jésus avait dit â ses apôtres : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » Cet ordre, saint Pierre commence à l'exécuter dès le jour de la Pentecôte. Il parle, convertit ses auditeurs et les baptise. Des diacres sont bientôt choisis pour le *ministère des tables ;* quant aux apôtres, ils conservent le ministère de la parole et l'exercent de tous côtés, d'abord dans les milieux juifs, ensuite parmi les gentils; puis ils s'adjoignent de nouveaux collaborateurs et le monde romain est sillonné de missionnaires. La prédication de l'Évangile amène sans cesse de nouvelles recrues. Le baptême sert toujours d'initiation; on insiste sur son absolue nécessité, sur le changement de vie qu'il doit opérer et les graves devoirs qu'il inspire; on l'administre avec solennité. Mais c'est surtout après Marc-Aurèle, à partir du règne de Commode, quand les conversions se multiplient grâce à un répit de la persécution, que s'organise plus complètement la collation du baptême. Dès la fin du 11' siècle, on détermine tout ce qui précède, accompagne et suit la collation de ce sacrement.

En même temps les détails deviennent plus nombreux. Car, pendant les trois premiers siècles, ce n'est que peu à peu, au gré des circonstances, selon les besoins de l'heure présente, que se posent tels ou tels problèmes, qu'interviennent les solutions d'ordre pratique, que se dégagent les principes. L'auteur de la *Didaclië,* Hermas, saint Justin, saint Irênée, saint Hippolyte, Tertullien, Clément et Origène sont précieux à consulter. Bientôt la controverse relative au baptême des hérétiques, la lutte contre les donatistes, les conciles, les Pères apportent un contingent plus considérable de renseignements. Saint Cyprien, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Cyrille de Jérusalem, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Chrysoetome, saint Jérôme, surtout saint Augustin nous mettent en mesure non seulement de trouver une réponse aux principales questions qui peuvent se poser au sujet du baptême, mais encore de nous faire une idée exacte de la manière dont on envisageait le sacrement de baptême et de noter le développement progressif de la doctrine, à l'époque des Pères.

Au point de vue *dogmatique,* c'est d'abord l'absolue nécessité du baptême proclamée pour quiconque veut faire partie de l'Église et s'assurer le salut éternel; c'est ensuite sa nature, sa valeur intrinsèque, son efficacité intime, d'où la détermination du vrai rôle du ministre, la distinction entre ce que la théologie appellera la validité et la licéité; l'opus *operatum* et l'opus *operantis.*

Au point de vue *moral,* c'est, d'une part, le rôle du baptême dans la vie, les devoirs qu'il impose, la difficulté pour le baptisé qui retombe dans le péché de rentrer en grâce: d'où le rôle de la pénitence; et, d'autre part, l'abus du retard apporté par les catéchumènes dans la réception du baptême, contre lequel ne cesseront de protester les Pères.

Enfin, au point de vue *liturgique,* ce sont les cérémonies et les rites divers qui précèdent, accompagnent et suivent la collation du baptême, alors intimement liée à la collation des sacrements de confirmation et d'eucharistie et constituant l'initiation chrétienne. Après quoi il est facile de voir que si, dans les divers usages des églises d'Orient, de Rome et de la Gaule, tels que nous les connaissons par des documents postérieurs, persistent quelques différences, ces différences sont légères et n'intéressent que des points secondaires : le baptême garde partout

son cadre liturgique, sa physionomie caractéristique.

Une remarque s'impose, c'est ta pénurie de la langue théologique à ses débuts. Les termes qui doivent plus tard concrétiser l'enseignement et faciliter l'exposition du dogme sont inconnus ; les Pères n'ignorent pas, du moins, ce que ces termes signifieront : ils possèdent sur les éléments constitutifs du baptême, sur sa nature, son essence, son rôle, ses eifets, des notions suffisantes, que la théologie n'aura plus qu'à recueillir el à désigner par des expressions appropriées.

Inutile de constater ici que Jésus-Christ est l'auteur du baptême : car personne n'en a douté pendant la période palristique: quant à la question de savoir à quel moment Notre-Seigneur a institué le baptême, elle n'a fait l'objet ni d'un examen approfondi ni d'une controverse spéciale; c'est à peine si quelques Pères ont signalé, en passant, le moment de cette institution, les uns le plaçant avant la passion, les autres après. Voir pour le second sentiment S. Léon le Grand, *Epist.,* xvi, c. in, *P. L.,t.* liv, col. 699.

I. Noms. II. Matière. III. Forme. IV. Modedecollation. V. Ministre VI. Sujet. VIL Symbolisme et figures. VIII. Effets. IX. Nécessité. X. Rites de l'administration solennelle.

I. Noms. — La langue chrétienne, à l'origine, est remarquable par la richesse d'expressions dont elle s'est servie pour désigner le baptême. Ces expressions, elle les emprunte tantôt à la matière on à la forme de ce sacrement, tantôt à son mode de collation ou à ses effets, tantôt à son symbolisme. Il suffit de signaler les principales, les plus caractéristiques; car elles résument l'idée que les Pères se faisaient du baptême.

Le baptême, en elfet, est appelé le sacrement de l'eau, non d'une eau quelconque, mais de l'eau de source, de l'eau courante, de l'eau fluviale, de l'eau vive, ὕδωρ ζῶν, *Didaché,* vu, 1, édit. Funk, Tubingue, 1887, p. 22; c'est le sacrement de l'eau vitale, Cyprien, *Epist.,* lxxiii, 11, *P. L.,* t. ni, col. 1116. de l'eau génératrice, *undo,genitalis,* μήτρα ὕδατο , Clément d'Alexandrie, *Strom.,* iv, 25, *P. G.,* t. vin, col, 1369; c'est le sacrement de l'eau qui sert de bain, *sacramentum aquæ,* Tertullien, *De bapt.,* 1, *P. L.,* 1.1, col. 1197;).ourpôv,dans lequel on plonge le baptisé, Clément d'Alexandrie, *Slrom.,* t, 6, *P. G.,* t. vin, col. 281, pour le laver, le purifier de ses péchés, lui communiquer la vie. Bain de la régénération et de la rénovation, Hilaire, *In ps. LXlll,* 11, *P. L.,* t. IX, col. 412; *De Trinil.,* xn, 56, *P. L.,* t. x, col. 472, c'est *l'enmndatio spiritualis* et le *novum natale* de Tertullien, *De bapt.,* 4, 20, P. *L.,* t. I, col. 1204, 1224; et saint Augustin l'appelle le sacrement de la vie nouvelle et du salut éternel. *Cont. Cresc.,* n, 13, 16, *P. L.,* t. xun, col. 476. Le baptême sanctifie les hommes et les rend enfants de Dieu, en les faisant passer comme le Christ, mais d'une manière symbolique, par une mort et une sépulture mystiques. Chrysostome, *Ad iliumin. cat.,* I, P. *G.,* t. xi.ix, col. 225. Par allusion à la profession de foi qui précède sa collation, il est aussi appelé le sacrement de la foi, *Vobsignalio fidei,* Tertullien, *De pœnit.,* 6. P. *L.,* t. i, col. 1239; et parce qu'il est conféré au nom des trois personnes divines, le sacrement de la Trinité. Augustin, *Serm.,* cci.xix, 2, *P. L.,* t. xxxvm, col. 1235. Il est le commencement et la source des grâces divines, nous apprend Origéne. Il sert d'initiation à la vie chrétienne, il conserve les enfants du Christ, il projette dans l'âme des initiés des Ilots de lumière : il est par excellence l'illumination, le φωτισμὸ , Justin, *Apol.,* I, 61, *P. G.,* t. vi, col. 420; pseudo-Denys, *De eccl. hier.,* u, 1, 2, P. *G.*. t. n. col. 392, de là tant de catéchèses ou d'allocutions *ad illuminandos,* προ φωτιζόμενου .

Le baptême n'est pas seulement la prise de possession des âmes par Dieu, il est encore l'empreinte divine qui sert à les marquer d'une manière indélébile. Sceau du Seigneur, sceau du Christ, sceau salutaire, il représente l'alliance de Dieu avec l'âme régénérée. Eusèbe, *H. E.,* m, 23, *P. G.,* t. xx, col. 260. Il remplace le signe de l'ancienne alliance, la circoncision, ce qui lui vaut le titre de circoncision *mm manufacla.* Il est le sceau de la foi, Basile, *Adv. Eunom.,* ni, 5, P. *G.,* t. xxix, col. 665; la σφραγὶ ὀβ l'eau, Cyrille de Jérusalem, *Cat.,* ni. 4, P. *G.,* t. xxxili, col. 432; la σφραγὶ de la régénération qui nous agrège au troupeau du Christ, *Cat.,* i, 2, col. 372; la σφραγὶ infrangible, à laquelle les anges reconnaissent les fidèles, pseudo-Basile, *De bapt.*. homil. xin, 4, 5, t. xxxt, col. 432,433; la σφραγὶ qui distinque le soldat du Christ, Jean Chrysostome, *In ll Cor.,* homil. in, 7, *P. G.,* t. lxi, col. 418; le caractère royal. Augustin, *Epist.,* Lxxxvni, 9, P. *L.,* t. x.xxm, col. 307.

Clément d'Alexandrie avait expliqué quelques-uns des termes employés dans l'usage ordinaire pour désigner le baptême. C'est un bain, dit-il, car il lave les péchés; un charisme, qui remet les peines dues au péché; une illumination, qui permet de contempler la sainte et salutaire lumière; la perfection, à laquelle rien ne manque. *Pædag.,* i, 6, *P. G.,* t. vin, col. 281. Plus tard, Cyrille de Jérusalem multiplia les expressions; il appelle le baptême: la rançon du prisonnier, la rémission des péchés, la mort du péché, la régénération de l'âme, un vêtement lumineux, un sceau saint et infrangible, un véhicule pour le ciel, les délices du paradis, la cause de l'obtention du royaume, le charisme de la filiation divine. *Procat.,* 16, *P. G.,* t. xx.xni, col. 360, 361. Le pseudo-Basile emploie les mêmes termes. *De bapt.,* homil. Xlll, 5, P. *G.,* t. XXXI, col. 433. Grégoire de Nazianze l'appelle, à son tour, δῶρον, χάρισμα, βάπτισμα, χρίσμα, φώτισμα, αφθαρσία ἔνδυμα, λουτρὸν παλιγγενεσία , σφραγίδα. *Orat.,* XL, 4, *P. G.,* t. xxxvi, col. 361. A tous ces termes Chrysostome en ajoute d'autres, ceux de ταφή, sépulture, de περιτομή, circoncision, de σταυρὸ , croix. *Ad ilium, cat.,* 1, P. *G.,* t. xi.ix, col. 225. Le pseudo-Denys a ses expressions particulières : θεογενεσία, θεια γέννησι ἀναγεννησι , υιοθεσία, μύησι . *De eccl. hier.,* Π, 1, 2, *P. G.,* t. m, col. 392, 393, 396, 397. Toutes ces diverses dénominations ont leur raison d'être et désignent, chacune, le point de vue particulier sous lequel les Pères ont envisagé le baptême. Elles servent admirablement à caractériser ce sacrement. Les dénominations de σφραγὶ et de φωτισμὸ ont un fondement suffisant dans le Nouveau Testament, et il n'est pas nécessaire de supposer, comme le fait Harnack, *Dogmengeschichle,* 2" édit., t. I, p. 177, qu'elles ont été empruntées à la langue des mystères païens.

IL Matière. — L'auteur de la *Didaché* retrace en quelques mots ce qui touche à la collation du baptême. Il y a deux voies, dit-il, la voie qui mène à la vie, et celle qui conduit à la mort. Puis, dans une formule succincte, il signale les principaux devoirs du futur baptisé, ce qu'il doit faire, ce qu'il doit éviter. Après avoir enseigné ces choses, ajoute-t-il, baptisez ainsi au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, en plongeant le baptisé dans une eau vive (fleuve ou source), ou, à son défaut, dans toute autre eau (lac ou citerne), froide, à moins de raison particulière; que si vous n'avez pas d'eau suffisante pour y plonger le baptisé, versez-en trois fois sur sa tête; εκχεον ει την κεφαλήν τρ'ι ϋδωρ, vil, 1-3, édit. Funk, p. 20-22. Tel est le cadre primitif de la collation du baptême ; la matière ordinaire, c'est l'eau vive; la forme est la formule trinitaire indiquée par l'Evangile ; le mode de collation c'est l'immersion ou, si l'immersion n'est pas possible, la triple infusion sur la tête. Nous allons successivement retrouver tous ces éléments.

L'eau, telle est la matière du baptême. C'est dans l'eau, avec de l'eau qu'on baptise; c'est *Vunda genitalis,* le *fluvius aquæ vitalis* de saint Cyprien, la μήτρα ὕδατο de Clément d'Alexandrie. Or, dès le il' siècle, la matière passant, aux yeiix de certains hérétiques, pour être le

siège, le principe ou la source du mal, certains gnostiques supprimèrent l'usage de l'eau dans la collation du baptême. Irénée, *Cont. hær.*, I, 21, 4, *P. G.*, t. vu, col. 665; Épipliane, *Hær.*, xxxiv, *P. G.*, t. xli, col. 620. Il en fut de même de ceux que Tertullien désigne sous le nom de *caiani* et de *quintiliani, De bapt.*, I, *P. L.*, t. t. col. 1198, et plus tard des manichéens, Augustin, *Hær.*, xi.vi, *P. L.*, t. xi.ll, col. 34 sq.; des ascodrutes, des archontiques, Théodoret, *Hæret. fab.*, i, 10, 41, *P. G.*, t. lxxxui, col. 360; des séleuciens et des hermiens. Augustin, *Hær.*, i.ix, *P. L.*, t. xi.n, col. 42; Philastre, *Hier.*, t.v, *P. L.*, t. xn, col. 1170. Quelques-uns, en cas de nécessité, n'hésitèrent pas à employer du sable, ainsi que le rapporte Jean Moschus, dans son Λειμών, ci.xvi, *P. G.*, t. i.xxxvn, col. 3045; il est vrai que Denys d'Ascalon ordonna, en pareil cas, que l'on conférât le baptême d'eau. D'autres mêlèrent de l'huile à l'eau, et se contentèrent d'une simple infusion de ce mélange sur la tête du baptisé; tels, les disciples du gnostiquc Marc, d'après Irénée, *Cont. hær.*, i, 21, 4, *P. G.*, t. vit, col. 664. et d'après Épiphane, *Hær.*, xxxtv, 20, *P. G.*, t. xli, col. 624; d'autres enlin, y joignirent l'épreuve du feu. *De rebaptismate*, 16, *P. L.*, t. ni, col. 1201 sq. Voir Baptême par le fed.Tous ces usages, étrangers à la tradition apostolique et à la pratique de l'Église, furent énergiquement réprouvés comme portant atteinte à la réalité du sacrement.

Felix sacramentum aquæ nostræ, s'écrie Tertullien, *qua abluti delictis prislinæ coicitatis in vitam ælernam liberamur... Nos pisciculi secundum* Ἰχβὺν *nostrum Jesum Christum in aqua nascimur. Debapt.*, 1, *P. L.*, t. i, col. 1197, 1199. C'est donc dans l'eau et par I'eau du baptême que renaît l'homme, et n'importe quelle eau est suffisante pour la validité du sacrement. Toutefois il est à remarquer qu'on n'employait pas indistinctement toute espèce d'eau. On avait soin de la bénir préalablement, comme l'indiquent Tertullien, *De bapt.*, 4, *P. L.*, t. i, col. 1204; Cyprien, *Epist.*, t.xx, 1, *P.* L., t. tu, col. 1039; Cyrille de Jérusalem, *Cat.*, ni, 4, *P. G.*, t. xxxm, col. 432; Basile. *De Spir. Sanct.*, xxvn, 66, *P. G.*, t. xxxn, col. I88; Grégoire de Nysse, *De bapt. Christi, P. G.*, t. xi.vi, col. 581; *Adv. eos qui differ, bapt.*, *ibid.*, col. 421 ; Augustin, *De bapt. coni, donat.*, vi, 25,45, 46, *P. L.*, t. XLiii, col. 213; ainsi que les *Constitutions apostoliques*, vu, 43,44, *P. G.*, t. t, col. 1044, 1045, et le pseudo-Denys, *De eccl. hier.*, Π, 2, 7, *P. G.*, t. m, col. 396, qui appelle l'eau τὴν μη-έρα τη υ'οθβσία . La liturgie de Sérapion de Thmuis a une prière par la sanctification de l'eau baptismale. G. Wobbennin, *Allehrist. liturgische Stücke aus der Kirche Ægyptens*, etc., dans *Texte und Vntersuch.*, Leipzig, 1899, nouvelle série, t. il, fasc. 3, p. 8-9. Fidèle écho de saint Ambroise, *De myst.*, ni, 8, *P. L.*, t. xvi. col. 391, l'auteur du *De sacramentis* dit : *Ante fons consecretur et tunc descendat qui baptizandus est.* Dès que le catéchumène se présenté, le prêtre fait l'exorcisme sur l'eau, dit une prière, invoque le nom du Père, appelle la présence du Fils et du Saint-Esprit. *De sacr.*, II. v, 14, *P. L.*, t. xvi, col. 429. Il ne s'agit pas seulement de chasser toute influence maligne de l'eau qui va servir de matière au baptême, il faut sanctifier cet élément et rendre la Trinité présente. *De sacr.*, I, v, 18, *P. L.*, t. xvi, col. 423. Car l'eau, par elle-même, n'a pas la vertu d'opérer les merveilles du sacrement; Dieu doit intervenir. C'est le Saint-Esprit qui la sanctifie, dit Tertullien, et lui communique la vertu sanctifiante. *De bapt.*, 4, *P. L.*, t. i, col. 1203. *Non omnis aqua sanat,* observe l'auteur du *Dr sacramentis*, I. v, 15, *P. L.*, t. xvi, col. 422, *sed aqua sanat quæ habet gratiam Christi. Aliud est elementum. aliud consecratio ; aliud opus, aliud operatio. Aqua opus est; operatio Spiritus Sancti est.* La grâce de l'eau baptismale lui vient du Saint-Esprit. Basile, *De Spir. Sanct.*, *xv* 35, *P. G.*, t. xxxn, col. 132. C'est Dieu qui donne à l'eau sa vertu. Grégoire de Nysse, *Cat.*, 34, *P. G.*, t. xi.v, col. 85. L'eau, par l'invocation de la Trinité, acquiert la vertu sanctiliante. Cyrille de Jérusalem, *Cat.*, ni, 3, *P. G.*, t. xxxm. col. 429. L'eau n'est que le signe extérieur de la purification mystérieuse opérée par le Saint-Esprit qui la bénit; après cette bénédiction, l'eau ne doit plus être regardée comme une chose ordinaire. Grégoire de Nysse, *In bapt. Chr.*, *P. G.*, t. xi.vi, col. 581. Saint Jérôme répète à son tour que l'eau du baptême est consacrée par la venue du Saint-Esprit. *Epist.*, xcvm, 13, *P. L.*, t. xxn, col. 801. Les canons d'Hippolyte l'appellent *puram, paratam, sacram.* Can. 112, dans Duchesne, *Origines du culte*, 2» édit., p. 512. Ci. Achelis, *Die Canones Hippolyti,* dans les *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1891, t. vi, fasc. 4, p. 94. Ils parlent de l'eau courante de la mer. T.e *Testamentum D. N. J. C.*, édit. Rahmani, Mayence, 1899, p. 126, parle aussi d'eau courante et pure, évidemment de fleuve ou de ruisseau, et il ne mentionne pas sa bénédiction. Cf. p. 216. L'eau bénite n'est donc pas requise pour la validité du baptême. Déjà la *Didaché* n'exigeait qu'une eau quelconque. D'ailleurs, les Pères ont dit parfois que Jésus, en se taisant baptiser dans le Jourdain, avait sanctifié toutes les eaux de la terre. Saint Ignace d'Antioche l'avait remarqué, *Ad Eph.*, xvm,2, *Opera Pair, apost.*, Funk, I. i, p. 186. Saint Ambroise. *Exposit. Ev. sec. Luc.*, I. II, n. 83, *P. L.*, t. xv, col. 1583, attribue au baptême de Jésus l'efficacité rédemptrice de l'eau. Enfin, les baptêmes que saint Alhanase aurait faits dans son enfance sur le bord de la mer. au rapport de Rufin et de Sozomêne, et que saint Alexandre aurait tenus pour valides, montrent bien, s'ils sont authentiques, que l'eau bénite n'était pas requise pour la validité du sacrement. Sehwane, *Dogmengeschichle,* 1895. t. n, p. 738.

Ainsi donc l'eau est absolument nécessaire pour le sacrement du baptême, ce qui fait dire à saint Augustin : *Tolle aquam, non est baptisma. In Joa.*, tr. XV, 4, *P. L.*, t. xxxv, col. 1512. Mais elle est ordinairement bénite. *Vulva matris, aqua baptismatis,* dit Augustin, *Semi.*, cxix, 4, *P. L.*, t. xxxvm, col. 674, qui ajoute ailleurs : *Baptismus, id est salutis aqua, non est salutis nisi Christi nomine consecrata et cruce ipsius signata. Serm.*, cccl ii, 3, *P. L.*, t. xxxix, coi. 1559. Et l'efficacité sanctifiante lui vient de la présence et de l'intervention de Dieu.

111. Forme. — A la matière du baptême, à l'emploi de l'eau, doit se joindre une formule absolument indispensable pour spécifier le but qu'on se propose dans la collation du sacrement; cette formule n'est autre que celle de l'Evangile, la formule trinitai"e. Notre-Seigneur avait dit, en effet : « Baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » L'Église se conforma étroitement à l'ordre du Maître. C'est la formule que nous retrouvons dans les Pères : *Didaché,* vu, 1, Funk, p. 20; Justin, *Apol.*, I, 61, *P. G.*, t. vi, col. 420; Tertullien, *De bapt.*, 13, *P. L.*, t. l, col. 1215; *Adv. Prax.*, 26, *P. L.*, t. n, col. 190; Cyprien, *Epist.*, lxxiii, 18; i.xxiv, 5, *P. L.*, t. m, col. 1120, 1131; S. Étienne, dans l'Épître de Firmilien.et Firmilien, *Epist.*, lxxv, 9, 12, 18, P. *L.*, t. ni, col. 1162, 1166,1170; Hilaire, *De Trinit.*, xn, 56, *P. L.*, t. x, col. 472; Ambroise, *De myst.*, iv. 20, *P. L.*, t. xvi, col. 394; Basile, *De Spir. Sanct.*, xn. 28, *P. G.*, t. xxxn, col. 117; *Adv. Eunoni.*, in, 5, *P. G.*, t. xxix, col. 665; Grégoire de Nysse, *In bapt. Christ., P. G.*, t. xi.vi, col. 585; Athanase, *Epist. ad Scrap.*, iv. 12, P. *G.*, t. xxvi, col. 653. Les hérétiques eux-mêmes employèrent, en général, la formule trinitaire. Quelques-uns, cependant, l'abandonnèrent et en fabriquèrent d'autres. Nous connaissons, parmi eux, les marcosiens, Irénée, *Cont. hær.*, I, 21, 3, P. *G.*, t. vu, col. 661, 664; Épiphane, *Hær.*, xxxiv, 20, P. *G.*, t. xli, col. 621 ; Théodore!, *Hæret. fab.*, i, 9, *P. G.*, t. i.xxxm. col. 360, qui employaient cette formule gnostique : Ει ἀνομα

ἀγνωστου πατρὸ τῶν δλων, ει αλήθειαν μητέρα πάντων, ει τον κατελθοντα ει Ἰησοϋν, ει ενωσιν ζα'ι ἀπολὐτρωσιν καὶ κοινωίαν τῶν δυνάμεων; ou des expressions hébraïques. Βασεμα χαμοσσή βααινοδά, μισταδ'ια ροναρά, κουστα, βαΰοφορ καλαχθεῖ. Quelques Egyptiens. d'après la *Lettre He* Denys d'Alexandrie au pape Sixte, dans Eusèbe, *II. E.,* vu, 9, *P. G.,* t. xx, col. 653; les monlanistes, concile de Laodicée, can. 8, et de Constantinople 1, can. 7, dans llardouin, *Act. concil.,* t. I, col. 781, 813, et dans saint Basile, *Epist. can.,* i, can. 1, *P. G.,* t. xxxn. col. 664, 669; les eunomiens, Grégoire de Nysse, *Cont. Eunomium,* I. XI, *P. G.,* t, xlv, col. 881 ; les sabelliens. concile de Constantinople 1, can. 7, dans llardouin, *loc. cit. ;* les paulianiste.s, concile de Nicée, can. 9, dans llardouin, t. i, col. 331; les photiniens, concile d'Arles II, can. 16, dans llardouin, t. il, col. 774, avaient leurs formules propres. Mais ce ne furent là que des exceptions. Et saint Augustin a pu dire de son temps : *Facilius inveniuntur hæretici qui non baptizent quam qui non verbis istis* (ceux de la formule trinitaire) *baptizent. Debapt. cont. donat.,* vi, 25, 47, *P. L.,* t. xliii, col. 214.

Le ministre devait prononcer celte formule au moment de l'immersion du baptisé pour bien déterminer la nature de l'acte; car c'est l'union de cette formule â l'immersion qui caractérisait le baptême et lui conférait sa valeur spécifique. L'absence ou l'altération de cette formule rendait la collation du baptême nulle. Pas d'autre baptême légitime, disait Origéne, que celui qui est conféré au nom de la Irinité. *In Rom.,* 1. V, 8, *P. G.,* t. xiv, col. 1039. Après la célèbre controverse relative au baptême des hérétiques, le concile d'Arles prescrivit, en 314, qu'on devait interroger les hérétiques sur le symbole au moment de leur retour à l'Eglise, pour savoir s'ils avaient été baptisés selon la formule trinitaire. Can. 8, dans llardouin, *Act. concil.,* t. 1, col. 265. Dans le cas où il était constaté que le baptême n'avait pas été conféré avec cette formule, il fut ordonné de baptiser les hérétiques, ce qui eut lieu nommément pour les paulianistes, d'après le concile de Nicée, can. 19, dans llardouin, t. 1, col. 331; pour certains montanistes, d'après le concile de Laodicée, can. 8, dans Hardouin, t. i, col. 781 ; pour les sabelliens et les eunomiens, d'uprès le concile de Constantinople I, can. 7, dans Hardouin, t. t. col. 813. C'est que l'emploi de la formule trinitaire était regardé comme une condition nécessaire de la validité du sacrement; ce qui fait dire à Gennade : *Illos qui non sanetæ Trinitatis invocatione apud hæreticos baplizati sunt et veniunt ad nos, baptizari debere pronuntiamus, non rebaptizari. De dogm. eccles.,* Lit, *P. L.,* t. lviii, col. 993. Saint Augustin résume très bien l'enseignement des Pères sur ce point : *In aqua verbum mundat. Detrahe verbum et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum... Unde ista tanta virtus aquæ ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo?... In ipso verbo aliud est sonus transiens,aliud virtus manens. In Joa.,tv.* LXXX, 3, *P. L.,* t. xxxv, coi. 18'/0.

Disait-on : « Je te baptise au nom du Père, du Fils, et du Saint-Esprit, » comme c'est l'usage actuel de l'Eglise latine, ou bien : « L'n tel est baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, » comme c'est l'usage actuel de l'Eglise grecque? Aucun document ne nous renseigne à ce sujet. Parmi les grecs, la formule : *Un tel est baptisé,* apparaît pour la première fois dans Théodore le Lecteur, *II. E.,* il, 25, *P. G.,* t. i.xxxvi, col. 196, dans la première moitiédu vι· siècle, puis dans Jean Moschus, qui est de la fin du vi« et du commencement du vu* siècle. Λειμών, clxvi, *P. G.,* t. lxxxvii, col. 3045. La formule latine actuelle nous est connue d'une manière précise depuis la même époque, grâce à saint Grégoire le Grand, (f60i). Il esta présumer,selon toute vraisemblance, que cette double formule, actuellement en usage pour l'administration du baptême, remonte aux premiers siècles, tant I'Eglise, en Orient comme en Occident, demeure fidèle à la tradition primitive. Mais, dans l'état actuel de la science, il est impossible de dire d'où provient la différence de l'une avec l'autre et de quand elle date. Cf. Kraus, *Real-Encyclopâdie der christl. Allertiimer,* Fribourg-en-Brisgau, 1886, t. il, p. 828-829.

Il est question parfois, dans les Pères, du baptême conféré au nom du Seigneur, au nom du Christ. Une telle manière de s'exprimer n'autorise pas à croire qu'il existât un baptême conféré au seul nom de Jésus-Christ, à l'exclusion de celui du Père et du Saint-Esprit. Cyprien, *Epist.,* LXXIII, 4; Firmilien, *Epist.,* l.xxv, 18; *Derebaplismale,t, P. L.,* t. in, col. 1112, 1170, 1183. On désignait par là le baptême institué par Notre-Seigneur pour le distinguer du baptême de saint Jean. Origène déclare seul légitime le baptême conféré au nomde la Trinité. Quant à l'expression de saint Paul : *baptizali sumus in Christo,* elle ne doit pas s'entendre d'un baptême conféré au seul nom du Christ; l'Apôtre a simplement voulu marquer la ressemblance que le baptême établit entre nous et la mort du Christ. *In Rom.,* 1. V, 8, *P. G.,* t. xiv, col. 1039. Saint Basile a soin de spécifier qu'en parlant du baptême du Christ, il entend désigner toute la Trinité. *De Spir. Sanct.,* xn, 28, *P. G.,* t. xxxn, col. 117. On entend généralement aujourd'hui dans le même sens le passage obscur de saint Ambroise. *De Spiritu Sancto,* I. I, c. n, n. 42, 43, *P. L.,* t. xvi, coi. 713-714, sur lequel les scolastiques se sont appuyés pour soutenir la validité du baptême conféré au nom de Jésus. L'évêque de Milan parle des Éphésiens qui ne connaissaient pas le Saint-Esprit et qui n'avaient reçu que le baptême de Jean. Instruits sur le dogme de la Trinité, ils ont été baptisés au nom de Jésus-Christ. Le baptême ne leur a pas été réitéré, mais donné pour la première fois; car il n'y a qu'un baptême. Là où il n'est pas tout entier, il n'est pas ni à l'état initial ni en quelque manière. Mais quand est-il entier? *Plenum autem est, si Patrem et Filium Spiritumque Sanctum fatearis. Si unum neges, totum subrues. Et quemadmodum si unum in sermone comprehendas, aut Patrem, aut Filium, aut Spiritum Sanctum, fide autem nec Patrem, nec Filium, nec Spiritum Sanctum abneges, plenum est fidei sacramentum ; ita etiam quamvis et Patrem, et Filium, et Spiritum dicas, et aut Patris, aut Filii, aut Spiritus Sancti minuas potestatem, vacuum est omne mysterium.* La suite du traité montre clairement que saint Ambroise parle, non pas de la formule qu'on prononce en conférant le baptême, mais bien de la foi en la Trinité, qui est requise pour la validité du baptême. Or, quand on a cette foi, il suffit qu'on affirme explicitement sa croyance en l'une ou l'autre des trois personnes, la foi explicite en l'une d'elles comprenant implicitement la foi aux deux autres. Quand le baptisé n'affirmait pas sa foi en la divinité du Saint-Esprit, il y croyait cependant, *et quod verbo tacitum fuerat, expressum est fide.* D'où dans le cas du baptême au nom de Jésus, *per unitatem nominis impletum mysterium est: nec a Christi baptismate Spiritus separatur, quia Joannes in pænitentia baptizavit, Christus in Spiritu.* Voir la note des bénédictins à l'endroit cité. Quand, au in' siècle, le pape Étienne, en opposition avec Cyprien de Carthage et Firmilien de Césarée, regarde comme valide le baptême conféré au nom de Jésus-Christ, il entend bien, de l'aveu même de ses contradicteurs, le baptême conféré au nom de la Trinité. *Epist.,* l.xxv, 9, le baptême dont l'efficacité provient de l'emploi de la formule trinitaire, de la vertu du nom de Jésus-Christ qui sanctifie, *Epist.,* lxxv, 12, 18, qui renouvelle et justifie les baptisés. *Epist.,* LXXtn, 16; lxxiv, 5, *P. L.,* t. ni, col. 1162. 1166, 1170, 1119, 1131. On doit en dire autant d'Innocent I", au commencement du v» siècle, quand il écrit à Vitricius de Rouen que le sacrement de baptême doit être tenu pour valide, même administré

par des hérétiques, du moment qu'il a été conféré au nom du Christ. *Epist. ad Victr.*, 8, *P. L.*, t. xx, col. 475. Car, à cette date, après les décisions prises par les conciles du iv« siècle, l'absolue nécessité de la formule trinitaire dans la collation du baptême ne fait de doute pour personne. Le pape Pélage Ier (555-560) répondant à une consultation de Gaudentius, évêque de Volterre. au sujet de bonosiens qui avaient été baptisés au nom du Christ seulement, déclare que c'est un précepte du Seigneur de baptiser au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Jaffé, *Regesta,* 2' édit., Leipzig, 4885, t. I, p. 129; Duchesne, *Églises séparées,* Paris. 1896, p. 89-92.

IV. Mode de collation. — *1° L'immersion.* — Durant les premiers siècles, le baptême se conférait d'ordinaire par *immersion ; c'est,* du reste, le sens étymologique du verbe βαπτίζω, qui signifie plonger, immerger. La *Didaché* l'indique clairement, vu, 1; exceptionnellement, elle n'admet le baptême par une triple aspersion ou infusion que lorsqu'on ne peut pas pratiquer l'immersion, vu, 3, édit. Funk, p. 22. C'est ce qui explique cette manière de parler d'Hermas : « Quand nous descendons dans l'eau, » *Mand.*, tv, 3; « il faut sortir de l'eau pour être sauvé; on y descend mort et on remonte vivant, » *S'imil.*, ix, 16, *Opera Pair, apost.*, édit. Funk. t. t, p. 396, 532; et cette autre de Tertullien *: egressi de lavacro, De bapt-,* 7; *Cum de illo sanctissimo lavacro novi natalis ascenditis. De bapt.*, 20, *P. L.*, t. I, coi. 1206, 1224. Cf. *Constit. apost.*, vu. 43, *P. G.*, t. i, 1045; Ambroise, *Demysl.*, in, II, *P. L.*, t. xvi, coi. 392.

Or cette immersion se répétait trois fois. La *Didaché* l'insinue, Tertullien l'affirme : *Non semel sed ter ad singula nomina in personas singulas Unguimur, Adv. Praat.,26, P. L.,t.* n,coi. 190; *De cor. mil.,3.* ibid., col. 79. De même S. Basile, De *Spir. Sanct.*, xv. 35, *P.* G., t. xxxii, col. 132; S. Cyrille de Jérusalem, *Cal.*, xx, 4, *P.* G.,t. xxxtti, col. 1080. L'homme descend dans l'eau, dit Grégoire de Nysse, et y est plongé trois fois. *Cat.*, 35, *P. G.*, t. xlv, col. 85. On retrouve le même témoignage dans saint Chrysostome. *In Joa.*, homil. xxv, 2, *P. G.*, t. LIX, col. 151 ; *In Colos.*, homil. vi, 4, *P. G.*, t. lxii, col. 342. Cf. pseudo-Denys, *De eccl. hier.*, n, 2, 7, *P. G.*, t. ni. col. 396. L'auteur du *De sacramentis* note qu'on pose au catéchumène une triple interrogation et qu'à chaque réponse on le plonge dans l'eau. *De sacr.*, Il, vu, 20, *P. L.*, t. xvi, col. 429. Cette triple immersion appartient, comme tant d'autres pratiques, à la coutume de l'Église conservée par la tradition. *El mulla alia,* dit saint Jérôme, *quæ per traditionem in Ecclesia observantur, auctoritatem sibi scriptie legis usurpaverunt, velut in lavacro ter caput mergitare. Dial. coni. Lucif.*, 8, *P. L.*, t. xxiit, coi. 172. Était-ce là une règle imprescriptible? Les *Canons apostoliques* prononcent la déposition contre l'évêque ou le prêtre qui ne pratiquerait qu'une seule immersion. Can. 50, *P. L.*, t. lxvii, col. 148, ou can. 49. dans Hardouin. t. I, col. 21. Il n'est pas dit que, dans ce cas, le baptême fût considéré comme nul. L'usage de ne pratiquer qu'une seule immersion est d'origine hérétique. En Orient, c'est Eunomiusqui fut le premier à l'introduire, au rapport de Théodoret, *Hæret. fab.*, iv, 3. *P. G.*, t. Lxxxnt, col. 420; Sozoméne, *H . E.*, vi, 26, *P. G.*, t. lxvii, col. 1361. En Occident, vers la fin du vi« siècle, l'évêque de Braga dut exiger la triple immersion. Il prend à partie et déclare entachée de sabellianisme la coutume nouvelle que la haine de l'hérésie arienne avait introduite en Espagne. Dans sa réponse à l'évêque de Volterre, Pélage Ier ne parle que secondairement de la triple immersion. S'il la mentionne, ce n'est pas pour la présenter comme étant de droit divin, il y voit seulement une correspondance de fait avec l'emploi de la formule trinitaire. Duchesne. *Eglises séparées,* p. 90-92. Léandre, évêque de Séville, trouve la même coutume d'une seule immersion et consulte Grégoire le Grand pour savoir s'il fallait tenir pour valide le baptême conféré de la sorte. Le pape répond que cette coutume ne met pas d'obstacle à la validité du sacrement : *Nihil officii.* Mais en même temps il donne la raison de la pratique romaine *:Nos autem quod tertio mergimus triduanæ sepultures sacramenta signamus, ut, dum tertio infans ab aquis educitur, resurrectio triduani temporis exprimatur. Epist.*, l. I. epist. xliii, *P. L.*, t. lxxvii, coi. 498. Plus tard le IV' concile de Tolède, constatant la persistance, en Espagne, de la diversité des usages dans la collation du baptême, rappelle la consultation de Léandre, la réponse de Grégoire la Grand, et décide qu'il ne faut plus pratiquer qu'une seule immersion, à cause de l'hérésie arienne. Can. 6, Hardouin, *Act. concil.*, t. ni, col. 581. C'est donc en Espagne que l'unité d'immersion prit pour la première fois un caractère officiel chez les catholiques. Si, chez les grecs, l'immersion était totale et le néophyte plongé tout entier dans l'eau de manière à disparaître complètement, en Occident, elle « n'est pas le bain pris par plongeon en pleine eau ou dans une piscine; c'est à peu près la douche prise au-dessus d'un large vase v. Duchesne, *Églises séparées,* Paris, 1896, p. 94. Voir Baptême dans les monuments chrétiens. Le baptisé a les pieds immergés, mais la *mersio,* qui confère le baptême, consiste dans l'ablution de la tête par affusion de l'eau. Elle se répète trois fois, sans que le néophyte sorte de la piscine. C'est une *tinctio.* Ce mode de collation du baptême par immersion exigeait naturellement des récipients assez vastes, sur la forme desquels rien ne fut primitivement statué. On baptise, disait saint Justin, *Apol.*, t, 61, *P. G.*, t. vi, col. 420, là où l'on trouve l'eau nécessaire. C'était donc auprès d'une source, sur le bord d'une rivière, dans une citerne ou une piscine, partout où se rencontrait un endroit propice. A Rome, saint Pierre avait baptisé dans le Tibre, Tertullien, *De bapt.*, 4, *P. L.*, t. I, col. 1203; et pendant les trois premiers siècles on baptisa dans les catacombes à cause des persécutions. Mais, dès que la paix fut accordée à l'Église, on se mit en mesure d'avoir des locaux spéciaux pour conférer le baptême avec toute la solennité possible, et on construisit *sub dio* des édifices connus sous le nom de baptistères. Voir Baptistères.

2° *Infusion ou aspersion.* — Le baptême par immersion était le baptême ordinaire ; mais il n'était pas le seul pratiqué. Car, soit par défaut d'eau suffisante, comme on en trouve le premier témoignage dans la *Didaché,* vu, 3, édit. Funk, p. 22, soit à cause de maladie ou en cas de nécessité urgente, on se contentait du baptême par infusion ou paraspersion. Toutefois ce dernier mode de collation était considéré comme un pis aller, bien qu'il fût tenu pour valide et jamais on n'a pensé à le renouveler; il en sera question plus bas au sujet des *cliniques.* Finalement, dans l'usage ecclésiastique latin, et longtemps après l'époque patristique, il devait remplacer le baptême par immersion. Le rite ainsi simplifié a toujours été regardé comme valide. Duchesne, *Églises séparées,* p. 96.

V. Ministre. — 1° *Dans la collation solennelle.* — Pendant les premiers siècles l'initiation chrétienne était entourée de la plus grande solennité. Elle comprenait trois rites essentiels par la collation des trois sacrements du baptême, de la confirmation et de l'eucharistie. C'était donc à l'évêque que revenait le droit de présider, entouré de son presbyterium. Mais le plus souvent l'évêque se contentait de présider, laissant à ses prêtres le soin de procéder à l'administration du baptême; après quoi il administrait lui-même le sacrement de confirmation et célébrait le saint sacrifice, pendant lequel il donnait la communion aux nouveaux baptisés. Saint Ignace d'Antioche dit qu'il n'est pas permis de baptiser sans l'évêque. -4d *Smyrn.*, vin, 2, *Opera Pat. apost.*, édit.Funk,t.i,p.240. Serait-ce que la présence de l'évêque fût requise pour la validité? Le *Testamentum D. N. J. C.*, édit. Rahmani,

Mayence, 1899, p. 125. 128, la suppose. L'évêque fait les onctions, mais le prêtre baptise. Le diacre aide le prêtre et descend dans la piscine avec le néophyte. Cf. canons 116-120 de saint Hippolyte, Achelis, *Die Canones Hippolyti,* Leipzig, 1891, p. 95-96. Cf. aussi S. Épiphane, *Hær.,* lxxix, 4, *P. G.,* t. xi.ii, col. 745. Il est certain qu'au moins le consentement de l'évêque est exigé, ainsi que le marquent formellement Tertullien, *De bapt.,* 17, *P. L.,* t. I, col. 1218; les *Canons apostoliques,* can. 50, *P. G.,* t. Lxvn, col. 148; can. 49, dans Hardouin, *Act. concil.,* t. t, col. 21 ; les *Constit. apost.,* ni, 11, *P. G.,* t. t, col. 788; i'auteurdu *De sacramentis.* Ill, 1,1, *P. L.,* t. xvt, col. 431 ; Augustin, *De bapt. cont. donat.,* ni, 18, 23. *P. L.,* t. XLllt, col. 150. Saint Cyrille de Jérusalem désigne comme ministres du baptême les évêques, les prêtres et les diacres. *Cal.,* xvn, 35, *P. G.,* t. xxxm, col. 1009. Mais les prêtres et les diacres ne peuvent procéder à la collation du baptême >53115 la permission de l'évêque. Jérôme, *Dial. cont. Lucif.,* 9, *P. L.,* t. xxm, col. 173. Ainsi donc la collation solennelle du baptême était présidée par l'évêque entouré et aidé par les prêtres et les diacres. Les attributions étaient partagées entre les ministres. Mais quand les églises furent multipliées dans le même lieu et quand on eut créé, en dehors de la ville épiscopale, des paroisses sulfragantes, on dut nécessairement confier aux prêtres de ces paroisses le droit de donner solennellement le baptême. Mor Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, 1889, p. 324. Le diacre baptise à défaut de prêtre. Tertullien, *De bapt.,* 17, *P. L.,* t. t, col. 1218; *Const, apost.,* vin, 28. *P. G.,* t. I, col. 1125; *Testamentum D. N. J. C.,* Mayence, 1899, p. 132. Les *Constitutions apostoliques* interdisent aux laïques, ni. 10, ainsi qu'aux clercs inférieurs, ut, 11, *ibid.,* col. 788, de conférer solennellement le baptême. Le pape Gélase interdit aux diacres l'administration solennelle du baptême; il ne leur permet la collation du sacrement que dans l'extrême nécessité. *Epist. ad episcopos Lucaniæ,* c. vu, Jatfé, n. 636.

2° *Dans la collation privée.* — En dehors de cette collation solennelle du baptême, maintes circonstances pouvaient exiger la collation immédiate de ce sacrement sans qu'il fût possible de recourir à un membre du clergé. Dans ces conditions, on reconnut aux simples fidèles, aux laïques, le droit de baptiser. Tertullien, *De bapt.,* 17, *P. L.,* t. i, col. 1218; *Liber de exhortai, castit.,* 7, *P. L.,* t. n, col. 922. Le *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, Paris, 1886, t. i, p. 137, attribue au pape Victor (189-198) une constitution en vertu de laquelle le baptême peut être conféré, en cas de nécessité, n'importe en quel lieu, par un chrétien à un païen qui a, au préalable, récité le symbole. En pareil cas le concile d'Elvire exige que le fidèle qui baptise n'ait pas violé l'intégrité de son baptême et ne soit pas bigame. Can. 38, dans Hardouin, .let. *concil.,* t. 1, col. 254. D'après Cyrille de Jérusalem, le baptême peut être conféré par les ignorants comme par les doctes, par les esclaves comme par les personnes libres. *Cat.,* xvn, 35, *P. G.,* t. xxxm, col. IWjy. Saint Jérôme écrit : *Unde venit ut sine chrismate et episcopi jussione neque presbyter, neque diaconus jus habeant baptizandi, quod frequenter, si tamen necessitas cogit, scimus etiam licere laids. Dial. coni. Lucif.,* 9, *P. L.,* t. xxm, coi. 173. En quelques endroits, ce baptême conféré par les laïques fut tenu en suspicion et traité comme de nulle valeur. Saint Grégoire de Nazianze qui, dans sa jeunesse, étant exposé à un *naufrage, se* lamentai! de n'avoir pas *reçu* le baptême sans avoir l'idée de se faire baptiser par ses compagnons même en ce cas d'extrême nécessité, *Carm.,* 1. 11, sect, i, carm. xi, *P. G.,* t. xxxvn, col. 1039, 1041; *Orat.,* xvm, n. 1, *P. G.,* t. xxxv, col. 1024, enseignait, devenu évêque, qu'on pouvait se faire administrer le baptême par n'importe quel évêque ou quel prêtre, sans faire attention à la dignité de son diocèse ou à ses qualités, pourvu qu'il ne soit pas exclu de la communion ecclésiastique; il ne parlait pas des clercs et des laïques. Orat., xi.. 26, *P. G.,* t. xxxvi.col. 396. Cf. *ibid.,* t. xxxv, col. 113-114. Saint Basile, de son côté, se rappelant les sentiments de saint Cyprien et de saint Firmilien au sujet du baptême des hérétiques, estime qu'il faut considérer ceux qui étaient baptisés hors de l'Eglise comme baptisés par de simples laïques et qu'en conséquence il y a lieu de les purifier par le baptême de l'Église. *Epist.,* clxxxviii, can. 1, *P. G-,* t. xxxn, col. 668. Il sait cependant que d'autres, même en Asie, pensent et agissent différemment; il laisse à chacun la liberté. L'Ambrosiaster, *Comment, in Epist. ad Ephes.,* iv, 11, 12, *P. L.,* t. xvn, col. 388, remarque qu'à l'origine de l'Église *omnes baptizabant* et il relate plusieurs exemples fournis par les Actes des apôtres. Il explique ainsi la pratique primitive : *Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est baptizare.* Mais quand l'Église fut organisée et la hiérarchie établie, il en fut autrement. D'où, à son époque, *neque clerici vel laid baptizant.* L'opinion générale tenait autrefois pour valide le baptême conféré par de simples laïques. Il était de règle que le fidèle baptisé par un laïque devait aussitôt que possible se présenter à l'évêque pour recevoir de lui l'imposition des mains et la confirmation, regardée comme le complément du baptême; c'est ce que le concile d'Elvire appelle perfectionnement, can. 38; le même cas et la même obligation se présentaient quand un diacre avait été seul à conférer le baptême. L'évêque, dit ce concile, doit intervenir alors pour parfaire le baptisé; que si le baptisé vient à mourir avant d'avoir été confirmé, son salut n'en reste pas moins assuré. Can. 77, dans Hardouin, *Act. concil.,* 1.1. col. 254, 258. Il allait de soi qu'un laïque ne devait baptiser qu'en cas de nécessité. S. Gélase, *Epist. ad episcopos Lucaniæ,* c. vu, Jalfé,n. 636. Mais s'il venait à conférer le baptême sans qu'il y eût nécessité, il usurpait une fonction qui n'était pas la sienne, observe saint Augustin; il baptisait validernent, mais illicitement. *Cont. epist. Parmen.,* It, 13, 29, *P. L.,* t. xliii, col. 71. Cf. *Epist.,* ccxxvtn, *ad Honorai.,* n. 8, *P. L.,* t. xxxm, col. 1016. Et si, dans le cas de nécessité, il venait à refuser de baptiser, Tertullien le déclare *reus perditi hominis. De bapt.,* 17, *P. L.,* t. i, col. 1218.

Les femmes pouvaient-elles baptiser? Certains hérétiques n'hésitèrent pas à conférer aux femmes le privilège de donner solennellement le baptême ; par exemple, Marcion, Épiphane, *Hier.,* xi.ii, 4, G., t. xt.i, col. 700; les pépuziens, Épiphane, *User.,* xltx, 3, *ibid.,* col. 881 ; Augustin, *Hær., П, P. L.,* t. xi.ii, col. 31 : les collyridiens. Épiphane, *Hær.,* lxxix, 3, *P. G.,* t. xi.ii, col. 744. Du temps deTertullien, quelques hérétiques légitimaient le ministère des femmes dans la collation du baptême par les *Acta Pauli.* Le docteur de Carthage fait observer que ces Actes sont faux, qu'ils sont loin de traduire la pensée de saint Paul, car le grand apôtre ne permettait pas aux femmes d'enseigner. *De bapt.,* 17, *P. L.,* t. i, cdl. 1219. Sans doute la pétulance qui pousse la femme à usurper les fonctions de l'enseignement dans l'église peut la porter aussi à conférer le baptême; Tertullien ne l'ignore pas. Mais quand il signale l'audace des femmes hérétiques qui osent enseigner, disputer et exorciser, il ajoute : *Et forsan tingere. Præscripl.,* xi.I, *P. L.,* t. Il, col. 56. En tout cas, il refuse à la femme le droit de baptiser. Les *Constitutions apostoliques* contiennent la même défense, ni, 9. *P. G.,* t. i, col. 781. Elles déclarent, en effet, qu ' la femme qui baptise court un danger peu ordinaire, car elle commet un acte contraire à la loi et impie. Le IVe concile de Carthage dit : *Mulier baptizare non præsumat.* Can. 100, dans Hardouin. *Ad. concil.,* 1.1, col. 984. A ce canon le Maître des Sentences et Gratien ajoutèrent la restriction suivante : *Nisi necessitate cogente.* Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* IIP, q. txvn, a. 4,

ad 1um. Saint Epiphane, *loc. cit.*, remarque que la sainte Vierge elle-même n'a pas reçu le pouvoir de baptiser et qu'aucune femme n'a fait partie du collège apostolique. Ce témoignage pourrait à la rigueur être restreint à l'administration solennelle du baptême à laquelle les femmes ne sont pas députées. Dans celle-ci toutefois, les femmes sont accompagnées d'autres femmes, qui les dépouillent de leurs vêtements. Can. Ill de S. Hippolyte, Achelis, *Die Canones Hippolyti,* p. 91. Le *Testament de Notre-Seigneur,* édit. Rahmani, Mayence, 1899, p. 138, 120, confie ce soin aux « veuves », qui tiennent les femmes sous un voile pendant la cérémonie du baptême. S. Epiphane, *Hær.,* i.xxix, 3, 4, *P. G.,* t. xi.n, col. 744, 745, attribue aux diaconesses ce ministère exigé par les règles de la bienséance. Sur la controverse relative au baptême conféré par les hérétiques, voir III. Baptême conféré par les hérétiques *[Controverse sur ta validité du).*

Quant à la question de savoir si un infidèle peut baptiser, il n'est pas trace dans la littérature patristique qu'elle ait été posée. Elle aurait été résolue négativement par tous ceux qui refusaient aux hérétiques le pouvoir de baptiser; sous le prétexte que, n'ayant pas le baptême, ils ne sauraient le donner. C'est saint Augustin qui la signale le premier, la traitant plutôt de question oiseuse, sans y insisteret sans la résoudre. *Cont. epist. Parmen.,* H, 13, 30; *De bapl. cont. donat.,* vu, 53, 101, *P. L.,* t. xml, col. 72, 242. Il pose cependant un principe général qui permet de croire qu'il regardait comme valide tout baptême, à la seule condition qu'il eut été conféré avec la formule trinitaire. Car, après avoir rapporté la plupart des hypothèses qu'on pouvait émettre au sujet de celui qui donne et de celui qui reçoit le baptême, il termine par ces mots : *Nequaquam dubitarem habere eos baptismum, qui ubicumque et a quibuscumque illud verbis evangelicis consecratum, sine sua simulatione et cum aliqua fide accepissent. De bapl. cont. donat.,* vn, 53, 102, *P. L.,* t. XLiti, coi. 243.

3° *Foi et qualités du ministre.* — D'ailleurs, les Pères devaient être amenés à déterminer avec précision quel était le rôle de ministre ordinaire ou extraordinaire dans la collation du sacrement. La controverse relative à la validité du baptême des hérétiques et le schisme des donatistes leur ont donné l'occasion de fixer exactement la nature de l'intervention du ministre. Les Pères ont vu que le sacrement a une efficacité propre qui lui vient, non de l'homme qui baptise, mais de Jésus-Christ, auteur du baptême, et sur laquelle le ministre, simple intermédiaire, ne peut rien, étant tout à la fois incapable de produire la grâce ou d'y mettre obstacle quand il baptise. Les débats concernant larebaptisation des hérétiques ont fait voir que la valeur du baptême ne dépendait pas de la foi du ministre. Voir III. Baptême conféré par les hérétiques *(Controverse sur la validité du).* La qualité du ministre y est aussi étrangère. En Orient, saint Cyrille de Jérusalem écrit : « Qu'importe que le ministre soit ignorant ou savant, esclave ou libre; le baptême n'est pas une grâce qui dépend de lui, mais une largesse faite aux hommes par Dieu. » *Cat.,* xvii, 35, *P. G.,* t. xxxili; col. 1009. Saint Grégoire de Nazianze dit à son tour : « Qu'importe le ministre? Voici deux anneaux, l'un en or, l'autre en fer; les deux impriment la même image; la σφραγί de l'un ne diffère pas de la σφραγί de l'autre. Ainsi des ministres : ils peuvent différer d'excellence de vie, ils n'en confèrent pas moins le baptême. » *Oral.,* XL, 26, *P. G.,* t. xxxvi, col. 396. Saint Grégoire de Nysse écrit : « C'est Dieu qui donne à l'eau baptismale) sa vertu. La régénération s'opère par les trois personnes divines, » *Cat.,* 34, 39, *P. G.,* t. xi.v, col. 85, 100; et ailleurs : « L'eau n'est que le signe extérieur de la purification intérieure qui se fait parle Saint-Esprit. » *In bapt. Christ., P. G.,* t. xlvi, col. 581. D'après saint Chrysostome, ce qu'il faut considérer ce n est pas celui qui donne le baptême, mais celui au nom duquel il est donné, *In I Cor.,* homil. ni, 2: la vertu du baptême ne dépend pas du ministre qui le confère, *In I* Cor., homil. vin, 1, *P. G.,* t. lxj, col. 25, 69; ce n'est ni un ange ni un archange qui intervient dans les dons de Dieu, mais c'est le Père, le Fils et le Saint-Esprit qui font tout, le prêtre ne prêtant que le concours de sa langue et de sa main ; il n'est donc pas juste que la malice du ministre mette obstacle à ceux qui s'approchent avec foi des symboles de notre salut. *In Joa.,* homil. lxxxvi, 4, *P. G.,* t. Lix. col. 472, 473.

En Occident, saint Ambroise, après avoir observé que *aqua non mundat sine spiritu,* ajoute : Aon *merita personarum consideres sed officia sacerdotum. Demyst.,* ıv, 19; v, 27, *P. L.,* t. xvi, col. 394, 397. Pour réfuter les donatistes qui prétendaient que les pécheurs, au moins les pécheurs publics, aussi bien que les hérétiques et les schismatiques, ne pouvaient pas administrer validement le baptême, saint Optat enseigne que le sacrement est saint par lui-même et non par les hommes ; car c'est Dieu qui lave et non l'homme. *De schism. donat.,* v, 4, *P. L.,* t. xi, col. 1051. *In baptismale Trinitas, non ministri persona, operatur,* car le baptême a sa valeur propre et est indépendant du ministre. *Ibid.,* v. 7, col. 1057. C'est surtout à saint Augustin que l'on doit la mise en pleine lumière de la valeur intime du sacrement et de son indépendance par rapport à la qualité du ministre. II n'y a baptême, dit-il. que lorsqu'il est conféré avec la formule prescrite par le Christ; sans elle, pas de sacrement, *De bapt. cont. donat.,* vi, 25, 47, *P. L.,* t. xi.m, col. 214; avec elle le baptême existe : il peut être donné et reçu, en dehors de l'église. *Ibid.,* i, 1, col. 109. Le baptême est saint par lui-même, où qu'il se trouve, *ibid.,* i, I2, 29; ıv, 10,16; v, 21, 29 ; vi, 2, 4. col. 119,164,191, 199; il a sa valeur propre, sa sainteté à lui, *Cont. Cresc.,* iv, 16,19; 18, 21, col. 559, 560; et cela, à cause de celui qui en est l'auteur. *De bapt. cont. donat.,* m, 4, 6; IV, 12,18; 21, 28; v, 21, 29, col. 143, 168,173,191. Car c'est le baptême du Christ. *Cont. litter. Pelilian.,* 111,34,34, 39, ▪45; *Cont. Crescon.,* iv, 20, 24, col. 368. 371, 562. C'est la grâce qui opère en lui, *Serm.,* xctx, 13, *P. L.,* t. xxxvm, col. 602; c'est Dieu qui est présent dans la formule évangélique et sanctifie le sacrement, *De bapt. cont. donat.,* vi, 25, 47, *P. L.,* t. xuin, col. 214; en réalité c'est Jésus-Christ qui baptise. *In Joa.,* tr. V, 11 ; VI, 6; Vil, 3, *P. L.,* t. xxxv, col. 1419, 1428, 1439. Par suite, la valeur du baptême est indépendante de celui qui le confère. *In Joa.,* tr. V, 15, col. 1422. Quels que soient le mérite ou le démérite du ministre, *De bapt. cont. donat.,* iv, 21.28, *P. L.,* t. XLIII, col. 173, son immoralité, *ibid.,* ni, 10,15, col. 144, sa perversité, *ibid.,y,* 3,3; 21, 29; vi, 1, 2; 5, 7, col. 178, 191, 198, 200, ses erreurs, *ibid.,* iv, 15, 22, col. 168, sa foi, *ibid.,* lit, 14,19, col. 146, le baptême qu'il donne garde son efficacité propre; il la conserve même chez des ministres indignes et sacrilèges, *Cont. litter. Pelilian.,* n, 168, 247, col. 345, car il ne peut être en rien pollué par les crimes de celui qui le confère. *De bapt. cont. donat.,* m, 10, 15; rv, 12, 18; v, IQ, 27, col. 145, 166, 190. En conséquence, conclut saint Augustin, *in ista qiueslione non cogitandum quis det sed quid det, aut quis accipiat sed quid accipiat, aut quis habeat sed quid habeat. De bapt. cont. donat.,* tv, 10, 16, coi. 164 *Quid tibi facit malus minister, ubi est Dominus? In Joa.,* tr. V, 11, *P. L.,* t xxxv, coi. 1419. *Memento sacramentis Dei nihil obesse mores malorum hominum. Cont. Ulter. Petii.,* n, 47,110, *P. L.,t.* xlhi, coi. 298. Ainsi qu'il est facile de le constater par ces quelques citations, la pensée de l'évêque d'Hippone est aussi nette que possible; heureusement formulée, elle a contribué, pour une large part, â préciser le rôle du ministre dans l'administration des sacrements. Les Pères qui ont suivi, ainsi que les théologiens, restent, sur ce point, les tributaires de saint Augustin

VI. Sujet. — Adultes et enfants, tous peuven' rece-

voir le baptême. — !·> *Baptême des adultes.* — Dans quelles conditions les adultes étaient-ils admis au baptême? Des conditions requises, les unes regardent la validité, les autres la licéité. L'adulte, ayant l'âge de raison, ne peut se proposer, en demandant le baptême, qu'un acte raisonnable; il doit se rendre compte de la gravité de cet acte et remplir les conditions indispensables. L'Église, de son côté, veille à ce que l'initiation chrétienne soit traitée avec tout le sérieux possible. Même avant que le catéchuménatsoit une institution organisée, elle a soin de ne pas conférer indistinctement le baptême à tous ceux qui le demandent. Elle tient à s'assurer au préalable, que le candidat n'obéit pas à une impulsion de pure curiosité ou à un entrainement passager; elle l'examine et exige avant tout qu'il ait une intention vraie ainsi que la connaissance des principaux devoirs que ce sacrement impose, tant au point de vue de la foi qu'en ce qui concerne les mœurs. Car elle estime qu'admettre sans précautions tous ceux quiseprésententest une coupable témérité. C'est ce que Tertullien note avec justesse. Sans doute, dit-il, il est écrit : *Omni petenti te dato ;* mais cela ne regarde que l'aumône; quant au baptême, il faut se rappeler le *Nolite dare sanctum canibus. Itaque pro cujuscunque personte conditione ac dispositione, etiam ælate, cunctatio baptismi utilior est.* Pourquoi? parce que ce délai permet de s'assurer et de la pureté des intentions et de la solidité des dispositions requises. *Veniant ergo, dum adolescunt; veniant, dum discunt, dum quo veniant docentur; fiant Christiani, eum Christum nossc potuerint. De bapt.,* 18, *P. L.,* t. I, coi. 1221. Même lorsque le catéchuménat fonctionne régulièrement avec sa double préparation catéchétique et ascétique, l'Eglise. au moment de conférer le baptême, s'assure une dernière fois des dispositions du candidat : de là les renoncements, les interrogations, la *redditio symboli,* la profession de foi. C'est pourquoi saint Cyrille consacre sa procatéchêse à dissuader les candidats de venir au baptême, poussés par des motifs futiles; leur rappelant l'exemple de Simon le magicien, qui fut baptisé mais non pas illuminé, car s'il descendit dans la piscine et en remonta, son âme ne fut pas ensevelie avec le Christ et ne ressuscita pas avec lui, il leur recommande de ne pas imiter son exemple. *Procal.,* 2, 4, *P. G.,* t. xxxtn, col. 335, 341. Voir Catéchuménat.

Il pouvait arriver qu'un catéchumène se trouvât en danger de mort et dans l'impossibilité de manifester personnellement ses sentiments intimes. Dans ce cas, l'Église exigeait des preuves que, le mourant avait bien l'intention de recevoir le baptême et les demandait à des témoins dignes de foi. C'est, en effet, ce que décidaient en particulier le IIIe concile de Carthage, de 397, par son canon 34, et le Ier concile d'Orange, de 422, par son canon 12, dans llardouin, *Act. concit.,* 1.i, col. 964, 1785. *Subito obmutescens,* dit ce dernier, *proul status ejus est, baptizari potest, si voluntatis aut præterilæ testimonium aliorum verbis, aut præsentis in suo nutu...* On demandait à saint Fulgence si le baptême donné à un adulte qui a perdu connaissance, mais désireux auparavant de le recevoir, est valide. Oui, répondil, et il invoque l'usage de l'Eglise qui est de baptiser en pareil cas. *Epist.,* xtt, 10, *P. L., t.* txv, col. 389.

Or, indépendamment de cette intention clairement manifestée ou constatée par témoins, l'Église exigeait encore d'autres dispositions de la part du sujet, telles, par· exemple, qu'un commencement de foi, conformément aux textes du Nouveau Testament. Marc., xvi, 16; Act., n, 41; vin, 37. Crois-tu en Dieu le Père; crois-tu au Fils; crois-tu au Saint-Esprit? demandait-elle avant de conférer le baptême. Saint Augustin ne doute pas de la validité du sacrement reçu *sine sua simulatione et cum aliqua fide. De bapt. cont. donat.,* vu, 53, 102, *P. L.,* t. xliii, col. 243. Mais autre chose est la licéité. Car, dit-il : *Nec interest cum de sacramenti integritate ac sanctitate tractatur quid credat et quali fide imbutus sit ille qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam; sed ad sacramenti quæstionem nihil interest. Fieri enim potest ut homo integrum habeat sacramentum et perversam fidem. De bapt. cont. donat.,* m, 14, 19, *P. L.,* t. xi.nr, coi. 146. S'il y a fiction de la part du sujet qui reçoit le baptême, le sacrement n'en est pas moins reçu ; ses effets seuls restent suspendus. C'est ainsi que le baptême reçu de la main d'un hérétique est valide, bien qu'il soit frustré de son effet, qui est la rémission des péchés ; mais cette rémission devient un faitacquis lorsque ce baptisé fait retour à la paix de l'Église. *Tunc incipit valere idem baptisma ait dimittenda peccata, cum ad Ecclesiae pacem venerit... ut idem ipse qui propter discordiam foris operabatur mortem, propter pacem intus operetur salutem. De bapt. cont. donat.,* iti, 13, 18, *P. L.,* t. XLIll, coi. 146. lien est de même dans l'Église catholique : la fiction du sujet n'empêche pas la réalité du sacrement; elle retarde simplement son efficacité jusqu'au moment ou le baptisé se convertit sincèrement. *Quod ante datum est valere incipit, cum illa fictio veraci confessione recesserit. Ibid.,* t, 12, 18, coi. 119. En pareil cas, on ne réitère pas le baptême. Saint Fulgence ne pense pas autrement que saint Augustin : *Non ergo accipiunt in baptismo salutem qui non tenent in corde atque ore fidei veritatem. Ac per hoc licet formam pietatis habeant, quæ constat in sacramento baptismatis, abnegando tamen pietatis virtutem, nec vitam percipiunt nec salutem. Epist.,* XII, tu, 7, *P. L.,* t. i.xv, coi. 382.

De plus le candidat devait avoir le repentir de ses fautes, témoigner de son changement de vie. Aussi refusait-on d'admettre au baptême toute personne engagée dans une profession criminelle ou entachée d'idolâtrie, à cause de l'absolue incompatibilité d'un tel état avec la sainteté de la vie chrétienne ; tels, par exemple, les concubinaires publics, les proxénètes, les femmes de mauvaise vie; et tels encore les comédiens, les cochers, les gladiateurs, tous ceux qui servaient à l'amusement de la foule, au cirque, au théâtre ou à l'amphithéâtre, les sculpteurs ou fabricants d'idoles, les astrologues, les devins, les magiciens, etc. Aucun de ces personnages n'était admis qu'il n'eût préalablement renoncé â son genre de vie, contraire à la règle des mœurs ou à la règle de foi. *Testamentum D. N. ./. C.,* édit. Rahmani, Mayence, 1899. p. 112-116. Saint Augustin en signale quelques-uns. *De oclo Dulcit. quæst.,i.* 4, *P. L.,* t. XL, col. 150. Il remarque que c'est une erreur de quelques-uns de ses contemporains d'admettre indistinctement tout le monde au baptême, *De fide eloper.,* 1, *P. L.,* t. XL, col. 197 ; erreur en opposition avec l'usage traditionnel de l'Eglise, qui exige qu'on rompe avec de telles professions et qu'on en fasse pénitence. *Ibid.,* 18, 33, col. 219.

2» *Baptême des enfants.* — Le baptême étant nécessaire, convenait-il de baptiser les enfants? Les Pères sont unanimes à affirmer que non seulement il convient de baptiser les enfants, mais encore qu'il le faut. Ils ont prouvé leuraffirmation de diverses manières.Si les plus anciens, ayant principalement en vue le baptême desadultes, ont surtout insisté sur la rémission des péchés actuels, ils n'ont pas exclu celle du péché originel. Pour enseigncrqu'il fallait baptiser lesenfants, ils se sont appuyés sur l'ordre donné par Jésus-Christ de baptiser : il est général et n'excepte personne. Saint Irénée, dès le il' siècle, constate que Notre-Seigneur est venu sauver *omnes qui per eum renascuntur in Deum, infantes, et parvulos, et pueros. Cont. hær.,* II, xxn, 4, *P. G.,* t. vu, col. 784.

Une seule secte hérétique, celle des hiéracites, prétendit que les enfants sont incapables de recevoir le baptême. Augustin, *User.,* 48, *P. L.,* I xli:, col. 39. Harnack, qui soutient qu'à l'origine de l'Église, le

baptême n'était pas conféré aux enfants, reconnaît que c'était une pratique répandue au temps de Tertullien. *Lehrbuch der Dogmengesehiclite,* 2' édit., 1888, t. i, p. 395; E. Choisy, *Précis de l'histoire des dogmes,* Paris, 1893, p. 15, 07. Tertullien, témoin de l'usage de l'Église, aurait préféré voir retarder le baptême des enfants, soit à cause des obligations qu'impose ce sacrement et dont l'enfant est incapable de comprendre l'importance et la gravité, soit parce que, en fait, les enfants baptisés devenus adultes rendaient souvent illusoires les promesses faites en leur nom par ceux qui les avaient présentés au baptême. *De bapt..* 18, P. L., t. t, col. 1221. L'Église d'Atrique n'en continua pas moins à rester lidèle à la pratique générale. En 253, Eidus demande à saint Cyprien, non pas s'il faut baptiser les enfants, mais s'il faut attendre le huitième jour pour leur conférer le baptême. L'évêque de Carthage lui répond que l'enfant, étant l'égal de l'adulte devant la grâce du baptême, il convient de n'écarter personne de ce sacrement; il fait décider par le IIIe concile de Carthage, tenu sous sa présidence, que le baptême doit être conféré aux enfants, même avant le huitième jour, en cas de nécessité. *Epist.,* I.ix, 3-5, *P. L.,* t. ni, col. 1915-1018. Il dit : « On n'écarte pas du baptême les adultes, quelque pêché qu'ils aient commis; à plus forte raison n'en doit-on pas écarter l'entant nouveau-né. » Et en voici la raison : *Infans, recens nains, nihil peccavit nisi quod, secundum Adam carnaliter natus, contagium mortis antiques prima nativitate contraxit, qui ad remissionem peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit, quod illi remittuntur, non propria, sed aliena peccata. Epist.,* LIX, 5, *P. L.,* t. m, coi. 1019. Voilà donc motivée la collation du baptême aux enfants par cette contagion de la mort antique, qui passe, par la génération charnelle, d'Adam à tous ceux qui naissent de lui. Dans la première moitié du ni® siècle, Origène n'était pas moins formel. *Quæcumque anima in carne nascitur,* dit-il, *iniquitatis et peccati sorde polluitur... Quid causes sil, cum baptisma Ecclesiæ pro remissione peccatorum detur, secundum Ecclesiæ observantiam etiam parvulis baptismum dari; cum utique si nihil esset in parvulis quod ad remissionem deberet et indulgentiam perlinere, gratia baptismi superflua videretur. In Levit.,* homil.vin, 3, *P. G.,* t. xn, .coi. 496. Origène montre donc la nécessité du baptême pour les enfants par la présence en eux d'une faute et il légitime la pratique traditionnelle de l'Eglise. Il écrit ailleurs : « D'après la Loi, il faut offrir une victime pour tout enfant qui vient au monde. » *Pro quo peccato,* demande-t-il, *offertur hic pullus unus? Numquid nuper editus parvulus peccare jam potuit? Et tamen habet peccatum pro quo hostia jubetur offerri, a quo mundus negatur quis esse nec si unius diei fuerit vita ejus... Pro hoc et Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit etiam parvulis baptismum dare. In Rom.,* l. V, 9, *P. G.,* t. xiv, coi. 1047; cf. *ibid.,* I. V, 1, col. 1010.

Saint Ambroise, *De Abrah.,* Il, xi, 81, *P. L.,* t. xiv, col. 495; saint Jérôme, *Dial. ode. Pelag.,* lit, 18, *P. L.,* t. xxiii, col. 616, sont deux autres témoins de l'usage de baptiser les enfants. Parmi les Pères grecs, saint Grégoire de Nazianze ratifie le baptême des enfants, mais demande qu'on ne le leur accorde qu'en cas de nécessité. Mieux vaut, dit-il, être sanctifié sans le savoir que de mourir sans le sceau de l'initiation chrétienne. *Oral.,* XL, 17, 28, *P. G.,* t. xxxvi, col. 380, 400. Il préférait qu'on ne les baptisât que vers lage de trois ans, car alors ils peuvent déjà comprendre quelque chose du mystère, sans en avoir toutefois une pleine et entière intelligence; ils peuvent aussi répondre aux interrogations. *Ibid.,* 28. col. 400. Le *Testament de Notre-Seigneur,* édit. Rahinani, Mayence, 1899, p. 126, indique les entants comme sujets du baptême et leur donne une place spéciale dans l'administration solennelle du sacrement à Pâques. Saint Augustin remarque que l'usage de baptiser les enfants n'est pas une innovation récente, mais le lidèle écho de la tradition apostolique. *Epist.,* CLXVI, 8, 23, *P. L.,* t. xxxiii, col. 730; *De Genes, ad lilt.,* x, 23, 39. *P. L.,* t. xxxiv, col. 426: *De peccat, merit.,* i, 26, 39; in, 5, 10, 11, *P. L.,* t. xi.iv, col. 131, 191. Il conclut que cette coutume, à elle seule et en dehors de tout document écrit, constitue la règle certaine de la vérité. *Serm.,* ccxctv, 17, 18, *P. L.,* t. xxxvm, col. 1346. Le pape Sirice veut qu'on baptise les enfants de suite après leur naissance. *Epist. ad Rimer.,* 2, Jaffé, *Regest.,* t. i, p. 40; *P. L.,* t. xm, col. 1134. Et le concile de Milève, de 416. dit anathème à quiconque prétend qu'il ne faut pas baptiser les enfants nouveau-nés. Can. 2, dans Hardouin, *Act. concil.,* t. I, col. 1217. Cf. Bingham, *Origines seu antiquitates eccles.,* Halle, 1727-1738, t. iv, p. 192-214.

Quand, au commencement du Ve siècle, éclata la controverse pélagienne, saint Jérôme eut à réfuter l'objection suivante: *Quid infantuli peccavere ? Nec conscientia delicti eis imputari potest nec ignorantia... Peccare non possunt... Ergo sine peccato.* Oui, répond-il, ils sont sans péchés, s'ils ont reçu le baptême; mais s'ils ne l'ont pas reçu, ils ont en eux le péché d'Adam. Et il cite la lettre de saint Cyprien à Fidus; il signale les trois livres de saint Augustin à Marcellinusdein/antibus *baptizandis* et un à Hilarius; puis il conclut : *Eliam infantes in remissionem peccatorum baptizandos, in similitudinem prævaricalionis Adam. Dial. adv. Pelag.,* 17, 18, *P. L.,* t. xxiii, col. 615-618. Saint Jérôme aurait pu invoquer le témoignage de \'*Ambrosiaster : Adam peccavit in omnibus... Manifestum ut in Adam omnes peccasse quasi in massa... Omnes nati sunt sub peccato. In Rom.,* v, 12, *P. L.,* t. xvit, coi. 92. Il aurait également pu faire appel à celui de saint Pacien qui, dans son *De baptismo, P. L.,* t. xm, col. 1089, tire la nécessité de la régénération baptismale de la participation de l'homme à la faute d'Adam. Il a raison, en tout cas, de citer saint Augustin; car nul mieux que l'évêque d'Hippone n'a proclamé la nécessité de baptiser les enfants, en en donnant les raisons dogmatiques. La tâche n'était pourtant pas aisée; saint Augustin s'en acquitta néanmoins et sa doctrine, dans son ensemble, est devenue celle des théologiens catholiques.

Il fallait d'abord bien caractériser la faute originelle, le mot est de lui, en indiquant ce qui la fait ressembler au péché actuel et ce qui l'en différencie. Car les pélagiens acceptaient bien, selon les règles de l'Église et la sentence de l'Evangile, le baptême *in remissionem peccatorum;* mais ils n'admettaient pas le péché originel, la faute héréditairb, parce que le péché, œuvre personnelle de l'homme, ne peut naître avec lui, qu'il n'y a pas de péché de nature et que tout péché est produit par un acte libre de la volonté. *De pecc. orig.,* vi, *P. L.,* t. xi.iv, col. 388. Saint Augustin lui-méine avait tenu jusque-là un langage qui semblait favoriser le pélagianisme, quand il avait écrit que la nature n'est pas atteinte par des fautes étrangères, qu'il n'y a pas de mal naturel, *De Genes, cont. manich.,* Il, 29, 43, *P. L.,* t. xxxiv, col. 220; que le péché est un mal qui dépend essentiellement de la volonté, qu'il n'y a pas de péché là ou il n'y a pas usage du libre arbitre, De *vera relig.,* 14, 27, *ibid.,* col. 133; *Cont. Fortun.,* n, 21, *P. L.,* t. x l ii, col. 121; *De duab. anim.,9,* 12, *ibid.,* col. 103; et que le péché ne peut être imputé qu'à celui qui l'a voulu et commis, *De lib. arbit.,* ni, 17, 49, *P. L.,* t. xxxil, col. 1295; autant de propositions qu'on exploitait et dont il dut préciser le sens, pour en bien défendre l'orthodoxie, ce qu'il fit en particulier dans ses *Rétractations.* Il n'y a pas de mal naturel : cela doit s'entendre de la nature avant la chute et telle que Dieu l'a créée. *Relr.,* i, 10, n. 3, *P. L.,* t. xxxil, coi. 600. Sans doute le péché est un acte de la volonté libre ; mais l'élément volontaire se trouve aussi dans le péché origi-

nel. parce que ce péché a sa source dans la volonté d'Adam et que tout homme possède la même nature qu'Adam; c'est l'acte conscient de la volonté libre qui constitue le péché actuel ; mais, dans le péché originel, à défaut d'un acte libre de la part de l'enfant, il y a une participation à la volonté d'Adam : non *absurde etiam vocatur voluntarium, quia ex prima hominis mala voluntate, factum est quodam modo hæredilarium. Hoir.,* t, 13, n. 5, col. 604. En dépit de ces chicanes, saint Augustin a pu dire aux pélagiens : j'ai toujours cru ce que je crois aujourd'hui, à savoir que par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort, et qu'ainsi le péché, dans lequel tous ont péché, est passé à tous les hommes. *Contr. Julian.,* vi, 12, 39, *P. L.,* t. xliv, col. 843.

Il fallait ensuite détruire cette distinction plus subtile que fondée entre la vie éternelle et la royaume des cieux. Les pélagiens prétendaient, en eliet, que le baptême, inutile pour effacer une faute qui n'existait pas à leurs yeux, donnait cependant à l'enfant le droit d'entrer dans le royaume des cieux; sans le baptême, l'enfant restait assuré de son salut et de la vie éternelle;de telle sorte que, dans ces conditions, le sacrement de la régénération n'avait plus qu'une valeur relative. Point de distinction, répond saint Augustin : Salut, vie éternelle, royaume des cieux, sont autant d'expressions synonymes. Le texte de saint Jean : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua,* etc., explique la nécessité absolue du baptême. La question n'est pas de savoir s'il faut baptiser les enfants, mais pourquoi il faut les baptiser. Nous disons que les enfants ne peuvent obtenir le salut et la vie éternelle que par le baptême. *Serm.,* ccxciv, 2, 3, *P. L.,* t. xxxvin, col. 1316, 1317. Du reste, observait-il par un argument *ad hominem, même* dans l'hypothèse pélagienne, l'existence du péché originel reste prouvée; car la privation du royaume des cieux n'est autre chose qu'une peine, qui suppose nécessairement une faute. *De pecc. merit.,* i, 30, 58, *P. L.,* t. xliv, col. 152; *Cont. Julian.,* m, 3, 9, *ibid.,* col. 706; vi, 10, 32, col. 840.

Saint Augustin crut devoir tirer un argument du sort des enfants morts sans baptême. Après avoir pensé tout d'abord qu'il y a un moyen terme entre la vertu et le péché, entre la récompense et le châtiment, *Delib. arbil.,* ni, 23, 66, *P. L.,* t. xxxn, col. 1303. il change complètement d'avis. Pélage, qui refusait aux enfants morts sans baptême l'entrée du royaume du ciel, tout en leur accordant le salut et la vie éternelle, disait: *Quo non eant scio;quo eant nescio.* Augustin, *De pecc. merit.,* i, 28, 55. *P. L.,* t. xliv, col. 140. Mais déjà, sur cette question du sort des enfants morts sans baptême, saint Augustin avait pris position dans son *De Genesi ad litteram,* x, 11, 19, *P. L.,* t. xxxiv, col. 416. Il affirme que ces enfants sont damnés et il répète cette affirmation dans son *De peccatorum meritis,* i, 28, n. 55; ni, 3, n. 6; 4, n. 7, *P. L.,* t. xliv, col. 140, 188, 189. Car, au jugement dernier, il sait qu'il n'y aura que deux groupes et n'aperçoit pas de place intermédiaire pour ces enfants. Quiconque, dit-il, ne sera pas à droite sera nécessairement à gauche; par suite quiconque ne sera pas dans le royaume des cieux sera dans le feu éternel. *Serm.,* ccxciv, 3, *P. L.,* t. xxxvin, col. 1337. Et prenant son hypothèse pour l'expression de la vérité, il s'en sert pour prouver l'existence du péché originel. Si donc, dit-il, les enfants non baptisés vont en enfer, c'est qu'ils ne sont pas innocents. Toute peine suppose une faute. Les enfants morts sans baptême sont punis; ils sont donc coupables; ils ont l'âme souillée du péché originel. *De pecc. merit.,* 1. 24. 34, *P. L.,* t. xliv, col. 129.

Les rites du baptême fournissent à saint Augustin nne autre preuve de l'existence du pêché originel dans lame des enfants. Quelle est. demande-t-il, la raison des insufflations et des exorcismes? n'est-ce pas celle de chasser le demon? Exorciser les enfants, c'est reconnaître implicitement qu'ils sont sous la domination du diable. Un Dieu juste ne peut laisser des êtres innocenls sous ce joug, c'est qu'ils sont coupables. Quiconque voudrait nier que les petits enfants sont soustraits par le baptême à la puissance des ténèbres, c'est-à-dire â la puissance du diable et de ses anges, serait convaincu d'erreur par les sacrements de l'Église, qu'aucune nouveauté hérétique ne peut supprimer, ni changer... C'est à bon droit, et non par erreur, que la puissance diabolique est exorcisée dans les petits enfants. Ils renoncent au démon, non par leur cœur et par leur bouche, mais par le cœur et la bouche de ceux qui les portent, afin que, délivrés de la puissance des ténèbres, ils soient transférés dans le royaume de leur Seigneur. Qu'est-ce donc qui les tient enchaînés au pouvoir du diable? Qu'est-ce sinon le péché?... Or les petits enfants n'ont commis aucun péché personnel pendant leur vie. Reste donc le péché originel. *De nupt,,* 1, 22, *P. L.,* t. xliv, col. 427.

Saint Augustin a donc raison d'insister sur la présence dans l'enfant du péché originel et sur la nécessité du baptême à cause de ce même péché. *Epist.,* clvii, 3, 11, *P. L.,* t. xxxiii, col. 678; *De Genes, ad lilt.,* x, 14, 25, *P. L.,* t. xxxiv, col. 419; Serai., cxv,4, *P. L.,* t. xxxvin, col. 657; *De pecc. merit.,* i, 17. 22, *P. L.,* t. xliv, col. 121. Il a raison de déclarer souillée la naissance d'un fils d'Adam et de réclamer la régénération dans le Christ. *Serm.,* ccxciv, 14, *P. L.,* t. xxxvin, col. 1344; *De pecc. merit.,* i, 16, 21, *P. L.,* t. xliv, col. 120. Il a raison de marquer la relation étroite qui lie le sacrement de baptême à l'effacement du péché originel : *Baptizantur ut justi sint et in eis originalis ægriludo sanetur. De pecc. merit,,* i, 19, 24, *ibid.,* col. 122. Et ce ne sont pas seulement les conciles de Milève et de Carthage qui l'approuvent en 416 et 417, c'est encore Innocent Ier qui lui écrit : « Enseigner que les enfants peuvent obtenir la vie éternelle sans le baptême est une folie. » *Epist.,* clxxxii, 5, *P. L.,* t. xxxiii, col. 758-772, 785. Finalement, dans sa réponse à Julien, il reprend avec plus de force et de précision encore tous ses arguments, voir en particulier *Cont. Julian.,* vi, 5, 11; 19,59, *P. L.,* t. xliv, col. 829, 858, et il consacre tout le second livre à relever les témoignages de saint Irénée, de saint Cyprien, de Reticius, d'Olympius, de saint Hilaire, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Basile, de saint Chrysostome, de saint Ambroise et de saint Jérôme; il y joint ceux des évêques du concile deDiospolis: c'est l'Orient et l'Occident fournissant la preuve de tradition du péché originel.

Quant à la question de savoir s'il fallait baptiser un enfant renfermé dans le sein maternel, elle fut résolue négativement par saint Augustin; car avant de renaître, disait-il, il faut naître. *Epist. ad Dardan.,* CLXXXVH, c. x, 32, 33, *P. L.,* t. xxxiii, col. 844, 845; *De peccat, merit.,* n, 27, n. 43, *P. L.,* t. xliv, col. 177.

VII. Symbolisme et figures. — En parlant du baptême. de sa nature et de ses effets, les Pères se sont complus à relever les figures du sacrement qu'ils reconnaissaient dans l'Ancien Testament, figuratif du Nouveau. Ces figures concernent principalement la matière et le mode de collation du sacrement.

1» *Figures relatives à la matière.* — Plusieurs Pères ont fait ressortir les raisons de convenance du choix de l'eau comme matière du baptême; ils les ont trouvées dans les propriétés naturelles de cet élément et dans les heureux effets que Dieu a produits par son moyen dans l'ancienne alliance, et ils ont célébré les « louanges » de l'eau. Théophile d'Antioche, *Ad Autol.,* Il, 16, *P. G.,* t. vi, col. 1077, voit dans les animaux, produits par les eaux au cinquième jour de la création et bénis par Dieu, l'image des hommes qui obtiennent la rémission de leurs pêchés, διὰ υδατο και λουτροὺ παλιγγενεσία. Tertullien, *De bapt.,* 3, *P. 1,.,* t. I, col. 1202, se demande pourquoi l'eau a mérité d'etre prise comme la matière nécessaire du baptême. Il en donne plusieurs raisons

tirées de sa nature. En remontant à l'origine du monde, il remarque que l'eau est *autiqua substantia, divini Spiritus sedes,* et par suite, *gratior scilicet eæteris lune elementis. Quid quod exinde dispositio mundi modulatritibus quodam modo aquis Deo constitit... Primus liquor quod viveret edidit ne mirum sit, in baptismo, si aqua·. animare noverunt.* L'eau n'a pas seulement produit les premiers êtres vivants; elle a encore concouru à la formation du corps de l'homme qui n'a pu être modelé que dans une terre humectée. Tertullien conclut : *Vereor ne laudes aquæ potius quam baptismi rationes videar congregasse.* Au c. iv, *ibid.,* col. 1203-1204, il indique les raisons d'être du baptême. La première qu'il trouve est la figure du baptême, déjà rappelée, à savoir : *Dei Spiritum, qui ab initio supervectabatur super aquas, intinctos reformaturum.* Le Saint-Esprit sanctifiait l'eau et lui donnait la vertu de produire la sainteté. *Ita de Sancto sanctificata natura aquarum, et ipsa sanctificare concepit.* Qu'on n'objecte pas : Nous ne sommes pas baptisés dans les eaux qui existaient au commencement du monde. Ce qui appartient au genre appartient aux espèces. *Igitur omnes aquæ de pristina originis prærogaliva sacramentum sanctificationis consequuntur, invocato Deo.* Après avoir parlé des lustrations usitées dans les initiations païennes, Tertullien trouve une autre figure du baptême dans la piscine de Béthesda, dans laquelle était guéri le premier malade qui y descendait apres le mouvement de l'eau. *Figura ista meditinæ corporalis spiritalem medicinam canebat, ea forma qua semper carnalia in figura spiritalium antecedunt.* Et il montre la supériorité de la réalité sur la figure : non seulement l'esprit est guéri et le salut éternel conféré par le baptême, ce remède et ce don sont accordés *quotidie,* tandis que la guérison des maladies corporelles ne pouvait être obtenue à la piscine probatique que *semel in anno.* C. v, col. 1205-1206. Au baptême de Jésus-Christ dans le Jourdain, le Saint-Esprit descend sur les eaux du fleuve, *lanquam pristinam sedem recognoscens,* et il y parait sous forme de colombe, *ne hoc quidem sine argumento præcedentis figuræ. Quemadmodum enim post aquas diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, post baptismum (ut ita dixerim) mundi pacem cælestis irx prteco columba terris adnunliavil dimissa ex arca et cum olea reversa...* Le monde ayant péché après le déluge, le baptême est comparé au déluge. C. vm, col. 120.8-1209. Le passage de la mer Rouge par les Hébreux pour échapper à la servitude du roi d'Égypte est une nouvelle figure du baptême : *Liberantur de sxculo nationes per aquam scilicet, et diabolum, dominatorem pristinum, in aqua oppressum, derelinquunt.* Autres figures du baptême: *Item aqua de amaritudinis vitio in suum commodum suavitatis Mosei ligno remediatur. Lignum illud erat Christus, venenatæ et amarx retio naturx venas insaluberrimas, aquas baptismi scilicet, e.c sesc remedians, llxc est aqua, quie de comite petra populo defluebat.* Si *enim petra Christus, sine dubio aqua in Christo baptismum videmus benedici.* C. IX, coi. 1209-1210. Saint Cyprien renchérit encore sur Tertullien et va jusqu'à dire : *Qiiotiescumqueaqua solain Scripturis sanetis nominatur, baptisma prædicatur.* Il trouve dans Isaïe, xi.m, 18-21; xi.viii, 21, des prophéties symboliques du baptême. *Epist.,* i.xm, n. 8, *P. L.,* t. iv, col. 379-380. Dans sa lettre *Ad Magnum,* n. 2, *P. L.,* t. ni, col. 1140, l'évêque de Cartilage expose que l'arche de Noé était le type de l'Église; il considère le déluge comme le baptême du monde et il lui compare le baptême chrétien. De l'unité de l'arche il conclut même, par suite d une comparaison trop rigoureuse, (pi on ne peut être revivifié que par le baptême, conféré dans l'unique Eglise de Dieu. Plus loin, n. 15, col. 1150-1151, il voit, après saint Paul, une figure du baptême dans le passage de la mer liuuge. Par l'eau salutaire du baptême, *scire debemus et fidere quia illic diabolus opprimitur, et homo Deo dicatus divina indulgentia liberatur.* Origène, *In Exod.,* homil. v, *P. G.,* t. XII, coi. 326, s'appuyant sur saint Paul. I Cor., x, 2, voit dans le passage de la mer Rouge une image du baptême. Le passage du Jourdain a la même signification, et la réalisation de ces deux figures s'est faite au baptême de ses auditeurs qui ont passé des ténèbres de l'idolâtrie à la connaissance de la loi divine et qui, dans la fontaine mystique du baptême, ont été initiés par les prêtres et les lévites aux plus sacrés mystères. *In. lib. Jesu Nave,* homil. iv, n. 1,2, *ibid.,* col. 842-844. Pour saint Hippolyte, Susanne est l'image typique de l'Église. Le jour où elle se baigne, dit-il, préfigure la fête pascale où, dans le jardin de l'Église, le bain est préparé aux catéchumènes brûlant de désir. *In Daniel.,* I, 16, édit. Bonwetsch, Leipzig, 1897, p. 26,27. Saint Cyrille de Jérusalem. *Cat.,* ni, n. 5, *P. G.,* t. xxvm, col. 432-433, recherche dans l'Écriture les raisons du choix de l'eau comme instrument de la grâce dans le baptême. Outre que l'eau est le meilleur des éléments, le baptême a été figuré dans l'ancienne alliance. A l'origine l'Esprit était porté sur les eaux, desquelles sont sortis le ciel et la terre. 'Αρχή του ζοσμου τὸ ὑδωρ, καὶ ἀρχὴ νὼν Ευαγγελὶων ὁ Ιορδὰνη . Israël fut délivré de la servitude de Pharaon par le moyen de la mer; le monde a été délivré des péchés par le bain de l'eau dans la parole de Dieu. L'eau scelle toutes les allianees. Celle de Dieu avec Noé a été conclue après le déluge; celle avec Israël au mont Sinaï a été manifestée par l'aspersion de l'eau. Elie ne monte au ciel qu'après avoir traversé le Jourdain. Aaron a pris un bain avant d'être institué grand-prêtre. Le bassin placé devant le tabernacle était aussi un symbole du baptême. Saint Grégoire de Nysse, *De bapt., P. G.,* t. xlvi, col.4-20-421, exhorte éloquemment ceux qui retardent le baptême à passer le Jourdain, dont les eaux ont été adoucies par la venue de l'Espril comme les eaux amères devenues douces grâce au morceau de bois jeté en elles. Il leur propose l'exemple de Josué et leur demande de quitter le désert et de mener la vie chrétienne, figurée par la fertilité de la Terre promise. Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.,* xxxix, 17, *P. G.,* t. xxxvi, col. 353, rappelle les différentes espèces de baptême : Moïse a baptisé dans l'eau, et aussi dans la nuée et la mer; ce qui, au témoignage de saint Paul, était figuratif. La mer Rouge représentait l'eau, la nuée l'Esprit. et la manne le pain de vie. Saint Chrysostome, *lu dictum Pauli : Nolo vos ignorare,* n. 3, 4, *P. G.,* t. Ll, col. 247-248, développe longuement le caractère figuratif du passage de la mer Rouge. Dans le type et l'antitype, on trouve le même élément; la piscine remplace la mer;dans les deux cas, tous entrent dans l'eau. Ici, ils sont délivrés de l'Égypte, là, de l'idolâtrie; ici, Pharaon est submergé, là, c'est le diable; ici, les Égyptiens sont étouffés, là, c'est le vieil homme avec ses péchés. La réalité l'emporte stiria figure. Ailleurs, *InJoa.,* homil. xxxvi, l, *P. G.,* I. i.ix, col. 203, c'est la piscine probatique qui est une figure du baptême, si puissant et si bienfaisant, du baptême qui elface tousles péchés et rend la vie aux morts.

Si nous revenons en Occident, les Pères ont la même doctrine que ceux de ['Orient. Saint Optai, *De schism, donat.,* v, l, *P. L.,* I. xi, col. '1045-1046,conclut à l'unité du baptême, de l'unité du déluge et de la circoncision, el il dit du déluge : *Erat quidem imago baptismatis, ut inquinatus totus orbis, demersis peccatoribus, lavacro intervbniente, in faciem pristinam mundaretur.* Le pseudo-Ambroise, *De sacram.,* i. 4-6. *L.,* t. xvi, coi. 420-424, compare les mystères des Juifs à ceux des chr tiens et il expose le caractère figuratif du passage de la mer Rouge, de la guérison de Naaman et du déluge. Saint Ambroise traite des mêmes figures. *De mijsl.,* i. *ibid.,* col. 394-396, en y ajoutant le miracle de la piscine probatique. Saint Jérôme, *Epist.,* lxix, 6, *P. L.,* t. xxu,

col. 659-660, célèbre, lui aussi, les louanges de l'eau et du baptême : *Solus Spiritus Dei in aurigæ modum super aquas ferebatur et nascentem mundum in figura baptismi parturiebat... Primum de aquis, quod vivit, egreditur et pennatos fideles de terra ad cælum levat.* Le fleuve du paradis *amaras aquas mortuasque vivificat. Peccat mundus, et sine aquarum diluvio non purgatur... Pharao cum exercitu suo nolens populum Dei exire de Ægyplo, in typo baptismatis suffocatur...* Saint Augustin, *In Joa.*, tr. XI, 4, *P. L.*, t. xxxv, col. 1476-1477, explique la signification figurative du passage de la mer Rouge et en conclut qu'il est nécessaire d'avoir reçu le baptême afin de pouvoir participer à la manne du Seigneur. Il dit ailleurs, Serin..ccci.lfi, c. iv, 2, *P. L.*, t. xxxix. col. 1562, *jam mare rubrum, baptisma scilicet Christi sanguine consecratum, verum dejecit Pharaonem.* Les cendres du veau d'or, jetées dans l'eau et données en boisson aux Israélites coupables,étaient aussi une figure du baptême. *Enar. in Ps.*, lxi, 9, *P. L.*, t. xxxvi, col. 736. L'aveugle-né, qui lave ses yeux dans la piscine de Siloé et voit la lumière, a été baptisé dans le Christ et préfigure mystérieusement l'illumination des catéchumènes dans le baptême. *In Joa.*, tr. XLIV, 2, *P. L.*, t. xxxv, col. 1714. L'évêque d'Hippone, *Cont. Faust.*, xn, 17, *P. L.*, t. xlii, col. 263, compare, lui aussi, le baptême au déluge, qui commence sept jours après l'entrée de Noé dans l'arche, *quia in spe futuræ quietis, quæ septimo die significata est, baptizamur.* De la durée du déluge, il déduit, au moyen du symbolisme des nombres, que tous les péchés sont lavés par le sacrement du baptême céleste. De l'unité de l'arche, il conclut aussi que *præler Ecclesiæ societatem, aqua baptismi quamvis eadem sil, non solum non valet ad salutem, sed valet potius ad perniciem.* Cette dernière conclusion est tirée encore, *De baptismo cont. donat.*, v, 28, n. 39, *L.*, t. xi.in, coi. 196. Cf. S. Fulgence de Ruspe, *De remiss, peccat.*, i, 20, *P. L.*, t. i.xv, coi. 543.

2» *Symbolisme du modede collation.* — L'immersion, d'après les Pères, fournit un symbole des effets du baptême. Saint Paul avait dit que par le baptême le chrétien est enseveli avec le Christ. Le baptême rappelait donc d'une manière mystérieuse la mort, la sépulture et le séjour de Notre-Seigneur dans la tombe. Un tel symbolisme fut soigneusement remarqué par les Péres, en particulier par saint Cyrille de Jérusalem. *Cat.*, ni, 12; xx, 6, 7, *P. G.*, t. xxxiii, col. 444, 1081, 1082. Pour se relever de la chute et rentrer dans la grâce de Dieu, dit saint Basile, il faut imiter la croix, la sépulture, la résurrection de Jésus-Christ par le baptême, qui est une mort, un ensevelissement et une résurrection mystique. *De Spir. Sanct.*, xv, 35, *P. G.*, t. xxxn, col. 129; voir également *Epist.*, ccxxxv, 5; *De bapt.*, I, n, 26, *P. G.*, t. xxxi, col. 423 sq., 1569. D'après Grégoire de Nysse, l'homme descendu dans l'eau et plongé trois fois représente la mort, la sépulture et la résurrection de Jésus-Christ, *Cat.*, 35, *P. G.*, t. xlv, col.85; la triple immersion se fait en souvenir des trois jours passés par Notre-Seigneur dans le sépulcre et pour honorer les trois personnes divines. *In diem lumin.*, *P. G.*, t. xlvi, col. 585. D'après saint Chrysostome, l'action de descendre dans l'eau et d'en remonter symbolise la descente aux enfers et la sortie du tombeau. Voilà pourquoi l'Apôtre appelle le baptême un sépulcre. *In I Cor.*, homil. xl, 1, *P. G.*, t. lxi, col. 347. Le baptême, dit saint Augustin, est une mort mystique, *Cont. Julian, pelag.*, n, 5, 14, *P. L.*, t. xliv, col. 683, qui rappelle la mort et la'résurrection de Jésus-Christ. *Enchir.*, 13, n. 42; 14, n. 52,/'. *L.*, t. xl, col. 253, 256. Le catéchumène, préalablement dépouillé de ses vêtements, nu comme Adam au paradis ou comme le Christ sur la croix, était introduit dans la piscine, comme le Christ déposé de la croix avait été mis dans le sépulcre ; puis il était plongé trois fois dans l'eau baptismale, eu souvenir des trois jours passés par le Christ dans la mort : ce n'est là, observe saint Cyrille de Jérusalem, ni une mort, ni une sépulture réelles, mais une simple ressemblance avec la passion et la mort de Jésus-Christ, qui assurent, non un semblant de salut, mais sa réalité vraie; σωτηρία δέοὐχ ομοίωμα, αλλὰ αλήθεια. *Cat.*, xx, 2-7, *P. G.*, t. xxxni, col. 1077-1084. Ct. Chrysostome, *In Joa.*, homil. xxv, 2, *P. G.*, t. lix, col. 151 ; Jérôme, *Epist.*, lxix, 7, *P. L.*, t. xxit, col.661; Pseudo-Denys, *Eccles, hier.*, Il, 3, 7, *P. G.*, t II, col. 40-4. .

3« *Autres figures.* — Indépendamment des figures du baptême, qui résultent de la matière ou du mode de collation du sacrement, les Pères ont signalé le caractère typique de fails ou d'institutions de l'ancienne loi, qui n'ont de rapport qu'avec quelques effets du baptême. Le plus fréquemment mentionné est la circoncision. Déjà saint Justin, *Dial, cum Tryph.*, 43, *P. G.*, t. VI, col. 568, comparait la circoncision charnelle des Juifs à la circoncision spirituelle, qu'Hénoch et ses pareils ont gardée. 'Ημεῖ δέ, διά τοῦ βαπτίσματο αὐτήν, επειδὴ ἀμαρτωλολ ἐγεγόνειμεν, διὰ το ἔλεο το παρὰ τοῦ Θεού. ἐλάὀομεν, και πάσιν ἐφετδν ομοίω λαμβάνειν. L'auteur des *Quæst. ad orlhod.*, q. CH, *ibid.*, col. 1348, enseigne la même doctrine : Ιιεριτεμνόμεθα δέ και ημεί τή περιτομή τοῦ Χριστοὺ δια τοῦ βαπτίσματο , ἐκδυόμενοι τον Ἀδὰμ, δι' Sν αμαρτωλοiγεγονότε τεθνήκαμεν, κκ'ιένδνόμενοιτδν Χριστόν, δι' δν δικαιωΟέ-τε ἀνιστὰμεθα ἐκτων νεκρὼν. Saint Optat, *De schism, donat.*, v, I, *P. L.*, t. xi, coi. 1045, pour réfuter Parménien, part du principe, admis par son adversaire, *quod baptisma Christianorum in Ilebræorum circumcisione fuerat adumbratum,* et il en conclut qu'il n'y a qu'un seul baptême : *Circumcisio autem ante adventum baptismatis in figura præmissa est, et a te tractatum est apud Christianos duas esse aquas : ergo et apud Judæos duas circumcisiones ostende, alteram meliorem, pejorem alteram. Hoc si quæras, non poteris invenire : Abrahæ prosapia, qua Judæi censentur, hoc sigillo se insigniri gloriantur : ergo talis debet veritas sequi, qualis ejus imago præmissa est.* Saint Augustin fait le même raisonnement. *Cont. Crescon.*, i, 31, n. 36, *P. L.*, t. xliii, col. 464-465. De ce que la circoncision, qui incorpore dans le peuple juif ceux qui la reçoivent, ne pouvait être renouvelée, il conclut que le baptême ne doit pas être réitéré : *Ac per hoc quemadmodum si quis eorum (Nazarenorum) ad Judæos venerit, non potest iterum circumcidi ; sic cum ad nos venerit, non debet iterum baptizari,* Qu'on n'oppose pas la nature différente de la circoncision et du baptême : *Sed cum illa umbra fuerit hujus veritatis, cur illa circumcisio et apud hærelicos Judæorum esse potuit, iste autem baptismus apud hærelicos Christianorum non potest esse?* Enfin, saint Chrysostome, *In Gen.*, homil. XL, n. 4, *P. G.*, t. lui, col. 373-374, compare la circoncision au baptême. La circoncision est douloureuse, dit-il, et ne fait que distinguer les Juifs des païens; notre circoncision à nous, à savoir la grâce du baptême, guérit sans blesser et nous procure des biens innombrables, en nous remplissant de la grâce du Saint-Esprit. De plus, on peut la recevoir en tout temps. Le saint docteur décrit ensuite les effets du baptême. Saint Cyrille d'Alexandrie, *Glaph. in Levit.*, *P. G.*, t. lxix, col. 353, 560, 561, a comparé le baptême à la guérison de la lèpre. Le Christ nous a purifiés par le saint baptême et nous a introduits dans l'Eglise en nous sanctifiant.

VIII. Effets. — Les termes dont se sont servis les Pères pour désigner le baptême marquent pour la plupart les ellels nombreux qu'ils lui attribuent: c'est celui de purifier l'homme, d'effacer tous ses péchés ainsi que la peine due à ces péchés, de le renouveler, de le régénérer, de lui assurer par cette seconde naissance d'ordre spirituel et mystique sa perfection première, de lui infuser le Saint-Esprit, la grâce sanctifiante, la vie surnaturelle,de le faire enfant de Dieu par adoption,de l'initier a la vie chrétienne, de l'agréger à l'Église, de lui

donner droit aux sacrements et finalement lui assurer le salut éternel.

1° *Rémission de tous les péchés par la justification.* — Nous avons dit précédemment que, suivant la doctrine des Pères, le baptême effaçait la souillure originelle. Pour la rémission des péchés en général, les textes sont si nombreux qu'il suffira de signaler les plus caractéristiques. Quand nous descendons dans l'eau (baptismale), dit Hermas, nous y recevons la rémission de nos péchés antérieurs, *Mand.*, iv, 3, *Opera Pair, apost.*, édit. Funk, t. i, p. 396; notre vie est sauvée par l'eau (baptismale), Vis., m, 3, *ibid.*, p. 358: nous descendons morts dans l'eau (baptismale) et nous en remontons vivants. *Simil.*, ix, 16, *ibid.*, p. 522. Nous entrons pleins de souillures et de péchés dans l'eau et nous en sortons remplis des fruits de justice. Pseudo-Barnabé, *Epist.*, xi, 11, *ibid.*, p. 36. Tertullien voit dans le baptême l'effacement de tous les péchés, *De bapt.*, 1 ; *De pænit.*, 6, *P. L.*, 1.1, col. 1197,1238; *l'absolulio mortis,* la régénération, *Adv. Marc.*, t, 28, *P. L.*, t. it, col. 280; une secondenaissance, fie *bapt.*, 20, *P. L.*, t. I, col. 1221; *De anim.*, 41, *P. L.*, t. n, col. 720. Dans la collation du baptême il y a lieu, dit-il, de distinguer deux actes, l'un matériel, qui consiste a plonger le baptisé dans l'eau, l'autre spirituel qui est la délivrance du péché. *De bapt.*, 7, *P. L.*, t. i, col. 1207. La peine due au péché est elle-même enlevée. *Exemplo reatu, eximitur pœna. De bapt.*, 5, *ibid.*, col. 1206. Sans le baptême on ne peut recevoir la rémission de ses péchés. Origène, *De exhort, mart.*, 30, *P. G.*, t. xi, col. 600; *In Luc.*, homil. χχι,P. G., t. xni. col. 1855. D'après saint Cyrille de Jérusalem, le baptême remet tous les péchés, *Cat.*, m, 15, *P. G.*, t. xxxm, col. 448; efface dans l'âme et dans le corps toutes les marques du péché, *Cat.*, xvni, 20, *ibid.*, col. 1041 ; abolit en Dieu le souvenir de nos fautes. *Cat.*, h i, 15; xv, 23, *ibid.*, col. 445, 904. D'après saint Chrysostome, le baptême efface tous les péchés, *In Gen.*, homil. xxvii, I, *P. G.*, t. l u i, col. 241 ; dans ce sacrement on meurt et on renaît, *In Culos.*, homil. vu, 2, *P. G.*, t. i.xn, col.346; on y meurt comme le Christ est mort sur la croix, *In Hebr.*, homil. ix, 3, *P. G.*, t. l x iii, col. 79; que le catéchumène descende dans ce bain salutaire et les rayons du soleil seront moins purs que lui, quand il remonte de l'eau sacrée. ,ld *ilium.*, I, 3, *P. G.*, t. x l ix , col. 226; *In I Cor.*, homil. XL, 2, *P. G.*, t. l x i, col. 348. D'après saint Jérôme, le baptême lait de nous des hommes complets et nouveaux, *Epist.*, l x ix , 2; car tout est purifie par lui, *ibid.*, 3, *P. L.*, t. xxit, col. 655, 656; tous les péchés sont effacés. *In Isa.*, i, 16, *P. L.*, t. xxiv, col. 35. C'est ce qu'exprime saint Augustin : *Baptismus abluit quidem peccata omnia, prorsus omnia, factorum, dictorum, cogitatorum, sire originalia, sire addita, sive quæ ignoranter, sive quæ scienter admissa sunt. Coni, duas epist. Pelag.*, 111, ni, 5, *P. L.*, t. xi.m, coi. 350. Bien n'empêche le néophyte d'aller au ciel : *Si continuo (post baptismum] consequatur ab hac vita migratio, non erit omnino, quod hominem obnoxium teneat, solutis omnibus quæ tenebant... Nihil habet remone, quia minus ad regna cælorum mox migret. De peccat. mer. et remiss.*, l. II, c. χχνπι,η. 46,P.L.,t.xnv, coi. 179. Quelque graves que fussent les péchés antérieurs au baptême, la pénitence canonique n'en frappait aucun ; elle était réservée aux péchés commis après la réception de ce sacrement. Le baptisé était donc un homme régénéré, purifié, sanctifié. Telle était, même au IIe siècle, l'idée qu'on se faisait du baptême, dans certains milieux, qu'on en était venu à croire qu'il n'y a pas, pour l'homme, d'autre conversion ni d'autre rémission des péchés; qu'après l'initiation baptismale on devait se conserver pur et sans tache, ne plus pécher, sous peine de ne plus rentrer en grâce. Une telle permanence de la grâce baptismale eût été l'idéal. Mais cet idéal était difficilement conciliable avec l'état de la nature déchue et la misère morale inséparable de la condition humaine. La régénération donnée par le baptême ne constituait pas l'impeccabilité. Le baptisé, le fidèle pouvait toujours succomber. Et dans le cas d'une chute, toujours possible et trop souvent réelle, il ne fallait pas songer à recourir de nouveau au baptême, puisqu'il ne se réitère pas; mais alors quel parti prendre?Traiter la chute des fidèles comme une chose indifférente ou sans importance? Ce lut la solution de quelques hétérodoxes condamnés par Hermas comme des casuistessans conscience, de vrais docteurs du mal, *Sim.*, ix, 19, *Opera Pat. apost.*, édit. Funk, 1.1, p. 538, et parsaint Irénée,comme des hérétiques ou des cyniques. *Cont. hær,* i, 6, 3; il, 32, 2. *P. G.*, t. vu, col. 508, 828. Exiger de la part des fidèles, par un rigorisme excessif, aussi dangereux que faux, la nécessité de la continence, et imposer ainsi l'héroïsme comme un devoir? Quelques esprits exagérés ne s'en firent pas faute. L'ascétisme absolu, intégral, tel qu'il se manifeste dans la littérature apocryphe, *l'Evangile selon les Égyptiens,* les *Acta Pétri,* les Acta *Thomæ,* les *Acta Pauli et Theclæ,* devint la prétention des encratites et même celle de quelques fidèles, au cœur généreux, mais à l'esprit étroit. Voir t. I, col. 362. C'était mutiler l'œuvre du Christ en rendant inutile le sacrement de pénitence. De lâ les tentatives d'Hermas pour rendre 1'espoir au baptisé qui avait le malheur de succomber; pour démontrer que tout péché a droit au pardon s'il est l'objet d'un repentir sincère et qu'il reste au pécheur un moyen de rentrer en grâce et d'assurer son salut compromis. Cf. J. Réville, *La valeur historique du Pasleur d Hermas,* Paris, 1900; Mur Batiffol, dans *Eludes d'histoire el de théologie positive,* Paris, 1902, p. 47 sq. De lâ, dès l'apparition du montanisme, les décisions de l'Église pour affirmer et préciser le rôle de la pénitence dans la réconciliation des pécheurs. C'est dire qu'à la discipline baptismale dut s'ajouter, comme un complément nécessaire, la discipline pénilentielle, chargée, après le baptême, de réparer la chute des fidèles. Comment, dans quelle mesure, par quels moyens, au milieu de quelles difficultés, c'est ce dont il sera question à l'article consacré au sacrement de pénitence.

Plus tard. Jovinien prétendit que les baptisés ne peuvent être tentés par le diable, ni pécher; il soutenait ainsi l'impeccabilité postbaptismale. Cf. S. Ambroise, *Epist.*, l x iii, 22, *P. L.* t. xvi, col. 1196; S. Augustin, *Hær.*, 82, *P. L.,t.* Xl.n.col. 45. Mais saint Jérôme prouva que les baptisés n'ont pas ce privilège, il réfuta les arguments proposés par Jovinien, et il cita de nombreux passages scripturaires pour faire voir que les baptisés peuvent non seulement être tentés, mais encore succomber. Le remède est dans la pénitence. *Adv. Jovin.*, l. Il, 1-4, *P. L.*, t. xxm, col. 281-288. Sa conclusion tut *quod, excepto Deo, omnis creatura sub vitio sil, non quod universi peccaverint, sed quod peccare possint et similium ruina, stantium metus sit. Ibid.*, 35, col. 333. Julien d'Eclane, ayant prétendu que l'évêque d'Hippone renouvelait l'erreur de Jovinien. saint Augustin réfuta celte calomnie et affirma que le chrétien *non solum potest peccare post baptismum, verum etiam quia el bene reluctans concupiscentiæ carnis aliquando ab ea trahitur ad consensionem, el quamvis venialia, tamen aliqua peccata committit. Op. imperf. cont. Julian.*, l. I, 98, 101, *P. L.,t.* xi.v, coi. 1114-1115, 1116-1117. L'erreur de Jovinien a été aussi réprouvée par Pelage, *Confessio seu libellus fidei,* 25, *P. L.*, t. xi.vm, coi. 491, et par Julien d'Éclane, *Libellus fidei,* L 111, *8, ibid.*, col. 520. Cf. Haller. *Jovinianus,* etc., dans *Texte und Vntersuch.*, nouv. série, Leipzig, 1897, t. Il, fasc. 2, p. 19-20, 86, 95, 97-101, 105, 133-142.

2° *Infusion de la grâce et des vertus surnaturelles et droit à l'héritage céleste.* — Baptisés, nous sommes illuminés, dit Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, r, 6, *P. G.*, t. vin, col. 281 ; illuminés, nous sommes des fils d'adop-

tion ; adoptés.'nous sommes perfectionnés; parfaits, nous sommes rendus immortels. Saint Cyprien. *Epist.,* 1, *ail Donat.,* 4, *P. L.,t.* iv, col. 200-201, a décrit les heureux effets de régénération produits dans son âme par le baptême. Le baptême, dit saint Hilaire, *In Matlh.,* Il, 6, *P. L.,* t. ix, col. 927, fait descendre le Saint-Esprit sur le baptisé, le remplit d une onction toute céleste et le rend enfant adoptil de Dieu. Par le baptême, dit saint Athanase, nous sommes faits enfants de Dieu. *De decret, nicæn.* syn.,31, *P. G.,* t. xxv, col. 473; *Cont. arian.,* i,34,*P. G.,* t. xxvi. col. 84. D'après saint Cyrille de Jérusalem, le baptême nous régénère, nous fait entants de Dieu, non par nature, mais par adoption. *Cat.,* I, 2; ni. 14, *P. G.,* t. xxxiii, col. 372, 445; héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, *Cal.,* ni. 15, *ibid.,* col. 445; de telle sorte que l'homme est comme ressuscité, vivifié dans la justice, rendu conforme au Christ et ne retenant rien de l'homme ancien. *Cat., ut,* 12; xx, 2, *ibid.,* col. 444, 1077. La communication du Saint-Esprit est proportionnée à la foi du néophyte. *Cat.,* i, 5, *ibid.,* col. 377. Selon saint Chrysostoine, le catéchumène sort du bain sacré, revêtu de lumière, en possession de la justice et de la sainteté, pleinement régénéré. Ad *ilium.,* i, 3, *P. G.,* t. x l ix , col. 226; *In I Cor.,* homil. XL, 2, *P. G.,* t. xi.t, col. 348.

3° *Agrégation à l'Eglise et droit aucr autres sacrements.* — Le baptême introduisait le néophyte dans l Eglise et l'initiait à la vie chrétienne. Mais il n'était qu'un début, le commencement de l'initiation chrétienne, la source de grâces et de privilèges futurs. Dans la cérémonie solennelle de l'initiation, le catéchumène, à peine baptisé, était immédiatement confirmé par l'évêque, et aussitôt après admis à la célébration des mystères, à la communion eucharistique. L'évêque, dit Tertullien, impose les mains sur le baptisé, appelle et invite le Saint-Esprit à descendre sur lui. *De bapl.,* 8, *P. L.,* t. I, col. 1207. Le baptisé, dit le pseudo-Basile, n'a plus qu'à se nourrir du pain de la vie éternelle. *De bapt.,* I, 3, *P. G.,t.* xxxi, col. 1573. Mais avant de participer au corps et au sang de Notre-Seigneur, il doit recevoir le sceau et les dons du Saint-Esprit. Ambroise, *De myst.,* vu, 42; VIII, 43; pseudo-Ambroise, *De sacrant.,* Ill, n, 8, *P. L.,* t. xvi, col. 403, -434. C'est l'imposition solennelle des mains et l'invocation du Saint-Esprit, dont parle saint Jérôme, *Dial. adv. Lucif.,* 8, *P. L.,* t. xxiii, col. 172. SaintCyprien, qui constate l'usage de confirmer les baptisés, *Epist.,* i.xxm, 9. *P. L.,* I. ni, col. 1115, remarque qu'il ne faut pas confondre cette réception du Saint-Esprit avec la naissance spirituelle : *Non per manus impositionem guis nascitur quando accipit Spiritum Sanctum, sed in Ecclesite baptismo ut Spiritum Sanctum jam natus accipiat. Epist.,* i.x x iv , 7, *ibid.,* col. 1132. Ceux qui sont baptisés, ordonne le concile de Laodicée, doivent ensuite recevoir l'onction céleste et participer à la royauté de Jésus-Christ, llardouin. *Act. concil.,* t. i, col. 789. Dans le cas d'une collation non solennelle du baptême, le baptisé était tenu de se présenter le plus tôt possible à l'évêque pour être confirmé. concile d'Elvirb, can. 38, llardouin, t. l, col. 254; s'il venait à mourir avant d'avoir rempli cette obligation, son salut n'en restait pas moins assuré. Can. 77. *ibid.,* t. i, col. 258. Du temps de saint Augustin, les enfants eux-mêmes, après avoir été baptisés, étaient admis à la confirmation et à la communion. *Semi.,* Cl x x iv . 6. 7; ccxciv, 3, *P. L.,* t. xxxvm, col. 944, 1162. A Jérusalem, pendant les catéchèses préparatoires à la réception du baptême, saint Cyrille n'expliquait que ce qui regarde les principaux éléments de la foi chrétienne, sans toucher aux deux sacrements de la confirmation et de l'eucharistie. Mais le moment de l'initiation venu, la veille de Pâques, il révélait quelque chose des grands mystères auxquels les catéchumènes allaient prendre part. C'est ainsi qu'aprèsson exposition du symbole il remarque qu'il n'a pas tout dit, qu'il a bien des choses encore à faire connaître, qu'il le fera surtout à partir du lendemain des fêtes pascales; et, dés le soir du samedi saint, il indiquait brièvement ce qui allait faire l'objet de son futur enseignement et qui devait rouler sur le triple mystère de la nuit de Pâques, la purification, la communication du Saint-Esprit et la communion, *Cal.,* xviii, 32, 33, *P. G.,* t. xxxm, col. 1053-1056; il soulevait un coin du voile, suffisamment pour que les néophytes eussent une idée sommaire des mystères jusqu'alors inconnus et auxquels ils allaient être admis. De là ses catéchèses mystagogiquessi explicites. Rendus participants du Christ, dit-il, ayant revêtu le Christ, vous êtes appelés chrétiens. Au sortir de la piscine on vous donne le chrême; on en oint votre front et les autres sens; et, pendant qu'avec ce chrême visible votre corps est oint, votre âme est sanctifiée par l'Esprit saint et vivifiant, après quoi vous êtes appelés chrétiens, *Cal.,* xxi, 1-5, *P. G.,* t. xxxm, col. 1088-1092; il ne vous restait plus qu'à communier, ce qui vous rend participants du corps et du sang de Jésus-Christ et de la nature divine, σύσσωμοι και σύναιμσι τοὺ Χριστοὺ, θεία χοινωνοί φύσεω , γριστοφόροι. *Cat.,* χχιι, 1-3, *P. G.,* t. xxxm, col. 1097-1100.

4° *Le caractère.* — 1. Le baptême ne se donne qu'une fois; il ne peut pas être réitéré : tel fut, dès l'origine, le principe en vigueur dans l'Eglise, tant au point de vue dogmatique qu'au point de vue disciplinaire. Personne, parmi les catholiques, ne songea à y contrevenir. Et quand, au ni' siècle, éclata la célèbre controverse relative au baptême des hérétiques, cette loi primitive et constante de l'Eglise ne fut pas mise en question. D'un côté le pape Étienne, tenant pour valide le baptême conféré par les hérétiques, estimait avec raison que Cyprien de Carthage et Firmilien de Césarée avaient tort de conférer le baptême à ceux qui avaient déjà été baptisés dans l'hérésie; car, à ses yeux, c'était là une véritable réitération du baptême. D'autre part, Cyprien et Firmilien, le tenant pour invalide, ce en quoi ils s'abusaient, crurent devoir baptiser ceux qui avaient reçu le baptême de la main des hérétiques; pratique fausse, mais qui laissait en dehors du débat la question nullement controversée de la non-réitération du baptême. C'est pourquoi ils se défendirent de méconnaître cette règle acceptée de tous. Le baptême des hérétiques étant nul, il y avait lieu, pensaient-ils, de donner le seul vrai baptême, le baptême des catholiques; ce qui était, affirmaient-ils, non pas réitérer le baptême, mais simplement le conférer.

Semel abluit, disait Tertullien, en parlant du baptême. *De bapl.,* 15, *P. L.,* t. i, col. 1217. D'où venait donc à ce sacrement un tel privilège, une telle efficacité, qu'une fois donné on ne put pas le conférer de nouveau? Le baptême a pour figure le déluge et la circoncision; or, un seul déluge, une seule circoncision, donc un seul baptême. C'est l'argument que fait valoir saint Optât contre Parménien. *De schism, donat.,* v, I, 3, *P. L.,* t. xi, col. 1044, 1045, 1048. De plus trois textes scripturaires servirent à prouver qu'on ne peut donner le baptême qu'une fois : l'un, tiré de l'Evangile de saint Jean : *Qui lotus est non indiget nisi ut pedes lavet, sed est mundus totus,* XIII, 10; le second, de l'Épitre aux Éphésiens : *Unum baptisma,* IV, 5; le troisième, de l'Épitre aux Hébreux : *Impossibile est ut eos qui semel illuminati... et prolapsi sunt, rursus renovari ad psenitenliam,* vi, 4-6. Le premier devait s'entendre nettement de la non-réitération du baptême, comme le marque saint Ambroise. *De myst.,* vi, 31, *P. L.,* t. xvi, col. 398; *De pœnit.,* II, II, 8, *ibid.,* col. 498; *In Luc.,* vm,78, *P. L.,* t. xv, col. 1789. C'est le texte que saint Optat oppose à la pratique des donalistes. Rebaptiser, dit-il, c'est laver de nouveau. Or, il n'y a pas deux lotions, il n'y en a qu'une et elle ne peut s'entendre que du baptême; par suite, agir comme le font les donatistes, c'est aller contre la parole formelle de Jésus-Christ et mépriser la dis-

cipline. *De schism. donat.*, ıv, 4; v, 3, *P. L.*, t. xi, col. 1032, 1050. Voici comment l'interprète saint Augustin : La lotion dont parle le Christ n'est autre que le baptême qui purifie l'homme tout entier; mais l'homme eu contact avec le siècle, foulant la terre avec des sentiments humains comme avec les pieds, contracte parson commerce terrestre de quoi dire à Dieu : pardonnez-nous nos offenses, par suite de quoi se faire encore purifier par Celui qui, après avoir purifié les apôtres, voulut de plus leur laver les pieds. *In Joa.*, tr. LV1I, 1, *P. L.*, t. xxxv, col. 1791. Ailleurs il dit: *Qui lotus est non habet necessitatem iterum lavandi,* c'est-à-dire d'être rebaptisé; car rebaptiser est une faute qui appelle les rigueurs de la pénitence. *De bapt. cont. donat.*, il, 14,19, *P. L.*, t. xlih, col. 138. Le *unum baptisma* de l'Épitre aux Éphésiens servit à Tertullien, à Cyprien et à Firmilien pour prouver que ce baptême unique ne pouvait se trouver que dans l'Église catholique; ils ne voyaient pas que le baptême conféré par les hérétiques n'était autre que celui de l'Église et ne rompait pas l'unité du baptême, mais ils savaient fort bien, d'après l'enseignement et la pratique de l'Église, que le *unum baptisma* marque l'impossibilité de la réitération du baptême ; et c'est ce point spécial que fait ressortir Cyrille de Jérusalem dans sa procatéchèse. *Procat.*, *'I*, *P. G.*, t. xxxm, col. 345. Reste le texte de l'Epitre aux Hébreux ; celui-ci aussi doit s'entendre de l'impossibilité de recourir à un nouveau baptême pour rentrer en grâce avec Dieu, si on a eu le malheur de pécher après le baptême reçu. C'est ainsi que l'explique saint Ambroise, *De pœnil.*, II. il, 8. *P. L.*, t. xvi, col. 498. Les cathares exploitaient ce texte pour prouver l'impossibilité de se relever par la pénitence après la chute qui suivait le baptême. Saint Épiphane de leur répliquer qu'il s'agit là, non delà pénitence, mais du baptême, et que c'est le baptême qui ne se réitère pas. *Han·.*, lix, 2, R. *G.*, t. xi.l, col. 1020. Saint Jérôme en concluait que le remède aux fautes commises après le baptême n'était pas dans un second baptême, mais dans la pénitence, contrairement à l'assertion erronée de Montan et de Novation. *Adv. Jovin.*, π, 3, *P. L.*, I. xxiti, col. 298, 299. La non-réitération du baptême ne faisait doute pour personne parmi les catholiques. Saint Augustin se demande : *Quid sit perniciosius, omnino non baptizari an rebaptizari ·?* Et il répond : *Judicare difficile est. Debapt. cont. donat.*, n, 14, 19, *P. L.*, t. xlih, col. 138.C'est qu'on regardait, en effet, la réitération du baptême comme un attentat sacrilège. Aussi la voit-on énergiquement réprouvée par les *Canons apostoliques,* can. 47, llardouin, *Act. concil.*, t. I, col. 38, *P. L.*, t. lxvii, col. 147, qui ordonnent la déposition de tout évêque ou prêtre qui se la permettrait. Cf. *Const, apost.*, vi, 45, *P. G.*, 1.1, col. 948. Léon le Grand écrit: *Scimus inexpiabile esse facinus quoties... cogitur aliquis lavacrum, quod regenerandis semel tributum est, bis subire. Epist.,axn, i, ad Neon.,P. L.*, t. i.iv, coi. 1194. Enfin, le baptême est une régénération, et de même qu'on ne naît qu'une fois, on ne peut renaître qu'une fois. Augustin, *In Joa.*, tr. XII, 2, *P. L.*, t. xxxv, col. 1848.

2. Du fait de la non-réitération du baptême les Pères ont cherché la cause et ils l'ont trouvée dans la marque profonde, permanente et indestructible qu'imprime le baptême dans l'âme du baptisé, et qui n'est autre que le *character* des Latins ou la σφραγὶ des Grecs. Le mot σφαγὶ ββ lit huit fois dans le *Pasteur* et vingt fois dans les *Acta Thomæ.* ll est employé aussi dans la *Secunda Clementis,* c. vu, vm. Funk, *Opera Pat. apost.*, I. i, p. 153, 155, dans l'inscription d'Abercius. voir 1.i, col. 62, et dans les *Acta Philippi.* Voir t. i, col. 358, 359, 360. ll désigne le baptême et la confirmation ou l'un de leurs effets. Au iv" siècle, surtout en Orient, la doctrine se précise, et parmi les effets du baptême, les Pères mentionnent la σφραγὶ sacrée, céleste, divine et indélébile à jamais. Cyrille de Jérusalem a bien soin de distinguer ce sceau baptismal de celui de la confirmation; celui-ci, il l'appelle la σφραγὶ ττ κοινωνία του ἁγίου Πνεύματο , le sceau de la communication du Saint-Esprit, que les Grecs désignent d'ordinaire par ces mots : σφραγὶ δωρεὰ; τοῦ Πνεύματο ἁγίου, tandis qu'ils désignent le sceau du baptême parcesaulres : σφραγὶ ὕδατο . *Cat.*, Ill, 4, *P. G.*, t. xxxm, col. 432; σφραγὶ μυστική. *Cat.*, I, 2, *ibid.*, col. 372. Ce sceau s'imprime dans l'àme pendant que l'eau lave le corps, *Cal.*, ni, 4, *ibid.,col.* 429; au moment même du baptême, *Cal.*, iv, 16, *ibid.*, col. 47G; dans le baptême même. *Cat.*, xvi, 24, ibid.,col. 952. Le sceau de la confirmation s'imprime, au contraire, après le baptême, *Cal.*, XVHI, 33, *ibid.*, *col.* 1056, lorsque le front est oint du saint chrême. *Cat.*, xxil, 7, *ibid.*, col. 1101. Le sceau baptismal sertà nous faire reconnailredes anges et à mettre en fuite les démons. *Cal.*, l, 3, ibid., col. 373. C'est, dit Chrysostome, le signe distinctif des soldats du Christ, *In II Cor.*, homil. ni, 7, *P. G.*, t. lxi, col. 418, qui nous marque dans l'àme comme la circoncision marquait les Juifs dans le corps. *In Eph.*, homil. H, 2, *P. G.*, t. lxii, col. 18. La circoncision juive a duré jusqu'à la grande circoncision, c'est-à-dire jusqu'au baptême, qui nous retranche du péché et nous signe du sceau de Dieu. Épiphane. *Hær.*, vm, 5, *P. G.*, t. xi.i, col. 213.

Au V siècle, saint Augustin devient le véritable théologien du caractère. Discutant avec les donatistes, il expose plus exactement les raisons pour lesquelles le sacrement de baptême ne pouvait être réitéré. Il distingue la grâce du caractère, et pour expliquer ce dernier. il reprend et développe les comparaisons anciennes. Dans le baptême, le Saint-Esprit produit un effet distinct et indépendant de la grâce sanctifiante, un effet que Simon le magicien a conservé, *De bapt. cont. donat.*, in, 16, 21, *P. L.*, t. xlih, col. 149, que les hérétiques reçoivent. *Ibid.*, v, 54,34, col. 193-194. En raison de cet effet, le baptême est ineffaçable, comme la marque du soldat qui fait reconnaître les déserteurs, *In. Ps.*, xxxix, 1, *P. L.*, t. xxxvi, col. 433, qui demeure chez les apostats tellement que, lorsqu'ils se convertissent, on ne leur réitère pas le baptême. C'est le sceau royal des pièces de monnaie qui reste partout marqué, chez les ennemis et chez les étrangers. *Serm.*, vm, n. 2, *P. L.*, t. xi.vi, col. 839; *Sermo ad plebem Cæs..* n. 4, *P. L.*, t. XLHI, col. 693 ; *Cont. epist. Parmen.*, Il, 13, 29,32, *P. L.*, *ibid.*, col. 72. 73 ; *De bapt. cont. donat.*, v, 15, 20; VI, 14, 23, *ibid.*, col. 186, 207, 208. Le baptême des schismatiques est, lui aussi, indélébile et on ne le leur renouvelle pas, quand ils rentrent dans le giron de l'Eglise. *De bapt. cont. donat.*, Vf, 9, 14; 14, 23; 15. 25; vu, 54, 103, *ibid.*, col. 204, 207, 208, 244. Le caractère n'est pas un signe extérieur et visible, c'est un signe intérieur, un effet réellement produit dans l'âme par une sorte de consécration. *Cont. epist. Parmen.*, il 28, *P. L.*, t. xlih, col. 70; *Epist.*, xcvni, n. 5, *P.L.*, t. xxxm. col. 362. Cette consécration, opérée au nom de la Trinité, tait que les baptisés appartiennent à Dieu ; elle introduit dans le troupeau du Seigneur, et le chrétien en demeure marqué comme la brebis porte la marque du propriétaire à qui elle appartient. *Sermo ad plebem Cæsar.*, n. 4, *P. L.*, t. xliii, col. 693.' Cf. Sasse, *Institut, theolog. de sacramentis Ecclesiæ,* Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. l. p. 98-105.

5» *Mode d'efficacité.* — En exposant les effets du baptême, les Pères ont bien cru que le sacrement opère par lui-même et produit dans les âmes la sanctification et la grâce. Ils ont démontré que son efficacité est indépendante du ministre qui la confère. C'est par l'action divine du Saint-Esprit que les effets sont réalisés. Voir plus haut. C'est Dieu qui est l'agent principal, le sacrement n'est qu'un moyen, mais un moyen nécessaire qui a son efficacité propre et intrinsèque. Elle vient de l'institution divine et elle n'est que l'application des

mérites de Jésus-Christ. Selon saint Ambroise, *De mysl.*, tu, 14, *P. L.,* t. xvi, col. 393, la fontaine baptismale devient douce et produit la grâce, parce que le prêtre y a mis la prédication de la croix de Notre-Seigneur. D'après saint Jérôme, *In Is.,* xliii, *P. L.,* t. xxiv, col. 433. les péchés sont remis dans le baptême *in aspersione et sanguine Christi.* Saint Augustin dit : *Significabat mare rubrum, baptismuni Christi ; unde rubet baptismus Christi nisi sanguine Christi consecratus? In Joa.,* tr. XI, n. 4, *P. L.,* t. xxv, col. 147. Saint Césaire d'Arles répète la même chose. *Homil.,* iv, *P. L.,* t. Lxvn, col. 1050. Toutefois, cette influence divine est attachée au signe sensible. Pour que l'effet soit produit, il taut unir, comme diront plus tard les théologiens, la matière à la forme. Le témoignage de saint Cyrille de Jérusalem est formel. Le célèbre catéchiste dit aux catéchumènes : Μη ὠ ὑδατι λιτω πρόσεχε τω λουτρω. ἀλλα τῇ μετὰ του ὑδατο δεδομένη πνευματική χάριτι. "Ωσπερ γὰρ τα τοΐ βωμοΐ προσφερόμενα, τη φύσει όντα λιτά, μεμολυσμένα γίγνεται τῇ ἐπικλήσει τών ειδώλων* οὐτω απεναντία , το λιτὸν ὑδωρ Πνεύματο ἁγιου κα'ι Χριστοὺ και Πατρὸ την ἐπίκλησιν λαβὸν, δὐναμιν ἁγιότητο ἐπικτᾶται. *Cat.,* Ill, 3, *P. G.,* t. xxxm, col. 429. Saint Augustin est plus explicite encore. Comme le sens de ses paroles est contesté, il faut les citer dans tout leur contexte. L'évêque d'Hippone commente le passage : *Jam vos mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis.* Joa., xv. 3. Voici son commentaire : *Quare non ait, mundi estis propter baptismum quo loti estis, sed ait,propter verbum quod locutus sum vobis; nisi quia et in aqua verbum mundat? Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tanquam visibile verbum... Unde ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo; non quia dicitur, sed quia creditur? Nam et in ipso verbo, aliud est sonus transiens, aliud virtus manens.* Après avoir cité Rom., x, 8-10; Act., xv, 9; l Pet., in, 21, il conclut : *Hoc est verbum fidei quod prædicamus : quo sine dubio ut mundare possit, consecratur et baptismus.* Puis d'Eph., v, 25-16, il déduit: *Mundatio igitur nequaquam fluxo et labiti tribueretur elemento, nisi adderetur in verbo. Hoc verbum fidei tantum valet in Ecclesia Dei, ut per ipsum credentem, offerentem, benedicentem, tingentem, etiam tantillum mundet infantem ; quamvis nondum valentem corde credere ad justitiam el ore confiteri ad salutem. In Joa.,* tr. LXXX, n. 3, P. *L.,* t. xxxv, coi. 1840. Les protestants entendent ces paroles de l'évêque d'Hippone de telle sorte qu'ils ne font du sacrement qu'un signe sensible de l'élément invisible qui les accompagne. Dans le baptême, l'eau est un pur signe extérieur si la formule qui est prononcée ne fait qu'indiquer sa signification symbolique. Elle signifie le pardon des péchés et elle a de sa nature une similitude avec cet effet produit. Quand le signe est réalisé par l'union de la formule avec l'ablution, la rémission des péchés est réellement obtenue; mais elle est produite directement par Dieu. Sans doute, elle est attachée à l'exécution du rite symbolique; toutefois elle n'est pas réalisée par le rite lui-même, et c'est à tort que les scolastiques ont tiré du témoignage d'Augustin leur théorie de l'opus *operatum* des sacrements. E. Choisy, *Précis de l'histoire des dogmes,Paris,* 1893, p. 277-278 ; R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* Erlangen et Leipzig, 1895, p. 294-295. Quelle est, au fond, la pensée de saint Augustin ? Il expose dans tout ce passage que la purification de l'âme se fait par la parole de la foi soit en dehors du baptême, soitdans le baptême lui-même, qui a lieu par l'union de la parole à l'élément sensible. La parole n'a pas par elle-même, en tant que son matériel qui frappe les oreilles, cette puissance purificatrice; elle la possède en tant que parole de Dieu et objet de la foi. Or la parole de foi, prononcée dans le baptême, est évidemment pour saint Augustin la formule trinitaire, qui est, d'ailleurs, un résumé de la prédication chrétienne. Mais cette formule produit elle-même son effet, puisque par elle, *ut mundare possit, consecratur et baptismus,* et l'eau ne purifie l'âme que *faciente verbo.* Elle ne le produit pas, *ut sonus transiens, quia dieitur,* mais en tant qu'elle a une vertu qui provient de la foi de l'Église. En effet, cette vertu ne provient pas de la foi du sujet, puisque l'enfant, incapable de faire un acte de foi,' est néanmoins purifié par le baptême, pourvu que le baptême soit conféré, même par les hérétiques, suivantla croyance et la prédication de l'Eglise. L'efficacité du sacrement dérive donc du rite accompli tel que le veut l'enseignement ecclésiastique. J.-B. Sasse, *Institut, théologie, de sacramentis Ecclesiæ,* Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. I, p. 53-54.

IX. Nécessité. — 1« *Preuves de cette nécessité.* — Le baptême chrétien est-il absolument el universellement nécessaire tant pour effacer tous les péchés que pour initier les convertis à la vie chrétienne, en faire des enfants adoptifs de Dieu et leur assurer le salut éternel? Celte question ne semblait pas pouvoir laisser place au moindre doute, tant le texte : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua,* Joa., ill, 5, paraissait clair. Mais les hérétiques nièrent la nécessité du baptême ; les uns, sous prétexte que la toi seule suffit au sajut; tels, les caïnites et les quintilliens, Tertullien, *De bapt.,* 13, *P. L.,* t. I, col. 1215; les autres, parce qu'ils regardaient l'eau, élément matériel, comme d'ordre inférieur, de nature mauvaise, absolument impropre à assurer le salut; tels les manichéens. Augustin, *Hær.,* 46, *P. L.,* t. xlii, col. 34, et tous ceux qui voyaient dans la matière le siège du mal, les archonliques, Augustin, *Hær.,* 20, *P.L.,* t. xlii, col. 29; Théodoret, *Hæret. fab.,* i, 11, *P. G.,* t. i.xxxiii, col. 361 ; les ascodrutes, Théodoret, *Hæret. fab.,* l, 10, *ibid.,* col. 360; les séleuciens et les hermiens. Augustin, *Hær.,* 59, *P. L.,* t. xi.ii, col. 41. Tandis que les massaliens traitaient le baptême d'absolument inutile, Épiphane, *Hær.,* LXXX, *P. G.,* t. xlii, col. 756 sq.; Augustin, *Hær.,* 57, *P. L.,* t. xi.ii, col. -40; Théodoret, *Hæret., fab.,* iv, 11, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 429, les pélagiens se contentèrent de le déclarer relativement inutile ; car le péché originel n'existant pas à leurs yeux, le baptême n'avait que faire pour l'effacer; ils l'acceptaient néanmoins pour la rémission des péchés ordinaires et pour faciliter l'accès du royaume du ciel. Toutes ces erreurs furent prises à partie et résolument condamnées à mesure qu'elles se produisirent.

Le baptême est absolument nécessaire. Car pour être sauvé il faut monter de l'eau (baptismale), dit Hermas, *Simii.,* ix, 16, *Opera Pair, apost.,* édit. Funk, t. l, p. 530. Impossible, sans le baptême, de recevoir la rémission de ses péchés, dit Origéne, *Deexhorl.martyr.,* 30, *P. G.,* t. xi, col. 600. Saint Irénée avait déjà écrit du Christ : *Omnes venit per semelipsum salvare; omnes, inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes, et parvulos, et pueros, et juvenes, et seniores. Coni, hær.,* i, 22, n. 4, *P. G.,* t. vu, coi. 784. Tertullien enseigne *exprofesso* la nécessité du baptême contre les caïnites elles quintilliens. *De bapt.,* 12, *P. L.,* t. i, col. 1213: *Nemini sine baptismo competere salutem.* Le précepte: *Ite,docete baptizantes...,* Matth., xxvill, 19, marque la loi du baptême ; la parole : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua,* Joa., in, 5, en marque la nécessité. *De bapt.,* 15, *ibid.,* col. 1215. Au III' siècle, Cyprien, Firmilien et leurs partisans ne crurent devoir procéderai! baptême de ceux qui avaient été baptisés dans l'hérésie que parce qu'ils étaient convaincus de l'absolue nécessité de ce sacrement. C'est cette même conviction qui poussa plus tard les donatistes à conférer leur baptême aux catholiques qui venaient à eux. Saint Ambroise enseigne que, sans le baptême, le catéchumène a beau avoir la foi, il ne reçoit pas la rémission de ses péchés, ni les grâces spiri-

luelles, *De myst.,* iv, 20, *P. L.,* t. xvi, col. 394, et n'entrera pas dans le royaume des cieux. *DeAbrah.,* H, 11, 79, *P. Z.*,t.xiv, col.497. EtGennadeécrit : *Baptizatis tantum iteresse salutis credimus. Eccles, dogm.,* Lx.xiv, *P. L.,* t. i.viii, col. 997. C'est déjà, moins les termes, toute la théorie théologique du baptême nécessaire, non seulement de nécessité de précepte, mais encore de nécessité de moyen. Car les Pères n'admettent pas le salut de l'adulte qui n'a pas reçu le sacrement du baptême. Cyrille de Jérusalem refuse le ciel à quiconque pratique les œuvres des vertus sans recevoir le baptême. *Cat.,* in, 4, *P. G.,* t. xxxtn, col. 432.,Saint Augustin regarde comme un principe indiscutable que personne n'est sans péché avant le baptême, *Cont. lilt. Pelii.,* l. 11, η. 232, *P. L.,* t. xi.ni, coi. 338, et en conclut que le baptême est d'une nécessité absolue pour tous, *Enchir.,* 13, 43, *P. L.,* t. XL, col. 253; *De peccat, mer.,* Ill, 4, 8, 12, 21, *P. L.,* I. xi.iv, col. 190, 199, même pour les catéchumènes qui pratiquent certaines vertus et marchent dans la voie d'une perfection relative. Voilà, dit-il, un catéchumène continent, qui a dit adieu au siècle, a renoncé à tout ce qu'il possédait, a distribué son bien aux pauvres. Il est même instruit dans la science du salut beaucoup plus que la plupart des fidèles ; il est à craindre qu'il ne se laisse envahir par quelque sentiment de vanité, qu'il ne sejuge meilleur que tel ou tel et n'en vienne à dédaignerle baptême ; *et tamen omnia peccata* super *ilium sunt, et nisi venerit ad salutarem baptismum, ubi peccata solvuntur, cum omni excellentia sua non potest intrare in regnum cælorum. In Joa.,* tr. IV, 13, *P. L.,* t. xxxv, coi. 1411. C'est là une pensée sur laquelle il revient. Notre-Seigneur a voulu être baptisé par saint Jean ; le catéchumène doit recevoir le baptême du Christ et ne point le dédaigner, sous prétexte qu'il possède certaines grâces de choix; car. *quantumcumque catechumenus proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis suæ portal ; non illi dimittitur, nisi venerit ad baptismum. In Joa.,* tr. XIII, 7, *P. L.,* t. xxxv, coi. 1496 ; *De origin, anim.,* I, ix, 10, *P. L.,* t. xt.iv, coi. 480. Ailleurs, faisant allusion à la sanctification relative que procure au catéchumène, pendant sa préparation, soit le signe de la croix, soit l'imposition des mains, il dit : *Sanctificatio catechumeni, si non fuerit baplizatus, non ei valet ad intrandum in regnum cælorum. De peccat, merit.,* π, 26, 42, *P. L.,* t. xi.iv, col. 176. On peut juger, d'après ces textes, ce qu'il pensait des infidèles : il les condamne à la damnation éternelle, qu'ils aient pu ou non être chrétiens, car il n'y a que la grâce qui sauve. *De nat. et grat.,* iv, 4; vin, 9, *P. L.,* t. xi.iv, col. 250, 251 ; *De corrept. et grat.,* vu, 12, *ibid.,* col. 923; eussent-ils à leur actif des œuvres bonnes et louables : *ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera. De spir. et liti.,* xxvm, 48. *ibid.,* col. 230; mais il laisse â la justice de Dieu le soin de proportionner la peine aux délits de chacun. Nous avons exposé plus haut la doctrine de l'évêque d llippone au sujet de la nécessité du baptême pour les enfants eux-mêmes, infectés du péché originel, et sa lutte avec les pélagiens, pour montrer que le baptême est nécessaire pour obtenir la vie éternelle et entrer dans le royaume des cieux. Saint Fulgencene pense pas autrement sur la nécessité du baptême. *De fide ad Pet.,* 1.1, c. xxx, 71, *P. L.,* t. i.xv, col. 702.

Toutefois, quelle que soit l'absoliie nécessité du baptême pour le salut, n'y a-t-il pas cependant des moyens d'y suppléer? Les Pères admettaient le baptême de sang ou le martyre, et, dans une certaine mesure, le baptême de désir, comme moyens de suppléer au baptême d'eau. Voir Martyre et Justification.

2 *Baptême des malades.* — La nécessité du baptême imposait-elle également l'obligation de conférer ce sacrement même a ceux qui ne le demandaient que sur le lit de mort? Oui, sans aucun doute; l'Église n'hésita point â baptiser les malades. Mais, devant l'impossibilité de recourir, en pareil cas, à l'immersion, elle se contentait de baptiser par infusion. Un tel baptême n'allait pas cependant sans faire naître quelques hésitations ni même sans éveiller des doutes sur sa validité. C'est ainsi que Magnus, au ni· siècle, consulte l'évêque de Carthage pour savoir ce qu'il faut en penser et si l'on doit l'accepter comme valide. Saint Cyprien lui répond que les malades, bien que *ηϋη loti sed perfusi,* n'en sont pas moins baptisés comme les autres. Leur baptême est légitime parce que, en cas de nécessité, on peut se contenter des choses essentielles. *Epist. ad Magn.,* i.xxvi, 12, 13, *P. L.,* t. ni, col. 1147, 1149. Sans doute de tels fidèles étaient désignés sous le nom de *cliniques* plutôt que sous celui de chrétiens, parce qu'ils avaient reçu le baptême dans leur lit, κλίνη ; et saint Cyprien s'en étonne, car il ne connaît que le clinique de ï'Ëvangile; il n'en estime pas moins que tout baptisé doit être traité de chrétien. « Ne dites pas, ajoute-t-il, que ceux qui sont ainsi baptisés dans leur lit sont parfois en lutte aux attaques des esprits impurs... L'expérience prouve que, lorsque nous baptisons des malades dans leur lit, les esprits mauvais qui les tourmentaient se retirent; et ces malades, revenus à la santé, deviennent l'exemple de leurs frères; tandis qu'il en est qui, après avoir reçu le baptême en bonne santé, reviennent à leurs habitudes criminelles et retombent dans les fers du démon. » *Ibid.,* 16, col. 1151.

A Rome comme en Afrique, on regardait le baptême des cliniques comme moins parfait que le baptême ordinaire, non pas seulement parce qu'il était dépourvu de toute solennité et conféré par simple infusion, mais surtout parce qu'il était censé avoir été demandé sans préparation suffisante, sans spontanéité, uniquement sous l'influence de la crainte de la mort. Un tel baptême était l'objet d'une certaine défaveur; ce fut celui que reçut Novatien, si toutefois on peut appeler cela un baptême, remarque le pape Corneille dans sa lettre à Fabius d'Antioche. Eusèbe, *II. E.,* vi, 43, *P. G.,* t. xx, col. 624. En tout cas le malade, s'il revenait à la santé, était tenu, d'après la règle de l'Église, κατὰ τὸν τῇ 'Εκκλησία κανόνα, ainsi que le fait observer le pape, de se présenter à l'évêque pour suppléer à ce qui manquait à son baptême, particulièrement pour recevoir l'imposition des mains et la *consignatio,* c'est-à-dire la confirmation. L'auteur anonyme du *De rebaptismate* fait allusion à celte prescription canonique quand il écrit, à propos du baptême conféré par des clercs inférieurs en cas de nécessité : *Eventum exspectemus ut aut suppleatur a nobis aut a Domino supplendum reservetur. De rebapt.,* x, *P. L.,* t. in, Col. 1195. Saint Cyprien y reconnaît une coutume de l'Église, *Epist. ad Jubaian.,* i.xxjit, 9, *P. L.,* t. ni, col. 1115; coutume sanctionnée de nouveau, au iv» siècle, en Espagne, par le concile d'Elvire, can. 38, et en Orient par celui de Laodicée, can. 47. Hardouin, *Act. concil.,* t. i, col. 254, 789. Ce dernier concile exige qu'en cas de guérison, le clinique apprenne le symbole et reconnaisse les dons qu'il a reçus de Dieu. De plus, parce qu'il avait été demandé sans une pleine liberté et sous l'empire de la nécessité, ce baptême constituait, pour qui le recevait, un empêchement canonique à l'ordination sacerdotale. Aussi quand, à Rome, il fut question d'élever Novatien à la dignité de la prêtrise, une telle ordination parut entachée d'irrégularité et souleva les réclamations du clergé tout entier et d'une partie du peuple. Eusèbe, *II. E., ni,* 43, *P. G.,* t. xx, col. 624, 625. Le pape passa outre, mais l'irrégularité fut maintenue et le concile de Néocésarée la renouvela, parce que c'est la nécessité et non la liberté qui fait du clinique un chrétien. Can. 12, Hardouin, *Ad. concil.,* t. I, col. 285.

Ni cette marque de défaveur ni cette irrégularité canonique, qui était la conséquence d'un tel baptême,

n'empêchèrenl un grand nombre de catéchumènes de retarder le baptême jusqu'à leur lit de mort, soit afin de pouvoir se livrer plus longtemps et en toute liberté à leurs criminelles habitudes, soit pour se soustraire aux graves obligations de la vie chrétienne, soit aussi grâce à l'erreur novatienne, par la crainte de ne pouvoir plus être pardonnes, s'ils venaient à succomber après leur baptême : autant de misérables calculs qui tiop souvent aboutissaient à ce que ces imprudents fussent surpris par la mort sans avoir pu être baptisés ou ne reçussent le baptême que dans les conditions les plus défavorables. De là, dans les sermons des Pères, tant d'insistance contre ceux qui retardaient indéfiniment la réception du baptême. On peut en voir des exemples dans *l'IIomil.,* xm. *in baptismum* du pseudo-Basile, *P. G.,* t. xxxi,col. 424 sq.;dans Grégoire de Nazianze, *Orat.,* XL, 14, *P. G.,* t. xxxvi, col.376 sq.; dans Grégoire de Nysse, *In differ. bapt., P. G.,* t. xt.vt, col. 415 sq. ; dans Chrysostome, *In Act. aposl.,* homil. i, 6-8, *P. G.,* t. lx. col. 23 sq.; homil. xxm, 4, *ibid.,* col. 182. Outre les surprises de la mort, si soudaines, si imprévues, qui rendaient impossible la collation du baptême, que pouvait-on attendre de bon d'un sacrement reçu dans les angoisses de la mort, quand le malade n'est plus à lui et que de tous côtés on n'entend que des gémissements? Saint Grégoire de Nazianze, *Orat.,* xi.. 11-14, *P. G.,* t. xxxvi. col. 373-376, mais surtout saint Chrysostome tracent un tableau de ce baptême conféré *in extremis,* où le malade regarde l'entrée du prêtre, non comme sa délivrance et son salut, mais comme sa condamnation et sa lin. *Ad ilium.,* t, *P. G.,* t. xt.tx, col. 224. Cette détestable habitude Unit par disparaître.

Ce baptême des cliniques, l'Eglise le regardait cependant comme valide. Saint Basile écrit à la veuve d'Arinthée que son mari, à l'article de la mort, avait été purifié de tous ses pêchés par le baptême qu'il venait de recevoir. *Epist.,* cclxix, 2, *P. G.,* t. xxxn. col. 1001. Saint Ambroise observe que, si le sentiment des novations était fondé, c'est-à-dire si les péchés commis après le baptême étaient réellement sans remède, tout le monde aurait raison de différer la réception du baptême jusqu'à la mort. *De pænil.,* H, xi, 98. *P. L.,* t. xvi, col. 521. L'Église décida donc de ne pas refuser le baptême à ceux qui le demandaient à leur lit de mort; mais,pratiquement, elle exigea un témoignage probant que le malade avait bien eu l'intention de recevoir le baptême. A défaut de celui du malade lui-même, elle se contenta de celui de ses proches, ainsi que le spécifie le IIIe concile de Carthage, tenu en 397, can. 34, Hardouin, *Act. concil.,* t. i, col. 964; et, à défaut de l'un et de l'autre, elle estima suffisant le fait que le mourant s'élait fait inscrire au rang des catéchumènes et n'avait pas manifesté d'opposition formelle. C'est ainsi qu'à cette demande : faut-il baptiser, à ses derniers moments, un catéchumène *non petens neque loqui valens?* saint Augustin répondit : Oui, on ne doit pas le traiter autrement que les petits enfants, et cela quand même il serait adultère. /J- *conjug. adult.,* I, xxvi, 33; xxvm, 35, *P. L.,* t. XL. col. 469. 470. Et à cette autre question : que penser du l aptérne donné à un catéchumène longtemps éprouvé. mais subitement privé de l'usage de la parole? saint Fulgence répondit qu'on avait bien agi en le baptis.mt et iue l- i-aptéme lui assurait le salut vu sa conduite passée qui n'avait pas été révoquée. *Epist. ad Ferrand.,* XII. vm. 19. *P. L.,* t. lxv, col. 388. Car, *quando non defuit sano credendi et confitendi voluntas, non obfuit infirmo tacendi necessitas. Ibid.,* VI, 16, col. 386.

3· *BapI-'me des morts.* — Le baptême, à l'époque des rênes, était regardé comme tellement nécessaire que plusieurs hérétiques, et meme certains catholiques, en vinrent à vouloir en taire bénéficier ceux qui étaient morts sans avoir pu le recevoir. Voir plus loin un article spécial sous le même titre.

Hermas, au n» siècle, ne fait pas allusion au baptême des morts ou pour les morts; mais il imagine que même les justesde l'Ancien Testament avaient, eu besoin du baptême d'eau pour entrer dans le royaume de Dieu. En conséquence, il fait descendre auprès d'eux les apôtres qui, après leur mort, viennent leur prêcher le nom du Fils de Dieu et leur donnent la σφραγί du baptême qui était seule à leur faire défaut et qui, une fois reçue, leur ouvre les portes du ciel. *Simii.,* IX, 16, *Opera Pair, aposl.,* édit. Funk.t. t, p.532. Cette singulière hypothèse a été recueillie par Clément d'Alexandrie qui reproduit tout le passage d'Hermas. *Strom.,* u, 9, *P. G.,* t. vm. col. 980. Clément, en effet, croyait à une mission des apôtres, mission posthume de prédication aux enfers, à l'imitation de celle de Jésus, qui pendit aux anciens justes d'entrer au ciel; il ne cite que le texte d'Hermas. *Strom.,* vi, 6, *P. G.,* t. tx, col. 268. 269. Ce n'est là qu'une opinion isolée qui est restée sans écho dans la littérature palristique.

x. Rites de l'administration solennelle. — 1» *Jours déterminés.* — Rien dans l'Evangile ni dans la nature du baptême n'indique l'époque de l'année où l'on doit de préférence conférer ce sacrement. Dès le début on a baptisé selon les circonstances de temps et de lieu, mais plus tard on n'a baptisé chaque jour que les malades seulement, Ambrosiaster, *Comment, in epist. ad Eph.,* iv, II. 42. *P. L.,* t. xvii, col. 388; on n'a aucune preuve positive que, pendant les deux premiers siècles, on ait fait choix d'une date plutôt que d'une autre. Mais, selon toute vraisemblance, c'est la fête de Pâques et celle de la Pentecôte qu'on dut choisir pour la collation du baptême; la première, parce que le baptême tire toute son efficacité de la Passion de Notre-Seigneur, parce qu'il rappelle par sa triple immersion la mort, la sépulture et les trois jours passés dans le sépulcre, et que dés lors il convenait de faire coïncider la régénération des fidèles avec l'anniversaire de la résurrection glorieuse de Jésus-Christ ; la seconde, parce que c'est le jour de la Pentecôte que les apôtres reçurent le baptême de feu et que saint Pierre baptisa les premiers convertis. De facultatit qu'il était, l'usage s'imposa facilement comme une loi, dés que l'Eglise s'appliqua à entourer la collation de ce sacrement de la plus grande solennité. Terlullien, en effet, indique ces deux dates mémorables, sans invoquer toutefois la tradition en sa faveur, mais en en donnant plutôt des raisons d'ordre dogmatique. *De bapt.,* 19, *P. L.,* t. t, col. 1222. Pour l'Occidenl, nous possédons, entre autres, les témoignages positifs de saint Jérôme. *Dial. adv. Lucifer.,8, P. L.,* t. xxm,col. 172; *InZach.,* III, c. xiv, 8, *P. L.,* t. xxv, col. 1258, el de saint Augustin, *Serm.,* ccx, 1, 2. *P. L.,* t. xxxvin, col. 1048; *De bapt. cont. donat.,* v, 6, 7, *P. L.,* t. xliii, col. 180. Pour l'Orient, ceux du pseudo-Basile, *De bapt.,* homil. xiii, I, *P. G.,* t. xxxi, col. 424, et de saint Cyrille de Jérusalem dans ses catéchèses préparatoires à la grande fête pascale.

Vers le iv» siècle se manifeste la tendance à augmenter, dans le cours de l'année, les dates de la collation solennelle du baptême. C'est ainsi que s'introduisit en Orient l'usage de baptiser à l'Epiphanie, qu'on appelait la fête des Lumières. Grégoire de Nazianze le signale. *Orat.,* xi.. 24, *P. G.,* t. xxxvl, col. 392. Un ami de saint Chrysostome, Sévérien de Gabales, écrivit vers 401 un traité aujourd'hui perdu, sur le baptême et la solennité de l'Épiphanie. Cet usage oriental de baptiser à l'Épiphanie passa en Sicile, puis en Afrique, Victor de Vite. *Persec. vandal.,* π, 17, *P. L.,* t. i.vm.col. 216, et jusqu'en Espagne. Dans ce dernier pays on y ajouta même la fête de Noël ainsique l'anniversaire des apôtres et des martyrs. A Jérusalem, on prit également l'habitude de baptiser au jour anniversaire de la dédicace de la basilique du Saint-Sépulcre. Sozomène, *H. E.,* il, 26, *P. G.,* t. Lxvn, col. 1008. En Gaule, on baptisa à Noël, comme

en témoignage le célèbre baptême de Clovis et des Francs, Grégoire de Tours, *üe gloria confes.*, lxxvi, *P. L.*, t. i.xxi, col. 883, et même le jour de la Nativité de saint Jean-Baptiste. Grégoire de Tours, *Hist. Franc.*, vui, 9, *P. L.*, t. i.xxi.col. 454.

L'Eglise romaine s'en tint aux deux dates primitives et ne cessa de protester contre cette extension abusive. Le pape Sirice, dans sa lettre à l'évêque deTarragone, réprouva l'usage espagnol : *Quibus solis diebus, id est Pascatis et Pentecostes, ad /idem confluentibus generalia baptismatis tradi convenit sacramenta. Epist. ad Himer.*, n, 3, P. *L.*, t. xm.col. 1134; Jaffé, *Regest.*, t. i, . 40. Saint Léon le Grand blâme assez vertement les évêques de Sicile de ce qu'ils baptisent à l'Épiphanie, car c'est contraire aux usages et à la tradition de l'Eglise romaine. *Epist.*, xvi, 6, *P. L.*, t. uv, col. 701. Dans une lettre aux évêques de la Campanie et du Picenum, il se plaint amèrement de l'habitude prise, contrairement à la tradition apostolique, de conférer le baptême aux fêtes des martyrs. *Epist.*, ci.xvm, 1, *ibid.*,col. 1210. Le IIe concile de Mâcon, tenu en 585. fait entendre les mêmes plaintes. Can. 3, Hardouin, *Acta concil.*, t. ni, col. 461. Les fêtes de Pâques et de la Pentecôte, telles étaient donc lesdatesordinaires de la collation solennelle du baptême; c'est ce qui inspire à l'auteur du *De pascha* cette apostrophe à la solennité pascale : Combien d'âmes purifiées par la grâce sortent aujourd'hui de l'urne baptismale, blanche armée s'élançant des ondes limpides, lavant au lleuve du salut les vieillessouilluresdu péché! *De Paso.*, x, 89 sq., *P. L.*, t. vn, col. 288. Il allait de soi que. la nécessité primant tout, on conférait le baptême à n'importe quelle date, lorsque le moindre retard pouvait offrir des dangers. C'est ainsi que Tertullienécritavec justesse: *Cœlerum omnis dies Domini est, omnis hora, omne tempus habile baptismo. Si de solemnitale, interest ; si de gratia, nihil refert. De bapt.*, 19, *P. L.*, t. l, coi. 1222. C'est ainsi que saint Augustin remarque que la collation du baptême n'est pas exclusivement rattachée à la fête de Pâques, car la nécessité impose l'obligation de baptiser *perlotum annum,* â n'importe quelle date. *Serm.,c.cx, c.* t, 2, *P. L.*, t. xxxvm, col. 1048. Le pape Sirice, qui proteste contre la collation solennelle du baptême en dehors des deux dates fixées par l'usage romain, exige néanmoins qu'on admette au baptême, dès qu'ils le demandent, outre les enfants non encore parvenus â l'âge de raison, les malades, les soldats en campagne, les marins, et en général toute personne en danger de mort. *Loc. cit.* Chaque jour les prêtres pouvaient être appelés à conférer ainsi le baptême, en cas de nécessité, et c'est l'une des raisons qu'invoque le pape saint Innocent Ier pour obliger les prêtres à la continence. *Epist. ad Vietric.*, n, c. tx, 12 ; *Epist. ad Exsuper.*, vi, . t, 2, *P. L.*, t. xx, col. 476, 497.

2" *Rites et cérémonies.* — Laissant de côté tout ce qui regarde la préparation éloignée au baptême avec la série de ses catéchèses ou scrutins, *traditio* et *redditio symboli,* et la série de ses rites particuliers, imposition des mains, exorcismes, insufflations, usage du sel, *effeta,* qui feront l'objet d'un article à part (voir CatéCHUMÉsat), nous nous en tiendrons aux rites et cérémonies qui précèdent immédiatement la collation du baptême. Les saintes huiles ont été exorcisées et bénites, soit le jeudi saint, comme c'était l'usage romain, soit le samedi saint, comme l'insinuent les canonsd'llippolyte, can. 116, ft". Achelis, *Die Kanones Hippolyti,* p. 95; *Testamentum D. N. J. C.*, Mayence, 1899, p. 126. Il ne reste plus qu'à pénétrer dans le baptistère, où se fait très solennellement la bénédiction de l'eau baptismale. Mais, avant de procéder à la collation du baptême, le compétent doit manifester publiquement qu'il renonce au parti du démon : de là un triple renoncement en usage dans toute l'Église. Parmi les Pères latins, Terlullien. *De cor.*, 3, *P. L.*, t. Il, col. 79; *De sped.*, 10, *P. L.*, t. t, col. 635; Ambroise, *De myst.*, il, 5; pseudo-Ambroise, *De sacr.*, t, 2. 15, *P. L.*, t. xvi, col. 390, 419; Hilaire. *In ps.*, xiv, 14, *P. L.*, t. ix, col. 30G; Jérôme, *Epist.*, exxx, 7, *P. L.*, t. xxn, col. 1113; Augustin, *Epist.*, exciv, 10, *P. L.*, I. xxxm, col. 889; *De bapt. cont. donat.*, v, 20, 21, P. *L.*, t. xi.m, col. 190; *De pecc. orig.*, 40,45; *De nupt.*, I, 20. 22. *P. L.*, t. xt.iv, col. 408, 426; parmi les Pères.grecs, Origène. *In Num.*, homil. xil, 4, *P. G.*, t. xn, col. 666; Basile, *De Spir.* Sc.nct.,.xi, 27, 66, P. G., t. x.xxn. col. 113, 188; *Canons d'Ilippolyte,* can. 119. C'est, tourné vers l'Occident et la main étendue, que le compétent renonce à Satan. Cyrille de Jérusalem, *Cal.*, xix, 2-8, *P. G.*, t. xxxm, col. 1068-1072; puis, se tournant vers l'Orient, il s'attache à Jésus-Christ. Pseudo-Denys. *Eccles, hier.*, n. 2, 6, *P. G.*, t. m, col. 396. La formule de renoncement varie selon les lieux; elle se compléta par une formule d'adhésion à Jésus-Christ, comme le marque le pseudo-Denys. D'après Chrysostome, à ces mots : Je renonce à Satan..., on ajoutait ceux-ci : Et je m'attache à vous, ô Christ, in *Col.*, homil. vi, 4, *P. G.*, t. i.xn, col. 342; .-Id *illum.*, П, 4, *P. G.*, t. xi.ix, col. 239. Toutes ces cérémonies ont déjà pris une partie de la soirée et de la nuit. On estarrivé ainsi à l'heure du *gallicinium,* comme disent les canons d'Ilippolyte,can. 112. Achelis, op. *cit.*, p. 94. Désormais tout est prêt; le baptême va être conféré.

Les élussonlentièrement dépouillés de leurs vêtements; mais les précautions sont prises pour ne point blesser les lois de la décence; les hommes, sous la direction de l'un des membres du clergé, sont â part ; les femmes, également à part, sontaidées par d'autres femmes,can.114d'Hippolyte, p. 95, ou sont sous la direction des diaconesses. *Const, apost.*, ni, 15, 16, *P. G.*, t. i, col. 797; S. Epiphane, *Hær.*, i.xxix, n. 3, *P. G.*, t. xi.ii, col. 744. Du reste, il n'y a pas à rougir d'une telle nudité qui rappelle celle de nos premiers parentsau jardin terrestre ; Adam et Eve ne rougissaient pas avant leur faute. Cyrille de Jérusalem, *Cal.*, xx. 2, *P. G.,t.* xxxm, col. 1089. L'auteur du *De singularitate clericorum,* dans les œuvres de saint Cyprien, édit. Hartel, append., p. 189, ne comprend pas que *in ipso baptismate cujusquam nuditas erubescat, ubi Adam et Evæ renovatur infantia, nec exponit sed potius accipit tunicam.* Cf. pseudo-Denys, *Eccles, hier.*, n, 2, 7, *P. G.*, t. m, coi. 306. Toutefois, la nudité n'était pas complète partout, car saint Chrysostome dit que les élus conservaient une tunique. *Ad ilium, cal.*, i, 2. *P. G.,l.* xtix, col. 225. Outre l'immersion, qui rendait nécessaire ce dépouillement, il y avait la raison empruntée au symbolisme : l'élu, dans sa nudité, rappelait Adam, il rappelait aussi le nouvel Adam, le Christ sur la croix.

Avant de descendre dans la piscine baptismale, une triple interrogation avait lieu. On demandait à l'élu : Croyez-vous en Dieu le Père tout-puissant? Croyez-vous en Jésus-Christ, son fils unique, Notre-Seigneur, né et mort? Croyez-vous au Saint-Esprit, à la sainte Église, â la rémission des péchés, à la résurrection de la chair? La formule de l'interrogation pouvait varier à quelques termes près; elle renfermait en substance les dogmes principaux de la foi chrétienne. On confesse Dieu le Père, le Fils et le Saint-Esprit, dit Origène. *In Eaod.*, homil. vin, 4. *P. G.*, t. xn, col. 351. L'une de ces questions est ainsi rappelée par saint Cyprien : *Credis in citant æternam et remissionem peccatorum per sanctam Ecclesiam? Epist.*, lxx, 2, *P. L.*, t. m, coi. HiiO. Au moment du baptême, dit saint Hilaire, les élus doivent confesser qu'ils croient en Dieu le Fils, à sa passion et à sa résurrection, *et huic professionis sacramento fides redditur. In .Matth.*, xv. 8, *P. L.*, t. IX, coi. 1006; *In ps.*, xiv, 14, *P. L.*, t. ix. coi. 306. *Solemne est post Trinitatis confessionem interrogare : credis sanciam Ecclesiam:' credis remissionem peccatorum?*

S. Jérôme, *Dial. adv. Lucif.,* 12, *P. L.,* t. xxm, col. 175. C'est ce que saint Athanase appelait *la grande et bienheureuse profession de foi à la Trinité. De Trinit. et Spir. Sanct.,* 7, *P. G.,* t. xxvi, col. 1197. Nombreuses sont les allusions des Pères à cette interrogation. Voir en particulier S. Ambroise, *De myst.,* n, 15; pseudo-Ainbroise, *De sacr.,* n, 7, 20, *P. L.,* t. xvt, col. 390, >429; S. Augustin, *Cont. Ulter. Petii.,* ni, 8, 9, *P. L.,* t. xi.in.col. 353 ; S. Athanase, *Apol. cont. arian.,* 83, *P. G.,* t. xxv, col. 397; S. Grégoire de Nazianze, *Orat.,* XL, 45, *P. G.,* t. xxxvi,col. 424; S. Chrysostome, *In I Cor.,* homil. xl, 1, 2, *P. G.,* t. i.xi, col. 347,348; *Conslit. apost.,* vin, 41, *P. G.,* t. i, col. 1041; pseudo-Denys, *Eccles, hier.,* n, 2, 7, *P. G.,* t. Ht, col. 396. Après avoir renoncé à Satan, le visage tourné vers l'Occident, can. 119 d'Hippolyte, Achelis, *op. cil.,* p. 95-95; *Testament. D. N. J. C.,* p. 116-118, et, à Milan, après avoir craché sur le diable, voir t. I, col. 966, les élus se retournaient vers l'Orient, la région de la lumière, pour répondre aux questions, observe saint Cyrille de Jérusalem. *Cat.,* xix, 9, *P. G.,* t. xxxill, col. 1073. Chacun a été interrogé pour savoir s'il croyait au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et vous avez contessé alors la confession salutaire, (ομολογήσατε την σωτήριον ομολογίαν. *Cat.,* χχ, 4, col. 1080. D'après les canon:. d'Hippolyte, l'élu, avant de descendre dans l'eau, fait face à l'Orient et une fois oint de l'huile de l'exorcisme, il dit: *Ego credo et me inclino coram te et coram tola pompa tua, o Pater, etFili, et Spiritus Sancte.Can.* 122, Achelis, p. 96. Cf. *Testamentum D. N. J. C.,* p. 128. Après quoi, il descend dans l'eau et subit la triple interrogation. à laquelle il répond trois lois. Ici, la formule de l'interrogation est plus explicite et précise en même temps certains points dogmatiques, en particulier pour ce qui regarde la procession du Saint-Esprit. *Credis in Jesum Christum Filium Dei, quem peperil Maria Virgo ex Spiritu Sancio, qui venit ad salvandum genus humanum, qui crucifixus est pro nobis sub Pontio Pilato, qui mortuus estet resurrexit a mortuis tertia die et ascendit ad cielos sedelque ad dexteram Patris et veniet judicaturus vivos et mortuos? Credis in Spiritum Sanctum, Paracletum, procedentem a Patre Filioque!'* Can. 127-131, Achelis, p.96-97; *Testamentum,* p. 128. A chaque réponse affirmative, l'élu est plongé dans l'eau, et à chaque immersion le ministre prononce la formule sacramentelle : *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, qui æqualis est.* Can. 133, Achelis, p. 97. Ce dernier point rappelle le *non semel sed 1er ad singula nomina in personas singulas tingimur* de Tertullien. *Adv. Prax.,* 26, *P. L.,* t. n, coi. 190. Mais il n'est pas dit ailleurs que l'immersion se soit pratiquée après chaque réponse. Il est plutôt à croire qu'elle avait lieu pendant qu'était prononcée la formule du baptême, à chacun des noms des personnes de la Trinité. De plus, selon la remarque de Âls·· Duchesne, *Origines,* p. 302, l'immersion baptismale ne doit pas s'entendre en ce sens que l'on plongeât entièrement dans l'eau la personne baptisée. Celle-ci entrait dans la piscine, où la hauteur de l'eau n'était pas suffisante pour dépasser la taille d'un adulte; puis on la plaçait sous l'une des bouches d'où s'échappaient des jets d'eau; ou encore, on puisait de l'eau dans la piscine elle-même pour la répandre sur la tête du baptisé. C'est ainsi que le baptême est représenté sur les anciens monuments. Voir Ill. Baptême dans les monuments chrétiens. Le *Testament de Notre-Seigneur,* p. 126, indique l'ordre â suivre dans la collation du baptême : les enfants d'abord, les hommes ensuite, les femmes enfin, viennent au baptistère, mais si quelqu'un veut vouer à Dieu sa virginité, il est baptisé par l'évêque. Au sortir de la piscine, le baptisé recevait une onction avec l'huile parfumée du saint chrême, le μύρον des Grecs.

Cette onction, connue de Tertullien. *De bapt.,* 7, *P. L.,* t. i, col. 1206 ; de saint Ambroise, *De myst.,* vi, 29; du pseudo-Ambroise, *De sacr.,* n, 7, 24; ut, 1, *P. L.,* t. xvi, col. 398, 430, 431; de saint Cyrille de Jérusalem, *Cat.,* xxi, 1, *P. G.,* t. xxxill, col. 1089; de saint Jérôme, *Dial. adv. Lucif.,* 9, *P. L.,* t. xxm, col. 173, et laite avec le saint chrême, appartient-elle au sacrement de baptême ou à celui de confirmation? Actuellement, dans les usages de l'Église romaine, le baptisé est oint de chrême par le prêtre qui vient de le baptiser; mais, quand il se présente pour recevoir la confirmation, il reçoit une nouvelle onction de la main de l'évêque. Du temps des Pères, il n'est pas question de cette double onction poslbaptismale, l'une complément du baptême, l'autre appartenant au sacrement de confirmation. Les Pères latins signalent bien Ponction qui suit immédiatement la collation du baptême; mais, lorsqu'ils rappellent la collation de la confirmation, ils se contentent d'indiquer l'imposition des mains faite par l'évêque avec la prière qui l'accompagne, sans mentionner Ponction. C'est ainsi que Tertullien dit : *Dehinc manus imponitur, per benedictionem advocans et invitans Spiritum Sanctum. De bapt.,* 8, *P. L.,* t. i, coi. 1207. De même saint Ambroise, après avoir parlé de Ponction faite sur la tète du baptisé, ne dit pas s'il y en a une autre quand le baptisé reçoit le *signaculum spiritale* et les sept dons du Saint-Esprit. *De myst.,* vu, 42, *P. L.,* t. xvi. col. 403. Le pseudo-Ambroise dit que le prêtre, en oignant le baptisé, prononce ces mots : *Ipse (Deus) te ungat in vitam æternam, De sacr.,* il, 7, 24, *P. L.,* t. xvi, col. 430; et ce n'est qu'à la suite qu'il signale le *spiritale signaculum,* conféré par l'invocation de l'Esprit aux sept dons. *De sacr.,* ut, 2, 8, col. 434. Saint Jérôme dit : *Sine chrismate et episcopi jussione, neque presbyter neque diaconus jus habent baptizandi, Dial, adv. Lucif.,* 9, *P. L.,* t. xxm, coi. 173; ce qui semble indiquer que la *chrismatio* appartient au rite baptismal; car il ajoute que le Saint-Esprit ne se reçoit que par l'invocation et l'imposition des mains de l'évêque. *Ibid.* Saint Cyrille de Jérusalem consacre une catéchèse à la *chrismatio. Cat.,* xxi, περὶ χρίσματο . Mais c'est la seule onction poslbaptismale dont il parle, et c'est manifestement celle de la confirmation. Car ce chrême, dit-il, produit en nous le Saint-Esprit, et tandis qu'on l'applique au front, aux oreilles, aux narines et à la poitrine, il est l'instrument d'une grâce multiple et fortifiante, l'âme est sanctifiée par l'Esprit saint et vivifiant. *Cal.,* xxj, 3, *P. G.,* t. xxxill, col. 1092. D'après les *Canons d'Hippolyte,* c'est un prêtre qui reçoit le néophyte, quand il sort de la piscine, et l'oint sous forme de croix, avec le chrême ευχαριστια , au front, â la bouche, à la poitrine et sur tout le corps, en disant : Je t'oins au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Can. 134, Achelis, p. 98. Cf. *Testamentum D. N. J. C.,* p. 128. Quand l'évêque intervient à son tour, c'est pour imposer les mains et prononcer la prière appropriée à ce rite. Can. 136, Achelis, p. 98. *Deinde insignii frontes eoruni signo charitalis osculaturque eos, dicens : Dominus vobiscum,* can. 139, Achelis, p. 99; mais, ici, il n'est point question d'une nouvelle *chrismatio.* Elle est expressément mentionnée dans le *Testament,* p. 130. Il en est de même dans les *Constitutions apostoliques* et le pseudo-Denys, l'onction qui suit immédiatement le baptême est la σφραγὶ avec le μύρον, et la seule. *Const, apost.,* vu, 22, 43, 44, *P. G.,* t. I, col. 1012, 1045 *;Eccl. hier.,* h, 2. 7, *P. G.,* t. ni, col. 396. Mais Innocent Ier, dans sa lettre à Decentius, évêque d'Eugubio. m, 6, *P. L.,* t. xx, col. 554; t. lxvii, col. 239; Jaffé, 1.1, p. 47, n. 311, et, à sa suite, saint Isidore de Séville constatent l'existence d'une double onction après le baptême, l'une faite par le prêtre qui baptise, que l'évêque soit ou non présent, l'autre réservée à l'évêque seul, quand il confirme : *Duc autem solis pontificibus deberi ut vel consignent,*

vel ut Paracletum Spiritum tradant... Nam presbyteris, seu extra episcopum, sive pressente episcopo, cum baptizant, chrismate baplizatos ungere licet..., non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum paracletum. De eccles. offic., II, xxvtl, 4, *P. L.,* t. LXXXIII, coi. 825. C'est qu'en Occident on distingua la chrismation de la consignation ; la première resta attachée au baptême et rentra dans les attributions ordinaires du prêtre qui baptisait; la seconde fut réservée à l'évêque avec l'imposition des mains quand il continuait. En Orient, au contraire, cette distinction n'existant pas, le prêtre baptisait et consignait, c'est-à-dire confirmait. Même en Egypte, où pourtant existait celte distinction, le prêtre confirmait. Ambrosiaster, *In Eph.,* IV, 11, *P. L.,* t. XVII, col. 388; *Quæsl. V.et N. T., ci,P. L.,* t. xxxv, col. 2302. Il semble que c'était aussi l'usage dans les pays de rit gallican; en Gaule, concile d'Orange de 441, can. 1,2; concile d'Epaone de 517, can. 16, Hardouin, *Act. concil.,* t. t, col. 1783; t. n, col. 1049; en Espagne, Ier concile de Tolède de 400, can. 20, Hardouin. *Act. concil.,* t. i, col. 992, et *Capitula Martini,* can. 52, *P. L.,* t. exxx, col. 585. Déjà saint Innocent, dans sa lettre à Decentius, constatait cet usage qui accordait aux prêtres le droit de confirmer, mais le réprouvait, en réservant à l'évêque seul le droit de faire Fonction sur le front, quand il continuait. *Epist.,* xxv, *ad Decent.,* ni, 6, *P. L.,* t. xx, col. 554; Jaffé, t. i, p. 47, n. 311.

C'est après cette onction que le baptisé revêtait des vêlements blancs, symbole de l'innocence reconquise et de la pureté de l'àme, qu'il portait jusqu'au dimanche suivant. Ambroise,*De myst.,* vu, 34, *P. L.,* t.xvi, col. 399; Grégoire de Nazianze, *Oral.,* XL, 25, *P. G.,* t. xxxvi, col. 393; Chrysostome, *In* Gen.,homil. xxxtx, 5, *P. G.,* t. lui, col. 368; Augustin, *Serm.,* exx, 3; ccxxin, I. *J'. L.,* t. xxxviii, col. 677, 1092; pseudo-Denys, *Eccl. hier.,* Il, 3, 8, *P. G.,* t. m, col. 404. Il sortait du baptistère et se rendait au *consignalorium* pour y recevoir le sacrement de confirmation. Puis, processionnellemenl, au chant des psaumes, prélude de l'harmonie du ciel, un flambeau allumé à la main, symbole de l'illumination intérieure qui en faisait de vrais illuminés, φωτιζόμενο·., tous les nouveaux baptisés, avec le clergé, entraient dans l'église, Grégoire de Nazianze, *Orat.,* xi., 46, *P. G.,* t. xxxvi, col. 425; et là, aux premières lueurs de cette inoubliable matinée de Pâques, ils assistaient, pour la première fois,à la liturgie eucharistique et recevaient la communion, non sans échanger avec leurs frères nouveaux le baiser de paix. *Can. Hippol.,* can. 141, Achelis, p. 99. Ces néophytes, ces *infantes,* comme on les appelait, étaient traités comme des enlants nouveau-nés dans la foi. On bénissait, en leur honneur, le lait et le miel qu'on leur servait après la communion, premier repas tout symbolique qui mettait un terme à leur jeûne. Tertullien, *De coron.,tu; Adv. Marcion.,* i, 14, *P. L.,* t. n, col. 79, 262; Clément d'Alexandrie. *Pædag.,* 1, 6, *P. G.,* t. vm, col. 308-309; *Slrom.,* v, 10, *P. G.,* t. IX, col. 100; S. Jérôme, *Dial. adv. Lucif.,* 8, *P. L.,* t. xxiii, col. 172; *Canons d'Hippolyte,* can. 144, 148, Achelis, p. 101. La liturgie romaine en a conservé le souvenir dans la messe du dimanche de l'octave de Pâques; l'introït, en effet, commence par ces mots : *Quasi modo geniti infantes sine dolo lac et met concupiscite.*

A Milan et en Espagne, on lavait les pieds aux nouveaux baptisés. C'est une coutume, dont témoigne saint Ambroise, *De myst.,* vu. 32; mais qui n'est pas romaine, remarque le pseudo-Ambroise, et qu'il convient de ne pas abandonner. *Desacr.,* ni, 1, 5, *P. L.,t.* xvi, col. 398, 433. Un canon du concile d'Elvire, vers 300, concerne cette coutume; à le lire de la manière suivante : *Neque pedes eorum lavandi sunt a sacerdotibus sed a clericis,* le concile aurait interdit cet usage aux prêtres pour le confier aux clercs inférieurs; à le lire, au contraire, comme on le trouve dans certains manuscrits : *Neque pedes eorum lavandi sunt sacerdotibus vel a clericis,* il l'a complètement supprimé, comme le pense Mgr Duchesne, *Les origines du culte,* 2e édit., p. 314. Can. 48, Hardouin, *Act. concil.,* t. i, col. 255. En Espagne encore et dans quelques églises d'Orient, les baptisés devaient faire une offrande. C'est l'une des objections que réfute, en passant, saint Grégoire de Nazianze contre ceux qui retardaient la réception du baptême, en disant : * Où estle présent que j'offrirai? » *Orat.,* xi,, 25, *P. G.,* t. xxxvi, col. 393. Le concile d'Elvire l'interdit formellement : *Emendari placuit, ut hi qui baptizantur, ut fieri solebat, nummos in concha non mittant, ne sacerdos quod gratis accepit pretio distrahere videatur.* Can. 43, *loc. cit.*

Mu' Duchesne a étudié avec sa compétence habituelle les rites de l'initiation chrétienne, en distinguant les lieux et les milieux, d'abord suivant l'usage romain, puis suivant l'usage gallican, enfin dans les Églises orientales. Cette étude distincte terminée, il a comparé entre eux les rites baptismaux et sous la diversité des rituels, il a facilement retrouvé partout les mêmes cérémonies principales. S'occupant ensuite de leur antiquité, il a constaté qu'elles étaient toutes en usage au commencement du iv» siècle. Elles ont donc été introduites, conclut-il, avant la paix de l'Eglise et même avant la persécution de Dioclétien. Remontant enlin le cours des trois siècles antérieurs, il les rencontre presque toutes, sauf Fonction préalable au baptême, mentionnées par Tertullien, qui en parle comme de choses reçues, reçues partout et depuis longtemps. Les sectes gnostiques antérieures avaient fait des emprunts au rituel déjà établi lors de leur séparation. Les Pères apostoliques et les apologistes du il" siècle ne parlent que du baptême d'eau et de l'imposition des mains. Ces résultats montrent nettement la haute antiquité des rites baptismaux. Voir *Origines du culte chrétien,* 2e édit., p. 318-325.

Tertullien, *De baptismo, P. L.,* t. i, col. 1197 sq. ; Origène, *loc. cit. ;* S. Cyprien, *loc. cit·;* Nicétas de Romatiana. *Competentibus ad baptismum libelli sex,* d'après Gennade, *De vir. Ht.,* xxii, P. *L.,* t. Lviu, col. 1873; le v. *De symbolo,* dans P. L„ L lu. col. 865 sq. ; Anonyme. *De rebaptismate, P. L.,* t. m, col. 1183; S. Ambroise, *De mysteriis, P. L.,* t. xvi, col. 389 sq. ; Anonyme, parmi les œuvres de S. Ambroise, *De sacramen'is, P. L.,* t. XVI, col. 417 sq.; Pacien, *De baptismo, P. L.,* t. xill, col. 1089 sq. ; Maxime de Turin, *De baptismo,* tr. Ill, *P. L.,* t. LVIl, col. 771 sq. ; Cyrille de Jérusalem, *Catecheses, P. G.,* t. xxxm, col. 369 sq. ; Basile, *De Spiritu Sancto,* xv, P. *G.,* t. xxxn, col. 128 sq.; *Epist. ad Amphilochium,* exeix, *ibid.,* coi. 715; *Serm.,* vit, *de peccato;* vin, de *pœnitentia,* recueillis par Siméon Métaphraste, *ibid.,* col. 1212 sq. ; Anonyme, *De baptismo,* homil. xut, *ad sanctum baptisma,* parmi les œuvres de S. Basile, P. *G.,* t. xxxi. col. 423, 1513; Grégoire de Nazianze, *Orat..* XL. P. *G.,* t. xxxvi, col. 360 sq. ; Grégoire de Nysse, *Oratio catechetica magna, P. G.,* t. xlv, col. 9 sq.; *De infantibus qui pr.vmature abripiuntur; Contra differentes baptismum ; In baptismum Christi, P. G.,* t. XLVl, coi. 161, 415, 580; *Sermo iii sanctum Pascha et recens illuminatos,* parmi les Spuria de S. Athanase, P. *G„* t. xxvm, coi. 1080; Chrysostome, *Ad illuminandos,* i, n, *De baptismo Christi;* homil. xxi. xxv sur le renoncement et le pacte, *P. G.,* t. xi.tx, col. 224, 363 et passim ; Sophronius, *De baptismate apostolorum,* frag., *P.* G.,t. lxxxvii, col. 3372; S. Zénon. *Sept invitations a la fontaine baptismale, P. G.,* t. XL col. 253 sq. ; S. Jérôme, *Epist. ad Oceanum,* lxix, P. L·., t. xxn, col. 653 sq. ; *Dialogus adversus Luciferianos, P. L.,* t. XXIII, col. 155 sq. ; S. Augustin, *Serm. ad competentes,* lvi-lix ; CCXII-CCXV, *in traditione et redditione symboli ;* ccxciv, *de baptismo parvulorum. P. I..,* t. xxxviii, col. 377, lifâ8,1335; *De catechizandis rudibus; De symbolo ad catechumenos, P. L.,* t. XL, col. 309, 627; *De baptismo contra donalistas, P. L.,* t. xi.m; *Peregrinatio Silviæ,* édit Geyer, Vienne. 1898; S. Léon le Grand, *Epist..* xvi, *ad universos episcopos per Siciliam constitutos, P. L.,* t. i.iv.col. 695 : S. Isidore, *De officiis,* 11,21-27, P. *L.,* t. LXXXUI, col. 814; S.Hildeionse.De *cognitione baptismi, P. L.,* t. XCVI. col. 111 ; *Canones Hippolyti,* dans

M·' Duchesne, *Les origines du culte chrétien,* 2· édit., 1898, p. 505, et dans les *Texte und Unlersuchungen zur Geschichte. der allchristl. Lilcralur,* Leipzig, 1891, t. vt, fuse. 4; *Conslit. apost., P. G.,* t. i.

Travaux : Petnu, *Theologicorum dogmatum,* Paris, 1644-1650 ; Martine, *De antiquis Ecclesiæ ritibus,* Rouen, 1700; Visconti (Vicecomes), *Observationes ecclesiastic# de antiquis baptismi ritibus et œremoniis,* Milan. 1615; Orsi, *De baptismo in nomine Jesu Christi,* Milan, 1733; Duguet, *Dissertations lhéolog. el dogmat. sur les exorcismes et autres cérémonies du baptême,* Paris, 1727; Chardon, *Histoire des sacrements,* Paris, 1745, dans le *Cursus theologiæ* de Migne, t. xx;,Walch, *Historia ptrdobaptismi quatuor priorum sæculorum,* léna, 1730; Aeami, De *pædobaplismo solemni,* Rome, 1755; Kleiner, *Orthodo ra de necessitate baptismi doctrina,* Heidelberg, 1765; Zerschwitz, *Die Katechumenen,* Leipzig, 1868; Mayer, *Der Katechumenat,* Kempten, 1868; Weiss, *Die altkirliche Pædagogilc,* Fribourg. 1869: Probst, *Die Liter, derdrci ersten tahrb.,'Yιιΐήη*-gue, 1870; Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, contient la bibliographie des ouvrages spéciaux relatifs à i'bistoire dogmatique, liturgique et archéologique du baptême; M·▪ Duchesne, *Les origines du culte chrétien,*2." édit., Paris. 1898; V. Ermoni, *L'histoire du baptême depuis l'édit de Mitan(3i3) jusqu'au concile in Trullo* (692), dans la *Revue des questions historiques,* 1898, t. ι.χιν,ρ. 313-324: J. Stiglmayr, *Sacramente und KirchenachPs. Dionysius,* dans la *Zeitschrift für kathol. Théologie,* 1898, p. 260-267; J. Ernst, *Die Lettre des Liber de rebaptismate von der Taufe, ibid..* 1900,p. 425-462; Beck, *Der Liber de rebaptismateund die Taufe,* dans le *Katholik,* 1900, t. xxi, p. 40-64; *Dictionnaire d'archéologie,* t. n, col. 251 sq.

G. Bareii.le.

III. BAPTÊME DES HÉRÉTIQUES (Controverse relative au). — 1. Historique de la controverse. II. Thèse des rebaptisants. III. Décret du pape Étienne. IV. Le baptême des hérétiques après saint Cyprien.

I. Historique de la controverse. — Vers la fin du H' siècle, quand les sectes hérétiques commencèrent à tomber en discrédit, beaucoup de leurs membres, touchés de la grâce, demandèrent à entrer dans le sein de l'Eglise catholique. C'est alors que s&posa la question de savoir à quelles conditions on admettrait dans l'Église les hérétiques au moment de leur conversion. Deux cas se présentaient : ou bien il s'agissait de catholiques passés à l'hérésie et, par suite, coupables; ici, pas de difficulté : on leur imposait la pénitence avec un stage plus ou moins long d'œuvres satisfactoires, à la suite duquel avait lieu la réconciliation; ou bien il s'agissait d'hérétiques ayant reçu le baptême dans l'hérésie; ici, la question était grave, et on la résolut dans des sens différents. Tandis que l'usage général fut d'imposer seulement les mains à ces convertis et de les admettre immédiatement dans la communauté catholique, quelques Églises particulières crurent devoir exiger la réitération du baptême. Ce dernier usage était suivi dans l'Afrique proconsulaire au commencement du ni» siècle. Il semble avoir eu pour point de départ une opinion fausse de Tertullien.

Cet écrivain, en effet, dans son traité *De baptismo,* 15, *P. L.,* t. l, col. 1216, rappelant un de ses ouvrages composé en grec, avait soutenu qu'il n'y a qu'un baptême, que le baptême des hérétiques diffère du baptême des catholiques, que les hérétiques n'ayant pas le baptême tel qu'il doit être, n'en ont, en réalité, aucun, et que, dès lors, il était impossible soit de le donner, soit de le recevoir chez eux. C'était l'application du principe : *E'enio dat quod non habet.* Or, sous Agrippinus, évêque de Carthage et contemporain de Tertullien, cette doctrine fut sanctionnée par un concile des évêques de l'Afrique proconsulaire et de la Numidie. Il fut décidé de soumettre d'abord au baptême catholique tout hérétique baptisé dans l'hérésie. Cyprien, *Epist.,* lxxi, 2, *P. L.,* t. ni, col. 1109; lxxhi, coi. 1112. D'après l'auteur des *Philosophumena.* ix, 12, édit. Cruice, Paris, 1860, p. 446, cette décision fut prise sous le pontificat de Calliste (218-222). Aucun document ne prouve que Borne ait aussitôt protesté; on constate, du moins, qu'il n'y eut pas, à cette occasion, rupture de l'unité. Augnsliu, *De bapt. contr. donat.,* m, 13,14, *P. L.,* t. xi.in, col. 134-135. Quelques années plus tard, vers la fin du règne d'Alexandre Sévère (222-235), la question fut tranchée dans le même sens, en Asie, par les synodes d'Iconium et de Synnada, de Phrygie. Eusèbe, *Il. E.,* vu, 7, *P. G.,* t. xx, col. 649. Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce, invoquait l'autorité de la tradition apostolique, mais sans preuves, et ne rappelait aucune.décision antérieure aux deux que nous venons de signaler. *Epist.,* lxxv, 19, *P. L.,* t. ni, col. 1170. Le même usage était observé à Antioche et en Syrie, si on en juge d'après les *Constitutions apostoliques,* vi, 15, *P. G.,* t. i. col. 948. dans le texte syrien, quoique un peu postérieur et retouché.

A Rome et à Alexandrie, le baptême conféré par les hérétiques était jugé valide. Cette divergence de vues et de pratiques n'allait pas tardera soulever un conflit. Un certain Magnus demanda à saint Cyprien si l'on devait rebaptiser les novations qui revenaient à l'Eglise ; l'évêque de Carthage se prononça sans hésiter pour l'affirmative. *Epist.,* i.xix, 1, *P. L.,* t. m, col. 1138. L'auteur du traité *Ad Horatianum de lapsis,* 3, *P. L.,* t. m. col. 1209, enseignait que le sacrement de baptême, institué pour le salut du genre humain, pouvait être célébré par *l'Eglise seule.* C'était un évêque africain qui écrivait vers la fin de 253, plutôt que le pape Sixte 11, auquel Harnack avait voulu l'attribuer. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne,* Paris, 1902, t. n, p. 89. Peu de temps après, en 255, dix-huit évêques de Numidie consultèrent saint Cyprien pour savoir s'il y avait lieu, comme ils le pratiquaient eux-mérnes, de rebaptiser ceux qui, après avoir été baptisés par des hérétiques, demandaient à rentrer dans le sein de l'Église. *Epist.,* i.xx, 1, *P. L.,* t. m, col. 1037. L'opinion de Cyprien ne pouvait être douteuse. L'évêque de Carthage avait toujours Tertullien à la main; en 251, dans son traité *De unitate Ecclesiæ,* Tl, *P. L.,* t. iv, col. 524, il avait dit que le baptême des hérétiques donne des enfants au démon, et non à Dieu ; de plus, il tenait à ne pas déroger à une décision prise par l'un de ses prédécesseurs. Aussi répondit-il à Januarius et à ses collègues : *Sententiam nostram non novam promimus, sed jam pridem ab antecessoribus nostris statutam et a nobis observatam vobiscum pari consensione conjungimus, censentes scilicet et pro certo tenentes neminem foris baptizari extra Ecclesiam posse, cum sil baptisma unum in sancta Ecclesia constitutum. Epist.,* lxx, 1, *P.L.,* t. m, col. 1038.

Un évéque de Mauritanie, Quintus, consulta à son tour Cyprien, en lui communiquant une lettre où les rebaptisants sont appelés prévaricateurs de la vérité et traîtres à l'unité. H y avait donc en Afrique même des partisans de la non-rebaptisation des hérétiques. Cyprien envoie à Quintus la lettre précédente, et en ajoute une autre où il s'étonne que des collègues admettent des hérétiques convertis sans leur conférer préalablement le baptême, préférant *hæreticis honorem dare quam nobis consentire. Epist.,* lxxi, 1, *P. L.,* t. m, col. 1104. Il insiste sur l'absencédu vrai baptême chez, les hérétiques ; ils ne peuvent donner *ce* qu'ils n'ont pas. Les évêques dissidents s'en tiennent, disent-ils, à l'ancienne coutume. Lui aussi pratique l'ancienne coutume, qui consiste à imposer les mains *in pænilenliam,* mais exclusivement à l'égard des baptisés catholiques qui,après être passés au schisme ou à l'hérésie, font retour à l'unité, *Epist.,* lxxi, 2, *ibid.,* col. 1106; quant à celui qui n'a été baptisé qu'en dehors de l'Église, il le tient pour *alienus et profanus,* par suite *baptizandus ut avis fiat.* L'ancienne coutume, pour celui-ci, n'a pas à être observée.

Réunissant, l'année suivante, les. évêques de l'Afrique proconsulate et de laNurnidie,au nombre de71,Cyprien rédige la lettre synodale où il est déclaré que le baptême des hérétiques ou des schismatiques étant invalide et nul, l'imposition des mains *ad Spiritum Sanclum* est

insuffisante sans la collation préalable du baptême. *Epist.,* lxxii, 1, *P. L.,* t. m, col. 1046. Cyprien fait part de cette lettre à l'évêque de Rome, en y joignant la copie de la synodale prêeédenteet de sa réponse à Quintus. En même temps, pour répondre à une nouvelle consultation, il expédie à Jubaianus ces trois documents, et dit du baptême des hérétiques : Quod *nos nec ratum possumus nec legitimum computare, quando hoc apud eos esse constet illicitum. Epist.,*i.xxui, 1, *P. L.,* t. m. coi. 1110; *ac per hoc non rebaptizari sed baptizari a nobis quicumque ab adultera et profana aqua veniunt abluendi et sacrificandi salutaris aquæ veritate. Ibid.* Le cas semblait pourtant avoir été bien posé par le correspondant de Jubaianus : *Quærendum non est OUÏS baplizaverit, quando is, qui baplizalus sit, accipere remissam peccatorum potuerit secundum quod credidit..., ut nec ab ipso (Marcione) venientes baptizari oportere, quod jam in nomine Jesu Christi baptizati esse videantur. Ibid.,* 4, *P. L.,* t. in, coi. 1112. C'était affirmer la validité du baptême, à cause de la formule employée, et son efficacité, d'après les dispositions du sujet, abstraction faite du ministre. Or, ce sentiment s'était manifesté en Mauritanie dans un écrit que Jubaianus avait adressé à Cyprien. Le traité *De rebaptismate, P. L.,* t. ni, col. 1183-1204, s'il n'est pas cet écrit même, comme l'a soutenu J. Ernst, dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* 1896, p. 193 sq., est, suivant l'opinion générale, l'œuvre d'un évêque africain, composée en 256. Or, il soutient la tradition de la non-rebaptisation et la déclare unique et universelle. Ernst, *Die Lehre des Liber de rebaptismate von der Taufe,* dans la même *Zeitschrift,* 1960, p. 429-462; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne,* Paris, 1902, t. n, p. 91-97. Mais Cyprien déclare que le ministre étant indigne ne peut conférer validement le baptême, et que le sujet *./alsum credens, verum accipere non potuit, sed potius adultera et profana, secundum quod credebat, accepit. Epist., lxxiii, 5, P. L.,* t. *m,* col. 1113. Reste la coutume invoquée, et qui comptait encore des tenants même en Afrique; Cyprien lui opposa une fin de non-recevoir, parce qu'elle ne saurait être au-dessus de la vérité, *ibid.,* 13, *P. L.,* t. m, col. 1117, et que *non quia aliquando erratum est idea semper errandum est. Ibid.,* 23, col. 1125.

Le pape Étienne n'accepta pas la décision du concile d'Afrique ; il menaça même de rompre avec ceux qui s'obstineraient dans leur manière de voir. Sa réponse intégrale ne nous est pas parvenue; mais le dispositif principal nous en a été conservé par saint Cyprien. *Epist.,* lxxiv, 1, *P. L.,* t. ni, col. 1128. Plus de doute, il y avait désaccord entre la coutume d'Afrique et celle de Rome; et des lors l'affaire pouvait prendre une tournure des plus graves, si les évêques d'Atrique ne se rangeaient pas à l'avis du pape. De fait, ils ne s'y rangèrent pas.

Cyprien, en notifiant la décision d'Étienne à son collègue Pompée, évêque de la Tripolitaine, y relève *vel superba, vel ad rem non perlinentia, vel sibi ipsi contraria, imperile atque improvide scripta. Epist.,* lxxiv, I. *P. L.,* t. m, col. 1128. Il s'étonne que le pape juge *.minium hæreticorum baptismatajusta esse et legitima. Ibid.,* 2, col. 1129. Il continue à repousser la validité du baptême des hérétiques par les arguments déjà donnés. Il ajoute : si les hérétiques peuvent validement baptiser, ils peuvent de même conférer le Saint-Esprit. Or, ils ne peuvent pas donner le Saint-Esprit; donc ils ne peuvent pas baptiser. Raptême et confirmation sont tellement unis, dans sa pensée, qu'ils ne sauraient aller l'un sans l'autre. *Ibid.,* 15, col. 1132. Il traite ironiquement la tradition, invoquée par Etienne, de *præclara* et *légitima, é* lare qu'elle doit céder à la vérité, *ibid.,* 4. 9, col. 1131, 1134, et c'est au nom de la vérité qu'il maintient, à l'encontre de la décision pontificale, l'usage d'Afrique.

Cyprien convoque à Carthage un concile plénier, pour le 1er septembre 256, ou se rendent 87 évêques de l'Afrique proconsulate, de la Numidie et de la Mauritanie. On y lit la lettre de Jubaianus et la réponse de Cyprien; Cyprien prie chacun des évêques présents de donner librement son avis, sans juger, sans excommunier personne, sans se faire évêque des évêques, et sans forcer les autres à partager sa manière de voir, chaque évêque ayant la plénitude de son libre arbitre. *Concil. Ill, de bapt., P. L.,* t. ni, col. 1054. A la suite des 85 évêques, Cyprien opina le dernier par ces mots : *meam sententiam planissime exprimit epistola quæ ad Jubaianum, collegam nostrum, scripta est : hærelicos secundum euangelicam et apostolicam contestationem adversarios Christi et antiehristos appellatos, quando cui Ecclesiam venerint, unico Ecclesiie baptismo baptizandos esse, ut possint fieri de adversariis amici et de antichristis Christiani. Ibid.,* col. 1078. Selon l'usage, les actes de ce concile durent être notifiés au pape. Mais Etienne refusa de recevoir les députés africains, et fit délense à son clergé de communiquer avec eux.

Or, en Orient, les évêques de plusieurs provinces pensaient et agissaient comme ceux d'Afrique. Étienne leur avait écrit qu'il ne voulait plus communiquer ni avec Hélénus de Tarse, ni avec Firmilien de Césarée, ni avec les autres évêques de la Galicie, de la Galatie, de la Cappadoce et d'ailleurs, s'ils persistaient à vouloir rebaptiser les hérétiques. Eusèbe, *II. E.,* vu, 5, *P. G.,* t. XX, col. 645. Il avait dû faire part de cette décision aux autres évêques. Cyprien, de son côté, avait fait parvenir, par le diacre Rogatien, les actes des conciles d'Afrique aux évêques d'Asie, et l'épiscopat d'Orient se trouva dans l'alternative de suivre ou le pape ou l'évêque de Carthage. Firmilien, qui avait assisté au synode d'Iconium, approuva la conduite de Cyprien, et écrivit une lettre des plus vives contre l'évêque de Rome. Cette lettre n'apporte aucun argument nouveau. Firmilien, en effet, en est au même point que Cyprien. *Il* ne voit dans le débat qu'une mesure disciplinaire, où la liberté de chacun n'empêche pas l'union de tous, comme dans l'afiaire de la Pâque, *Epist.,* t.xxv, 6, *P. L.,* t. ni, col. 1159 ; il refuse à tout ministre hérétique le pouvoir de conférer le baptême, et à n'importe qui de le recevoir de sa main, *ibid.,* 7, 8, 9, col. 1161-1163, quand même le baptême aurait été conféré régulièrement, selon la formule Irinitaire; il traite d'erreurla coutume invoquée par le pape, *ibid.,* 19, col. 1170; il renouvelle les arguments de Cyprien, et conclut de même. *Ibid.,* 25, col. 1176.

Cette double opposition des évêques d'Afrique et d'Asie au décret du pape arracha-t-elle à Étienne une sentence d'excommunication? Aucun document ne l'atteste. Il n'y eut qu'une menace, non suivie d'effet. Cyprien, *Epist.,* lxxiv, 8, *P. L.,* t. m, col. 1133, dit : *Abstinendos putat. Ab illorum communione discessurum,* note Denys d'Alexandrie, dans sa lettre â Sixte. Eusèbe, *U. E.,* vu, 5. *P. G.,* t. xx, col. 645. *Nullius anathematis interpositione,* remarque Facundus, *Cont. Motion., P. L.,* t. lxvii, col. 864. Et saint Augustin ; *Abstinendos putaverat... Vicit tamen pax Christi in cordibus eorum ut in tali disceptatione nullum intercos malum schismatis oriretur. De bapt. contr. donat.,* v, 25, 36, *P. L.,* t. xliii, coi. 194. Cf. *De unico bapt. contra Petii.,* 23, *ibid.,* coi. 607; De Smedt, *Dissert, selectæ,* diss. VII, c. 1, η. 4, p. 242; Grisar, *Cyprians Oppositionsconcil gegen Papst Stephane,* dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* 1881, p. 193 sq. ; Ernst, Il'ar *der hl. Cyprian excommunicirl! Ibid.,* 1894, p. 473-499. Le schisme fut évité. Peut-être la lettre de Denys d'Alexandrie, annonçant au pape Étienne que les troubles occasionnés en Orient par la faction de Novatien avaient cessé et que toutes les Églises étaient heureusement rentrées dans l'unité, Eusèbe, *II. E.,* vu, 5, *P. G.,* L xx

col. 644, fit-elle espérer qu'il en serait de même dans la question du baptême. Quoi qu'il en soit, Denys atteste que, dans le cas en litige, l'ancienne coutume d'Egypte se bornait a une imposition des mains suivie de prières. Eusèbe, *H. E.,* vu, 2, *P. G.,* t. XX, col. 641. Il partage, quant à lui, la manière de faire de son prédécesseur Héraclas et ne soumet pas les hérétiques à un nouveau baptême. Eusèbe. *II. E.,* vu. 7, *P. G.,* t. xx, col. 619. Il sait que des synodes en ont décidé autrement et, vu la gravité de la question, il a cru devoir adresser les plus expresses supplications à l'évèque de Rome, ainsi qu'aux prêtres romains, Denys et Philemon. Eusèbe, *Il. E.,* vit, 5, *P. G.,* t. xx, col. 615. Du reste, Étienne mourait le 2 août 257; la persécution de Valérien éclatait; Cyprien périt sous le glaive en 258; quant à Firmilien. il ne mourut qu'en 269, à Tarse, au moment ou il se rendait au synode d'Antioche pour y condamner Paul de Samosate. D'autre part, saint Cyprien n'a pas rétracté, avant sa mort, son sentiment sur la rebaptisation des hérétiques. Ernst, *Der angebliche Widerruf des hl. Cyprian in der Kelzerlauffrage,* dans la *Zeitschrift fiïr kalholische Théologie,* 1895, p. 234-272.

II, Thèse des rebaptisants. — 1' Les documents relatifs à la controverse du baptême des hérétiques, réunis daps Aligne, *P. L.,* t. ni, col. 1008 sq., ont donné lieu, de la part des donatistes d'abord, des protestants et des gallicans ensuite, à de graves imputations. Depuis la réforme, on s'en est servi pour essayer de prouver que la conduite de Cyprien et de Firmilien n'allait à rien moins qu'à rejeter la tradition comme règle de foi et à infirmer l'autorité de l'Eglise et l'infaillibilité du pontife romain. Les traiter d'apocryphes, ainsi que l'ont essayé, pour quelques-uns. Missori, *Dissertatio critica in epistolam ad Pompeium,* Venise, 1733; Molkenbuhr, *Binæ dissertationes de Firmiliano,* 1790, *P. L.,* t, ut, col. 1357 sq.; Tournemine, *Conjectures sur la supposition de quelques ouvrages de saint Cyprien et de la lettre de Firmilien,* dans les *Mémoires de. Trévoux,* décembre 1734, a. 118, p. 2246 sq., et. plus récemment, Tizzani, *La celebre eonlesa fra san Stefano e san Cypriano,* Rome, 1862, et Bouix, *Le célèbre con/lit entre saint Étienne et saint Cyprien,* dans la *Hevue des sciences ecclésiastiques,* 1863, t. vu, p. 211-232, 305-320, 419-437, 518-545, n'est pas une œuvre de saine critique. Ils doivent rester acquis aux débats. De Smedt, *Dissert, select.,*diss. Vil, proœin. I, Paris, 1876, p. 219 sq. ; Ernst, *Die Echtheil des Briefes Firmilians im Ketzerlaufstreit in neuer Heleuchlung,* dans la *Zeitschrift fur katholische Théologie,* 1894. p. 209-259. Quelle est donc la valeur de la thèse des rebaptisants? Ont-ils réellement porté atteinte à l'autorité de la tradition et à l'infaillibilité du pontife romain? Ont-ils vu dans l'objet de la controverse une question de foi ou de discipline?

2" La thèse des rebaptisants peut se formuler de la manière suivante : il n'y a qu'un baptême et il n'est que dans l'Eglise catholique. *Epist.,* lxxiv, 11, *P. L.,* t. ni, col. 1136. Les hérétiques, étant en dehors de l'Église catholique, ne peuvent pas donner ce qu'ils n'ont pas.

Il n'y a qu'un baptême : rien de plus vrai; mais la question était de savoir s'il est exclusivement dans l'Église catholique ou s'il ne peut pas se trouver, à un titre quelconque, même en dehors de I'Eglise. Cette question préjudicielle, nullement discutée, chacun la regardait comme déjà résolue : Étienne, en acceptant comme valide le baptême conféré par les hérétiques, à la condition qu'il eût été administré selon la formule trinitaire ou au nom de Jésus-Christ; les rebaptisants, au contraire, en le rejetant comme nul, malgré l'emploi de la formule prescrite et l'autorité du nom de Jésus-Christ, *Epist.,* i.xx, 7; l.xxv, 9, 12, *P. L.,* t. ni, col. 1143, 4162, 1166, uniquement parce qu'il était conféré par des ministres étrangers à I'Eglise. *Epist.,* i.xx, I ; lxxiii, 1; lxxiv, 3; lxxv, 7, 14, *P. L.,* t. m, coi. 1138, 1110, 1130, 1161, 1167. L'hérésie, n'étant pas l'épouse du Christ, ne peut enfanter des enfants à Dieu ; la génération et la sanctification ne peuvent se trouver que dans l'épouse du Christ. *Epist.,* LXXIV, 6, *P. L.,* t. ni, col. 1132.

Première erreur : c'était méconnaître la notion même du sacrement, placer la validité là où elle n'est pas, confondre deux choses bien distinctes, l'illicéité et l'invalidité, et conclure à tort de l'une à l'autre *'Jquod* (le baptême) *nos nec ratum possumus nec legitimum computare, quando hoc apud* nos *constet esse ILLICITUM. Epist.,* lxxiii, 1, *P. L.,* t. m, coi. 1110. L'illicéité du baptême conféré par les hérétiques ne faisait doute pour personne; mais lillicéité n'entraîne pas nécessairement l'invalidité. Le baptême vaut par lui seul, dés qu'il est conféré selon la formule prescrite par Jésus-Christ. Il a sa valeur propre, son efficacité intrinsèque.

Deuxième erreur : les rebaptisants exagéraient le rôle du ministre dans la collation du baptême; en réclamant l'orthodoxie et la moralité du ministre, ils avaient raison; mais ils avaient tort en l'exigeant comme une condition absolument indispensable pour la validité du sacrement. Car la valeur du baptême est indépendante de celui qui le confère; celui-ci n'est qu'un instrument; quelles que soient son hétérodoxie et son indignité, il n'en confère pas moins validement le baptême; c'est Jésus-Christ qui opère par lui.

Troisième erreur : les rebaptisants niaient qu'on pût recevoir dans l'hérésie la grâce de la régénération, la rémission des péchés, le Saint-Esprit, quelles que fussent du reste la foi et les dispositions du baptisé, parce que ce dernier se trouvait communiquer avec des hérétiques exclus de l'Église. *Epist.,* lxxiii, 4; l.xxv, 9, *P. L.,* t. ni, col. 1112, 1162. C'était la même confusion de l'invalidité avec l illicéité. Car l'adulte, en acceptant le baptême de la main des hérétiques, peut, par ses mauvaises dispositions, mettre obstacle à l'efficacité pleine et immédiate du baptême; il n'en reçoit pas moins validement le sacrement.

Ces divers points ont été admirablement mis en lumière par saint Augustin. Il n'y a sacrement, dit-il, que lorsqu'il est conféré avec la formule du Christ; sans cette formule, pas de baptême, *De bapl.,* vi, 25, 47, *P. L.,* t. xi.in, col. 214; avec elle le baptême peut exister, être donné et reçu même en dehors de l'Eglise. *De bapt.,* i, 1, *ibid.,* col. 109. Le sacrement est saint par lui-même, où qu'il se trouve, *De bapl.,* i, 12, 19; v, 21, 29; vi, 2, 4, *ibid.,* col, 119, 191, 199; à cause de Celui qui en est l'auteur, *De bapt.,* ni, 4, 6; iv, 12, 18; 21, 28; v, 21,29, *ibid.,* col. 143, 166, 173, 191; car c'est Dieu qui est présent dans la formule évangélique et sanctifie le sacrement. *De bapt.,* vi, 25, 47, *ibid.,* col. 214. Le baptême peut donc se trouver chez les hérétiques. Bien qu'ils ne l'aient ni *recte, De bapt.,* I, 3, *ibid.,* col. 110, ni *legitime, De bapt.,* v, 7, 8, *ibid.,* col. 181, son efficacité est indépendante de celui qui le donne et de celui qui le reçoit, quels que soient leur mérite ou démérite, *De bapl.,* iv, 21, 28; leur immoralité, *De bapt.,* lit, 10,15; leur perversité, *De bapt.,* v, 3, 3; 21, 29; VI, 1, 2; 5, 7, *P. L.,* t. xi.m, col. 173, 144, 178, 191, 198, 200; leur erreur, *De bapt.,* IV, 15, 22 ; ou leur foi. *De bapt.,* ni, 14, 19, *ibid.,* col. 168, 146. Il reste *integrum* parla vertu propre de sa formulé, de quelque manière que l'entende celui qui l'emploie, *De bapt.,* ni, 15, 20; iv, 12, 18, *ibid.,* col. 148, 166; car, en réalité, c'est l'Eglise qui engendre des tils *per hoc quod suum in eis habet. De bapt.,* i, 10, 14; 15, 23, *ibid.,* col. 117, 122. *In isla quæstione non esse cogitandum quis det sed quid det, aut quis accipiat sed quid accipiat, aut quis habeat sed quid habeat. De bapt.,* iv, 10, *ibid.,* col. 164. *Dico sacramentum Christi et bonos et malos posse habere, pqsse dare, posse accipere; et bonos quidem utiliter et salubriter; malos autem perniciose et poenaliter. De bapt.,* vi, 2, 4, *ibid.,* coi. 199. Donc validité du baptême,

quand il est conféré selon la formule trinitaire; mais illicéité quand celui qui le confère pèche par défaut d'orthodoxie ou de moralité. Le sujet bien disposé, croyant ce que croit l'Église catholique et ne recourant au baptême donné par les hérétiques qu'en cas de nécessité, sans pactiser avec l'hérésie, reçoit immédiatement la grâce du baptême. *De bapt.,* vi. 2. 4, *ibid,,* col. 199. Mais, tout en recevant la réalité du sacrement, il peut empêcher son effet immédiat, ou parce qu'il persévère dans ses mauvaises dispositions, ou parce qu'il pactise avec l'hérésie de ceux qui lui confèrent le baptême. L'effet ne devient actuel que lors de l'admission du baptisé dans l'Eglise. A ce moment-là, l'obstacle disparaît, rend utile ce qui était inutile, *De bapt.,* i, *l,ibid.,* col. 109, guérit le mal. *De bapt.,* i, 8, 11, *ibid.,* col. 116, fait que le sacrement reçu devient profitable, *De bapt.,* t, 5; 12, 18; 13, 21, *ibid.,* col. 113, '119, 121, et que les péchés sont remis. *De bapt.,* ni, 13, 18; vr, 5, 7, *ibid.,* col. 146, 200. C'est la charité qui procure le plein effet du baptême, charité qui ne se trouve que dans l'unité. *De bapt.,* ni, 16, 21, *ibid,,* col. 149. Il en est de même, observe saint Augustin, pour les catholiques qui, en recevant le baptême, n'ont renoncé au siècle qu'en paroles et non par les actes : ils ne perçoivent l'effet du sacrement dans sa totalité que lorsqu'ils renoncent effectivement au siècle. *De bapt.,* m, 3, 4, *ibid.,* col. 141. Le baptême ne profite ni aux *aperte foris* ni aux *intus occulte separatis : utrique autem correcto prodesse incipit, quod ante non proderat, sed tamen inerat. De bapt.,* v, 18, 24, *ibid.,* col. 189. Car *aliud est non habere, aliud non utiliter habere. Qui non habet, est baptizandus ut habeat; qui autem non utiliter habet, ut utiliter habeat, corrigendus. De bapt.,* iv, 17, 24, *ibid.,* col. 170.

3° Au sujet de la coutume, il importe de distinguer la question de fait et la question de droit. Sur la question de fait, Cyprien el Firmilien se sont étrangement abusés. Sans doute, personnellement, ils n'innovaient pas; ils citaient des décisions prises soit à Carthage, soit à Iconium ou à Synnada, mais de date récente; ils étaient même obligés de convenir que leur coutume était loin d'être générale, que plusieurs évêques autour d'eux pensaient et agissaient comme Etienne. La coutume romaine avait pour elle l'ancienneté et l'universalité; elle condamnait donc la coutume récente et particulière à certaines Églises d'Afrique et d'Asie. Cyprien et Firmilien crurent, du moins, avoir la vérité et firent valoir ses droits. Cyprien avait écrit â Quintus : Aon *de consuetudine præscribendum sed ratione vincendum. Epist.,* lxxi, 2, *P. L.,* t. m, col. 1106. Il écrit à .lubaianus : *Frustra qui ratione vincuntur consuetudinem nobis opponunt. Epist,,* i.xxiii, 13, *P. L.,* t. m, coi. 1117. Et, quand Etienne proclame qu'il faut s'en tenir à la tradition, il demande : d'où vient-elle? *Epist.,* i.xxiv, 2, *P. L.,* t. m, col. 1129. Coutume présomptueuse et humaine, *Epist,,* i.xxiv, 3. *ibid.,* col. 1130, qui n'a pas la vérité : *consuetudo sine veritate vetustas erroris est. Epist.,* LXX1V, 9, *ibid.,* col. 1134. Par conséquent, déclare-t-il : *Non quia aliquando erratum est, ideo semper errandum est. Epist,,* lxxiii, 23, *ibid.,* col. 1125. Et Firmilien raisonne de même. *Epist,,* l.xxv, 19, *P. L.,* t. ni, col. 1170. Leur bonne foi ne saurait être mise en doute; mais elle a manqué de lumière. En affirmant que l.i coutume, que leur oppose Étienne, est erronée, purement humaine et nullement apostolique, ils commettent une erreur de fait. Mais ils ne se trompent pas sur la question de droit : ils savent toute la valeur d'une tradition d'origine évangélique ou apostolique; et, loin de songer à la nier, ils s'en réclament. Cyprien surtout n'a pu oublier le célèbre traité *des prescriptions* de son maître favori, ni la force du *cuneus veritatis,* ni des principes comme ceux-ci : *Quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum, Præscr.,* 28; *id esse dominicum et verum quod sit prius traditum, Præscr.,* 31, *P. L.,* t. il, coi. 40, 44; ni ce qu'il avait écrit dans son *De unitate Ecclesiæ.* Voilà pourquoi, loin de répudier une tradition d'origine vraiment apostolique, il se contente de prétendre que celle qu'on lui oppose n'a pas ce caractère, et il décide qu'il faut revenir *ad originem dominicam et ad evangelicam atque aposlolicam traditionem. Epist.,* lxxiv, 10, *P. L.,* t. m, col. 1136. Firmilien ne pensait pas différemment. *Epist.,* I.XXV. 19, *ibid.,* col. 1170. Mais ni Cyprien ni Firmilien, en agissant comme ils le firent, ne crurent point faire œuvre de schisme ou d'hérésie. L'évêque de Carthage enseignait que l'Eglise est fondée sur Pierre, centre de l'unité, que l'évêque de Home est le successeur de Pierre, que l'Eglise romaine est *VEcclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est, Epist.,* lv, 14, *P. L.,* t. m, coi. 818, qu'il faut la reconnaître et la tenir comme *Ecclesiæ catholicæ radicem et matricem. Epist.,* xliv, 3, *P. L.,* t. m, col. 710. Et l'évêque de Césarée remarque bien qu'Étienne *de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiæ collocata sunt, Epist.,* l.xxv, 17, *P. L.,* t. ut, coi. 1169, mais ne lui reproche que de ne pas respecter suffisamment la dignité de son siège, en ce qu'il approuve le baptême des hérétiques. L'un et l'autre reconnaissent la nécessité d'adhérer à l'Église romaine et de s'entendre avec elle sur l'enseignement. Et pourtant, en fait, ils refusent de souscrire au décret pontifical. Une telle dérogation à leurs principes ne s'explique que par l'état d'indécision où se trouvait alors la question du baptême des hérétiques. Comme dit saint Augustin : *Nondum erat diligenter illa baptismi quæstio pertractata... Diligentius inquisita veritas docuit, quæ post magnos dubitationis /luctus ad plenarii concilii confirmationem perducta est. De bapt.,* ii, 7, 12, *P. L.,* t. xun, coi. 113. *Noluit vir gravissimus* (Cyprien) *rationes suas, etsi non veras, quod eum latebat, sed tamen non victas, veraci quidem, sed tamen nondum assertæ consuetudini cedere. De bapt.,* n, 8, 13, *ibid.,* col. 134. Aujourd'hui, qu'une telle question est élucidée et nettement définie, ni Cyprien ni Firmilien ne parleraient ou n'agiraient comme alors; mieux instruits, plus éclairés, ils tiendraient le langage de tous les enfants soumis de l'Eglise : *Borna locuta est, causa /inita est.*

4° Les évêques de Carthage et de Césarée n'auraient-ils vu dans l'affaire du baptême des hérétiques qu'une question de pure discipline? On se l'est demandé. L'auteur de la *Defensio declarationis conventus cleri gallicani* a prétendu qu'il s'agissait d'une question (de foi. *Præv. diss.,* 71 ; *Œuvres de. Bossuet,* édit. Lefèvre, Paris, 1836, t. ix, p. 44. Contrairement à cette prétention, des théologiens français, dans leur *Dissertatio historico-dogmatica,* de 1740, *P. L.,* t. ni, col. 1357 sq., ont cherché à prouver que les rebaptisants n'y avaient vu qu'une question disciplinaire. La question, il est vrai, touche en même temps et au dogme et à la discipline ; reste à savoir si, dans l'esprit de ceux qui prirent part à la controverse, il s'agissait exclusivement ou d'un point dogmatique ou d'une mesure disciplinaire. Incontestablement, saint Cyprien, en rappelant la décision d'ordre pratique prise par Agrippinus, en la traitant de religieuse, de légitime, de salutaire, *Epist.,* lxxi, 2, *P. L.,* t. m, col. 1109, de *magis perlinens ad sacerdotalem auctoritatem et Ecclesiæ catholicæ unitatem, Epist.,* lxxii, 1, *ibid.,* col. 1046; en la comparant au différend survenu entre Pierre et Paul au sujet de la circoncision ; en laissant à chaque évêque la pleine liberté deses actes, *Epist.,* lxix, 17; lxxii, 3; lxxiii, 26; *Cone. HT, proœm., P. L.,* t. ni. coi. 1151, 1050, 1126, 1054, chacun devant suivre ce qu'il estime de meilleur et de plus utile, *Epist.,* lxxi, 2, *ibid.,* col. 1107 ; en protestant ne pas vouloir rompre avec ceux

qui ne partageraient pas son avis; en estimant que la divergence d'opinions sur ce point particulier ne doit entraîner personne à rompre l'unité, semble autoriser à croire qu'il s'est placé à un point de vue exclusivement disciplinaire; d'autant plus que ce qu'il désire par-dessus tout c'est le maintien de l'unité, de l'union et de la paix : Serretur *a nobis patienter et leniter charitas animi, collegii honor, dilectionis vinculum, concordia sacerdotii. Epist.,* lxxiii, 26, *P. L.,* t. in, coi. 112". Et, quand on allègue que la coutume des hérétiques est de ne point baptiser ceux qui, déjà baptisés, viennent à eux, il répond que l'Église n'a pas à prendre modèle sur les hérétiques ni à leur emprunter leur *discipline. Epist.,* LXXIV, 4, *P. L.,* t. lit, col. 1131. Mais, d'autre part, il n'est pas moins incontestable que les arguments qu'il fait valoir, soit pour soutenir son opinion, soit pour attaquer l'opinion contraire, indiquent qu'il y voit quelque chose de plus qu'une simple question de discipline. Toutefois, on peut penser que, s'il avait vu, engagée dans le débat, une question appartenant clairement et exclusivement à la *regula fidei,* son langage aurait été moins hésitant et plus catégorique; car, devant la règle de foi, les divergences d'opinion ne sont point tolérées; il n'est permis à aucun évêque de s'en affranchir ou de s'en écarter; chacun doit s'incliner. C'est dire que l'ambiguïté de son langage provenait de la difficult' même de la question, qui n'avait pas encore été pleinement élucidée. De là ces paroles de saint Augustin : *Nec* nos *ipsi laie aliquid auderemus asserere nisi universal Ecclesiæ concordissima auctoritate /irmalijcui et ipse sine dubio cederet, si jam illo tempore quaestionis hujus veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur. De bapt.,* 11,4,5, *P. L.,l.* xt.ni, coi. 129. Cf. P. von Hoensbroech, dans la *Zeitschrift für katholische Théologie,* 1891, p. 727-736; J. Ernst, *Zur Auffassung Cgprians von der Ketzerlaufe, ibid.,* 1893, p. 79-103.

On en peut dire autant de Firmilien. Lui aussi argumente comme Cyprien. Mais, bien qu'il connaisse l'autorité du κανών εκκλησιαστικό , pourquoi juge-t-il que la divergence des coutumes sur la pratique en question n'est pas incompatible avec l'unité? C'est que, comme saint Cyprien, il pèche par défaut de lumière et a droit aux mêmes circonstances atténuantes. A vrai dire, ni l'un ni l'autre n'ont placé le débat sur le terrain unique et exclusif de la foi.

111. Décret du pape Étienne. — l» Nous ne possédons pas dans son intégrité la réponse que fit Étienne à la communication de saint Cyprien au sujet du baptême des hérétiques. Mais ce qui nous en a été conservé permet de constater que le pape, dans la collation du sacrement, fait abstraction du ministre, qu'il place la validité du baptême dans l'emploi de la formule trinitaire, *Epist.,* lxxv, 9, *P. L.,* t. tu, coi. 1162, dans la présence et l'intervention sanctifiante du Christ, *Epist.,* lxxiii, 4; t.xxv, 12, *ibid.,* col. 1112, 1166, qu'il reçoit en conséquence comme enfants de l'Église ceux qui ont été baptisés au dehors par des hérétiques. *Epist.,* lxxv, 14, *ibid.,* col. 1167, et qu'au lieu d'innover il reste fidèle à l'antique tradi lion, *non aliqua novitate instituta,* comme dit saint Augustin, *sed antiquitate roborata. De bapt.,* v, 22, 30, *P. L.,* t. xt.tn, col. 192. Étienne se trouva ainsi avoir raison sur tous les points. De là son décret : Si *quis a quacunque hæresi venerit ad vos nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illi imponatur* i» *pænitentiam. Epist.,* lxxiv, 1, *P. L.,* t. nr, col. 1128. Ce décret exige quelques explications. Cf. *Dissert, quavera Stephani circa receptionem hærelicorum sententia explicatur.P. L.,* t. lit. col. 1249 sq.

2' Qu'entendre par ces mots : Si *quis a quacunque hæresi venerit·'* Impliquent-ils. dans la pensée du pape, La validité de tout baptême conféré par n'importe quel hérétique, quel que soit le mode de collation? Nullement. Car il faut d'abord remarquer que le fond du débat ne roulait pas sur l'emploi de la formule baptismale, mais sur le rôle du ministre et du sujet. Néanmoins, à l'encontre des rebaptisants, Étienne plaçait la validité du baptême dans l'emploi régulier de cette formule, abstraction faite du ministre et du sujet. Il y a, disait-il, rémission des péchés et seconde naissance dans le baptême des hérétiques, *Epist.,* lxxv, 8, *P. L.,* t. tir, col. 1161, par le seul fait qu'il est conféré au nom de la Trinité. *Epist.,* lxxv, 91, *ibid.,* col. 1162. Sa validité provient de l'efficacité de la formule trinitaire, de la vertu du nom de .Jésus-Christ. Par suite, partout ou s'emploie celte formule, où intervient le nom de Jésus-Christ, il y a la présence et la sanctification de Jésus-Christ, *Epist.,* lxxv, 12, 18, *ibid.,* col. 1166, 1170: rénovation et justification. *Epist.,* lxxiii, 16; lxxiv, 5, *ibid.,* col. 1119. 1131. Le baptême des hérétiques, quels qu'ils soient,est dès lors juste et légitime. *Epist.,* lxxiv, 2, *ibid.,* col. 1129. Du reste les hérétiques ne conféraient pas le baptême avec une autre formule que celle de l'Église: la difficulté ne portait pas alors sur la forme du baptême. Mais il pouvait arriver, et il arriva qu'un doute pût planer sur la fidélité des hérétiques à l'emploi de la formule consacrée. On dut donc se préoccuper de la question de savoir si le baptême avait été régulièrement conféré d'après la formule trinitaire. De là, dès le commencement du IVe siècle, le canon du concile d'Arles prescrivant une enquête préalable. D'après le résultat de celte enquête, ou bien on recevait les hérétiques, baptisés dans l'hérésie, par la seule imposition des mains, ou bien on exigeait la collation du baptême catholique. Et cette dernière prescription s'appliqua en particulier aux paulianistes et à quelques autres. C'était l'exception; car, en général, les hérétiques restèrent fidèles à la formule usitée dans l'Eglise catholique. C'est ce qui permettait de dire à saint Augustin, au commencement du ve siècle : *Facilius inveniuntur hærelici qui non baptizent, quam qui non verbis istis baptizent. De bapt.,* vi, 25, 47, *P. L.,* t. xliii, col 214.

3° Étienne, au dire de Cyprien. *Epist.,* lxxiii, 4, de Firmilien, *Epist.,* lxxv, 18, de l'auteur du *De rebaptismate,* 1, *P. L.,* t. ni, col. 1112, 1170, 1183, parle du baptême donné au nom de Jésus-Christ. Ce baptême du Christ indique-t-il le baptême ordinaire conféré, d'après l'Évangile, selon la formule trinitaire, ou un baptême spécial? Rien dans la controverse ne permet de croire qu'il s'agisse d'un baptême particulier. Car c'était l'usage de désigner le baptême ordinaire sous le nom de baptême du Christ. Saint Hilaire remarque, au IV» siècle, que les passages des Actes des apôtres, où il est question du baptême du Christ, ne sont pas en contradiction avec ceux où il est parlé du baptême conféré selon la formule trinitaire. *De synodis,* 85, *P. L.,* t. x, col. 538. On disait, aux temps apostoliques, le baptême du Christ pour le distinguer du baptême de Jean; on continua dans la suite à se servir de la même expression pour désigner le baptême dont Jésus-Christ avait donné la formule dans l'Évangile. Par conséquent prétendre que saint Étienne regardait comme valide le baptême conféré au seul nom de Jésus-Christ, sans aucune mention des deux autres personnes divines, c'est forcer le sens des textes, ainsi qu'ont eu le tort de le faire, parmi les modernes, Gieseler, *Kirchengeschichle,* Bonn, 1824-1857, t. i, p. 397, et Néander, *Allgem. Gesch. der christl. Relig.,* Hambourg, 1825, t. i, p. 177. Rien ne prouve, en effet, dans les documents qui nous restent, que Cyprien, Firmilien ou l'auteur du *De rebaptismale* aient compris que, dans la pensée d'Étienne, il se soit agi d'un baptême particulier, autre que le baptême ordinaire.

4° Dans la question du baptême des hérétiques, le pape Étienne estimait qu'au sujet de la validité il faut faire abstraction du ministre, mais pas de celui qui reçoit le sacrement. Car, de l'aveu même des opposants, il requérait

chez le baptisé adulte, des conditions indispensables de foi; *secundum quod credidit, dit* Cj prien, *Epist.,* LXXIII, 4; *mente et fide sua,* remarque Firmilien, *Epist.,* lxxv, 9, P. *L.,* t. ni, col. 1112,1163; toutefois, l'absence de ces dispositions ne rendait pas le baptême invalide, à ses yeux, mais simplement illicite. De là son décret : pas de réitération; le baptême restait valide, il n'y avait qu'à l'accepter et à ratifier ce qui était acquis. Mais,d'autre part, il importait de corriger ce que la collation de ce sacrement avait eu d'irrégulier et d'illicite, soit de côté du ministre, soit du côté du sujet; de là, comme condition indispensable d'admission, l'imposition des mains *in pœnitenliam.*

5° Quelle était la nature de cette imposition des mains *in pœnitenliam?* Faut-il rejeter l'expression et y voir une faute de transcription, comme le prétend Morin ? *Gomment, hist. de discip. in admin, sacr. pœnitentiæ,* l. IX, c. vit, 13, Paris, 1654, p. 630. S'agit-il du sacrement de la confirmation?

Sans doute les rebaptisants prétendaient que le baptême et la confirmation ne peuvent aller l'un sans l'autre et que là où il y a le baptême doit nécessairement se trouver la confirmation. Cyprien, *Epist.,* lxxii, l ; Némésianus de Thubunis, *Conc. Carlh. de bapt.,* 111, *P. L.,* t. ni, col. 1046, 1057. Ils connaissaient bien l'expression *in pœnitenliam,* mais ils parlent de la réception du Saint-Esprit. D'où cette objection : si les hérétiques peuvent baptiser, pourquoi ne pourraient-ils pas confirmer? A quoi bon. dès lors, l'imposition des mains *ad Spiritum Sanctum ?* Réitérer celle-ci, c'est donner droit à réitérer le baptême : *non est necesse ei venienti manus imponi ut Spiritum Sanctum consequatur et signetur. Epist.,* lxxiii, 6, *P. L.,* t. m, coi. 1113; i.xxiv, 5; lxxv, 12. 18, *ibid.,* col. 1131, 1166. 1170. L'auteur du *De rebaptismate* remarquait avec raison que, dans l'Evangile et même dans la pratique ecclésiastique, ces deux sacrements étaient parfois conférés isolément. *De rebapt.,* 3, *P. L.,* t. ni, col. 1187, bien qu'il les jugeât indispensables l'un et l'autre pour être baptisé *in lotum. De rebapt.,* 6, *ibid.,* col. 1191. De telle sorte que la mesure prescrite par le pape viserait bien la confirmation, à titre de complément nécessaire pour les hérétiques, déjà baptisés hors de l'Église mais non confirmés. Il y a là une méprise.

Déjà Corneille avait décidé, selon la coutume des anciens, de ne procéder à l'admission des hérétiques qu'après avoir obtenu d'eux la répudiation de l'hérésie et la confession de la foi orthodoxe, en faisant uniquement sur eux la prière qui suit l'imposition des mains; μοννι τῄ διά χειρών έπιΟέσεω εὐχῄ. Eusèbe, *II. E.,* vu, 2, *P. G.,* t. xx, col. 641. Il n'est pas question de la confirmation. Étienne n'en parle pas davantage : ce qu'il exige comme condition indispensable d'admission, ce n'est pas l'imposition des mains *ad Spiritum Sanctum,* mais simplement celle *in pœnitenliam.*

L'imposition des mains *in pœnitenliam* était la règle ordinaire pour réconcilier les chrétiens convertis après leur chute dans l'hérésie ou leur passage au schisme. Sur ce mode particulier de réconciliation, pas de difficulté. Cyprien et ses partisans la connaissaient bien. *Epist.,* i.x.xt, 2; lxxiv, 12; *Conc. Carlh. de bapt.,* III, *P. L.,* t. nt, col. 1166, 1136, 1059. En pareil cas. la pénitence était accompagnée d'œuvres satisfactoires assez pénibles et constituait une irrégularité canonique. Ce n'était pas celle qu'Etienne songeait à imposer à ceux qui avaient été baptisés dans l'hérésie. Le cas n'était pas le même et ne pouvait pas comporter une pénalité aussi grave. Il l'appelle pourtant comme l'autre une imposition des mains *in pœnilentiam,* pour marquer son caractère spécial, qui était la correction d'une faute. C'était plutôt, comme le remarque Innocent Iw, une image de la pénitence que la pénitence proprement dite, *Epist.,* **xxiv**,3, *P. L.,* t. xx, col. 550; une sorte de satisfaction et de pénalité qui n'avait pas la rigueur de la pénitence ordinaire et ne dill'érait point l'admission dans l'Église de l'hérétique converti. C'est ainsi que Vigile, au vi· siècle, distinguant bien les convertis baptisés dans l'hérésie de ceux qui avaient été baptisés dans l'Église catholique, dit que la réconciliation de ces derniers se fait, *non per illam impositionem manus quæ per invocationem Sancti Spiritus fit, sed per illam qua pænitentiæ fructus acquiritur et sanctie communioni restituitur. Ad Eulher. epist.,* n, 3, *P. L.,* t. lxix, coi. 18.

Il y a donc lieu, semble-t-il, de distinguer une double imposition des mains *in pænitenliam :* l'une, appliquée aux catholiques, coupables d'hérésie ou de schisme, entraînant avec elle une série d'œuvres satisfactoires et différant la réconciliation jusqu'à l'achèvement complet de ces œuvres; l'autre, exclusivement réservée à ceux qui ont été baptisés dans l'hérésie, simple image de la pénitence laborieuse, mais condition nécessaire de leur admission immédiate. Celle-ci, prescrite par le pape Etienne pour régulariser une situation fausse, parce qu'il fallait, comme dit saint Augustin, *corrigere quod pravum est, non iterare quod datum est ; sanare quod vulneratum est, non curare quod sanum est. De bapt.,* n, 7, 12, *P. L.,* t. xi.lll, coi. 133. Et c'est ce caractère de correction qui lui a valu le titre d'imposition des mains *in pænitenliam.* Cette imposition des mains était accompagnée d'une prière. *Manus impositio... quid est aliud nisi oratio super hominem?* S. Augustin, *De bapt.,* ni, 16, 21, P. *L.,* t. xlih, col. 149. La formule de la prière qui accompagnait cette imposition spéciale des mains *in pænitenliam* ne diilérait pas de celle qu'on employait dans la collation du sacrement de la confirmation; elle renfermait la même invocation du Saint-Esprit *septiformis,* Marlène, *De ant. Eccl. ritibus,* t. I, p. 249 sq. ; mais, dans une partie de l'Occident du moins, il n'y était pas fait mention de la *consignatio* qui servait à caractériser le sacrement de la confirmation.

A partir du concile d'Arles, en 314, l'expression du pape Étienne *in pænitenliam* ne parait plus. Dans l'Église romaine, l'imposition des mains est dite *ad Spiritum Sanctum, Conc. Arelal.,* can. 8, dans Hardouin, t. i, col. 265; Sirice, *Epist.,* 1,1, dans Hardouin, t. i, col. 847; *Epist.,* v, 8, *P. L.,* t. xtti, col. 1160; Innocent 1«, *Epist.,* π, 8; xvu, 4, *P. L.,* t. xx, col. 475,531. Léon Ier nous en donne la raison : *quia formam tantum baptismi sine sanctificationis virtute susceperunt, Epist.,* CLIX, 7, *P. L.,* t. i.iv, coi. 1139; *invocata virtute Spiritus Sancti, quam ab hærelicis accipere non potuerunt. Epist.,* CLXViu, 18, *P. L.,* t. Liv, coi. 1200. Cf. *Epist.,* clxvi, 2, *ibid.,* col. 1194. En Orient, à l'imposition des mains on joignit la *chrismatio;* c'est-à-dire on donna le sacrement de la confirmation. *Quæst. ad orthod.,* xtv, dans saint Justin, *P. G.,* t. vt,col. 1261; *Conc. Laodic.,* can. 7, dans Hardouin, 1.1, col. 781 ; *Conc. Constant.,* I, can. 7. Il en fut de même en Gaule et en Espagne. Gennade, *De Eccles, dogm.,* lu, P. *L.,* t. lviii, col. 993; *Conc. Araus.,* I, can. 2, dans Hardouin, t. I, col. 1784; *Conc. Arelat.,* II, can. 17, dans Hardouin, t. Il, col. 774; Fauste de Riez, *De grat. Dei et lib. arb.,* I, 15, P. *L.,* t. LVIII, col. 807; Walafrid Strabon, *De reb. Eccl.,* xxvi, P. *L.,* t. cxiv, col. 958; Grégoire de Tours, *Hist.,* n, 31, 34; iv, 27, 28; ix, 15, P. *L.,* t. LXXI.col. 227, 230, 291, 292,493; *Cone. Tolet.,* Ill, dans Hardouin, t. ni, col. 471. Enfin, un troisième changement se lit à partir du concile général d'Éphèse, en 451 ; on exigea de la part des hérétiques une profession de foi orale et écrite. Léon 1", *Epist.,* l, 2; xxviii, 6, P. *L.,* t. liv. col. 594, 780. Et saint Grégoire le Grand résume ainsi les divers modes employés pour la réception des hérétiques : *aut unctione chrismatis, aut impositione manus, aut sola professione fidei,* distinguant la confirmation de la simple imposition des mains; *unde, arianos per impositionem manus Occidens, per unctionem vero chrismatis Oriens; mono-*

physitas et alios ex sola confessione fidei. L. XI, ind. iv, *Epist.,* lxvii, P. *L.,* t. lxxvii, col. 1205, 1206.

Il est à remarquer qu'il n'est plus question du baptême; et si la primitive imposition des mains *in poenitentiam* du décret d'Elienne a cédé la place soit à l'imposition des mains *ad Spiritum Sanctum,* soit à la confirmation, soit à une protession de foi orthodoxe, c'est là une mesure disciplinaire que l'Église a adaptée aux diverses circonstances de temps, de lieux et de personnes. Il n'en reste pas moins que le pape Etienne a eu raison contre les rebaptisants.

IV. Le baptême des hérétiques après saint Cyprien. — La controverse entre saint Cyprien et le pape saint Etienne relativement à la validité du baptême des hérétiques s'acheva sans schisme, mais aussi sans réussir à introduire l'uniformité dans la pratique ecclésiastique. Chacun des partis continua à admettre les hérétiques convertis, soit par la simple imposition des mains, soit par la collation du baptême, selon qu'il regardait le baptême donné et reçu dans l'hérésie tomme valide ou comme nul. C'était là ee qu'il aurait fallu décider tout d'abord ; après quoi il importait de bien caractériser la nature du rôle du ministre, dans la collation de ce sacrement, et du sujet, dans la réception du baptême. A Rome, on tenait pour valide tout baptême conféré avec la formule trinitaire, quelle que fût la loi ou la dignité de ministre; et on estimait que, même dans l'hérésie, on pouvait recevoir la rémission des péchés, *secundum quod credidit. Epist.,* LXXIII, 4, *P. L.,* t. Ill, col. 1112. Tout opposé était le point de vue des rebaptisants. Ce nest que peu à peu que ces divers points devaient se préciser et que la notion du sacrement devait se dégager.

liés le début du iv· siècle, les donatistes, tirant des principes de saint Cyprien la conséquence qu'ils renfermaient, déclarèrent nul tout baptême conféré par un ministre indigne, fût-il orthodoxe; ils se mirent à baptiser quiconque venait à leur parti, même de l'Église catholique, parce que les ministres catholiques, étant *traditeurs,* ne pouvaient conférer validement le baptême. Ils furent condamnés. Saint Optai de Milève reconnaît la validité du baptême des donatistes, qu'il tient non pour hérétiques mais seulement pour schismatiques; il n'admet pas le baptême conféré par les hérétiques. *De schism, donatist.,* l. I, n. 10, 12; l. V, n. 3, *P. L.,* t. xi, col. 903, 1048. Il condamne le baptême des hérétiques parce qu'ils n'avaient pas la vraie foi sur la divinité. En 314, le concile d'Arles eut à se prononcer sur la coutume africaine. Plaçant la question sur son vrai terrain, les Pères de ce concile tinrent pour valide le baptême conféré selon la forme indiquée par l'Evangile et pratiquée par l'Église, abstraction faite de l'orthodoxie ou de la moralité du ministre. Ils exigèrent qu'on interrogeât les hérétiques sur le symbole; s'il était acquis qu'ils avaient été baptisés selon la formule trinitaire, l'imposition des mains suffisait pour les admettre; dans le cas contraire, la collation du baptême était requise. Can. 8, Hardouin, t. I, col. 265. Or, pour certains hérétiques, la question à poser devenait inutile, car il était certain qu'ils n'employaient pas la formule baptismale requise ou qu'ils la défiguraient complètement; pour eux, la collation du baptême catholique s'imposait. Ce fut en particulier le cas des disciples de Paul de Samosate, spécialement visés par le canon 19 du concile de Nicée. Hardouin, t. l, col. 331, et dont, un siècle plus tard. Innocent Ier disait qu'ils ne baptisaient pas au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. *Epist.,* xxu,5, Hardouin. 1.1, col. 1018, ou *Epist.,* xvn, 5, *P. L.,* t. xx, col. 533. Le cas des paulianistes ne resta pas isolé; car le concile de Laodicée, can. 8, Hardouin, t. I,col. 781, soumit au baptême certains montanistes qui ne conservaient plus la formule orthodoxe que Tertullien leur reconnaissait de son temps. *Adv. Prax.,* 2, *P. L.,* t. n, col. 157. Dans d'autres cas, on hésita sur la validité du baptême conféré. Saint Athanase, quand on lui oppose que les ariens baptisent selon la formule trinitaire, réplique : ils la faussent; leur baptême est vain et inutile. *Cont. arian. oral.,* n, 42, *P.* G., t. xxvi, col. 237. Il en est d'autres qui ne l'entendent pas davantage dans le sens de l'Église; tels, les manichéens, les phrygiens, les paulianistes. *Ibid.* Saint Basile le Grand connaît les décisions prises contre les cathares, les encratites et les hydroparastates; il sait que certains évêques d'Asie n'en acceptent pas moins leur baptême; il rejette le baptême des pépusiens et des encratites. *Epist.,* clxxxvhi, can. l, *P. G.,* t. xxxn, col. 664-669; au sujet des femmes qui, après avoir fait vœu de virginité dans l'hérésie, l'ont violé en se mariant, il dit : τούτου;... ἄνευ βαπτίσματο; ἡ Ἐκκλησία οὐ παραδέχεται, *Epist.,* exeix, can. 20, *P. G.,* t. xxxn, col. 720; il signale enlin l'usage de Césarée vis-à-vis des encratites, des saccophores et des apotactites : nous ne les recevons pas sans leur avoir conféré notre baptême. La raison en est que ces hérétiques n'ont pas la véritable foi en Dieu. Basile n'ignore pas l'usage contraire de Rome et de quelques provinces d'Asie; il ne le blâme pas, mais il désirerait qu'un synode réduisît toutes ces divergences à l imité. *Ibid.,* can. 47. col. 732. Saint Cyrille de Jérusalem, *Procatech., P. G.,* t. xxxm, col. 345, déclare qu'à Jérusalem on ne rebaptise que les hérétiques, parce que leur premier baptême n'est pas un véritable baptême.

Un canon du concile de Constantinople de 381, le 7·, bien que d'addition postérieure, mais reconnu et accepté plus tard par le concile *in 'Jrullo,* constate l'usage de l'Eglise à la réception des hérétiques : ariens, macédoniens, sabbatiens, novations, quartodécimans, appollinaristes ne sont pas soumis au baptême, parce qu'ils l'ont reçu validement; il en est autrement pour les eunomiens, les montanistes et les sabelliens. Hardouin, t. t, col. 813. Gennade dit clairement : *Illos qui non sanclæ Trinitatis invocatione apud hæreticos baptizati sunt et veniunt ad nos, baptizari debere pronuntiamus, non rebaptizari.* Car le baptême des disciples de Paul de Samosale, de Proclus, des borborites, des photiniens, des montanistes, des priscillianistes est nul. *De dogm. Eccl.,* lu, *P. L.,* t. lviii. col. 993. Bref, à partir du Ve siècle, grâce surtout à saint Augustin, la validité du baptême, de l'aveu général, dépendait de la fidèle observation de la formule trinitaire. H ne fui plus question de le réitérer, mais de le conférer à quiconque ne l'avait pas reçu validement; mais comme le seul fait d'avoir reçu le baptême de la main d'un hérétique ou d'un schismatique constituait un acte illicite, il resta entendu, dans la pratique de l'Eglise, qu'on ne devait admettre les convertis, qu'en leur imposant les mains ou en leur donnant la *chrismatio.* Cl. J. Ernst, *Der Id. Augustin über die Enlscheidung der Eetzertauffrage durcit ein Plenarconcil,* dans la *Zeitschrift fur katholische Théologie,* 1900, p. 282-325; Id., *Die Ketzertaufangelegenheil in der altchrisllichen Kirche nach Cyprian* (*Forschungen zur ehristlichen Litteratur und Dogmengesehichle,* de Ehrhard et Kirsch, Mayence, 1901, t. n, ifasc. 4).

Sources. — S. Cyprien, *Epist. ad Januarium, ad Quintum, ad Stephanum, ad Jubaianum, ad Pompeium,* txx-i.xxiv, *P. L.,* t. lit, col. 4036. 4103, 1646, 1109, 1128; *Concilia Carthaginensia,* t, II. Ht, *de baptismo, P. L.,* t. ut, col. 1036, 1046,1052; Eirmilien, *Epist.,* lxxv, *inter Cypriani epist., P. I...* t. ni, col. 1154; Anonyme. *De rebapttsmate, P. L..I.* tu, col. 1185 sq. ; Eusèbe, *H. E.,* vu. 2-9, *P.G.,* t. xx. col. 640 sq.; S. Jérôme,*Dialogus adv. Luci/erianos; P. t...* t. xxni, col. 163 sq. ; S. Augustin. *De baptismo contra donalistas, P. L.,* t. xi.lll, col. 107 sq. ; *Contra Cresconium.* n, 31 ; in, *P. L.,* t. XI.III. col. 489 sq. ; *Contra Gaudentium, n.P. !...* t. xi.m, col. 741 sq. ; *Epist.,* xctlt, 10, *P. L.,* t. xxxm. col. 338 sq.: S.Basile, *Ad Amphilochium, Epist. can., t,* n. CLXXXvnt. exetx. *P. G.,* t. xxxn, col. 668 sq. ; Vincent de Lérins, *Commonit.,* VI, *P. L.,* t. *L,* coi. 645, 646.

Travaux. — Baronius, *Annales,* ad ann. 258, n. II sq. : Pagî, *Critica in Baronium,* ad ann. 255, n. 9 16, ad ann. 256, n. 3-17; Bellarmin, *De romano pontifice,* iv, 7; Maran, *Præfatio ad opera sancti Cypriani, P. L.,* I. iv, col. 9 sq. ; Thomassin, *In concilia,* diss. H, *P. L.,* t. ni, col. 1219 sq. : Constant, *Dissertatio qua vera Stephani circa receptionem hterelicorum sententia explicatur, P. L..* t* in, coi. 1249 sq.; Anonyme, *Auctoritas pontificia a quibusdam neotericis acriter impugnata sedasapientissimis Gallice theologis solide vindicata, Dissertatio historico-dogmulica, P. L.,* t. ni, coi. 1273 sq.; Schelstraete, *Antiquit, illustr.,* part. II, diss. I, c. v, 1678; Du Pin, *Bibliothèque...,* t. i, p. 151, 176; Tillemont, *Mémoires...,* t. iv, saint Cyprien, a. 42-52 et notes 42-44; Noël Alexandre, *Hist, eccles.,* sæc. in, diss. XII, XIII, XIV, avec les notes de Roncaglia et de Mansi; Suyskenus, *De S. Cypriano comment, præv.,* 38 sq., dans les *Acta sanctorum,* sept., t. iv, p. 295 sq. ; Chicanot, *Dissertation sur la célèbre dispute entre le pape Étienne et Cyprien évêque de Carthage,* Paris. 1725; Marchetti, *Esercilazioni ciprianiche,* Rome, 1787; Rettberg, *Cyprian,* Gœttingue, 1831 ; L. Roche, *De ta controverse entre S. Étienne et S. Cyprien au sujet du baptême des hérétiques,* Paris, 1858; J.-B. Thibaud, *Question du baptême des hérétiques, discutée entre le pape saint Étienne 1" et saint Cyprien, évêque de Carthage,* Paris, 1863; Schwane, *Controversia inter D. Stephanum et D. Cyprianum,* Munster, 1860; Tizzani, *La celebre contesa fra san Stefano e san Cypriano,* Rome, 1862; Peters. *Der h. Cyprian,* Ratisbonne, 1877; Freppel, *Saint Cyprien et CÉglise d'Afrique au ι/r siècle,* Paris, 1865; Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907, t. i; Duchesne. *Les origines chrétiennes* (lithog.), p. 412-431 : P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne,* Paris. 1902. t. il, p. 36-39, 45-47, 56-64. 78-80. 226-232; *Diction, anolog.,* 1909. t. i. col. 390-418.

Bibliographie dans de Smedt, *Dissertationes selectæ...t* Paris, 1876, p. 219-221, 236-237 ; Blanc, *Cours d'histoire ecclésiastique,* L I, p. 303.

G. Bareille.

IV. BAPTÊME D'APRÈS LES MONUMENTS DE L'ANTIQUITÉ CHRÉTIENNE. — I. Les monuments. II. Leur valeur théologique.

I. Les monuments. — L'idée de la résurrection glorieuse domine l'art chrétien primitif. Pour arriver à cette félicité suprême, le baptême était nécessaire. Joa., ni, 5. Il était donc naturel que ce sacrement fût représenté dans les anciens monuments. Les nombreuses représentations qu'ils reproduisent sont de deux sortes : elles sont soit réelles ou mixtes, soit symboliques.

I. REPRÉSENTATIONS RÉELLES OU MIXTES. — 1» Il y en a une de la fin du il' siècle dans la chapelle des sacrements a2 : Moïse fait sortir l'eau du rocher; à côté, un pêcheur, assis sur le bord du bassin dans lequel l'eau tombe, retire un poisson avec l'hameçon, et un homme verse de l'eau en abondance sur un garçon tout nu. De Rossi, *Roma setter.,* t. tr, pl. xvi, 5; et mieux Wilpert, *Malereien der Sakramentskapellen,* p. 7, lig. 6. Dans la chapelle a3, qui est voisine de la précédente, les mêmes scènes sont représentées, avec cette différence qu'à la place du chrétien ordinaire, c'est le Christ qui est baptisé par saint .lean, symbole de notre propre baptême; la scène du paralytique emportant son grabat y est encore ajoutée. De Rossi, op. *cit.,* pl. xv, 6; et mieux Wilpert, op. *cil.,* p. 18, lig. 11. Une peinture plus ancienne, du commencement du 11' siècle, existe à la chapelle grecque, dans la catacombe de Priscille : elle représente Moïse frappant le rocher, le paralytique, et, d'après ce qui reste encore de peinture a la voûte presque complètement détruite, la collation du baptême. Wilpert, *Fractio panis,* édit, franç., Paris, 1896, p. 60 sq., pl. vi. — 2" Après Constantin, les scènes réelles du baptême deviennent plus nombreuses. Les suivantes méritent une attention particulière : 1. La pierre funéraire d'Aquilée (lig. 1), publiée, entre autres, par De Rossi, *Bullett.,* 1876, pl. I, 2; Garrucci, *Storia dell'arte,* t. vi, pl. 487, n. 26; Martigny, *Dictionnaire,* 2' édit., p. 322, et plus exactement par Wilpert, *Die altchrisll. Inschriften Aquileias,* dans *VEphemeris Salonitana.* 1891. fasc. IV, p. 39. — 2. La cuiller d'argent émaillée, du IVe siècle, trouvée aussi à Aquilée, en 1792. Garrucci. pl. 462, 8; Martigny, *op. cit.,* p. 82; De Rossi, *Bulle/.,édit.* franç.. 1868, p. 83, etc. On y voit, debout dans un bassin, un enfant nu ; l'eau descend sur lui du bec

f. — Inscription d'Aquilée. D'après une photographie.

d'une colombe; à droite et à gauche sont divers personnages. — 3. Un fragment de verre orné de ligures en creux, trouvé en 1876 sur le mont dit *delta Giustizia,* à Rome, près de la gare actuelle. De Rossi, *Bullett.,* 1876, pl. i, 1. Au milieu est une jeune fille, du nom d'ÀLBA..; sur sa tête s'appuie la main d'un personnage disparu par suite d'une brisure du verre. « D'un vase suspendu en l'air par une espèce d'encarpe globuleux, une chute d'eau tombe en abondance sur la tête de la baptisée et s'égoutte tout à l'entour de sa personne. » A gauche, on voit la colombe portant le rameau d'olivier. A droite, un homme nimbé, du nom de Mirax, revêtu de la tunique et du pallium, montre de la main gauche la baptisée à quelqu'un qui s'approche en venant de droite. D'aprèsM. De Rossi, *loc. cit.,* p. 17, le baptême étant accompli, la jeune fille sort du bain salutaire, et le prêtre Mirax la remet à ses parents. — 4. Un sarcophage de Mas-d'Aire, Le Blant, *Sarcophages chrét. de la Gaule,* Paris, 1886, p. 98-99, pl. xxvi, 1 ; Pératé, *Archéologie chrétienne,* p. 323. nous montre, « avec Lazare ressuscité et Daniel orant, d'une part Adam et Éve et le baptême d'un adolescent, de l'autre une jeune fille... » — 5. Une autre scène du baptême existait sur une peinture plus récente de Sainte-Pudentienne. Martigny, *op. cit.,* p. 83, et ailleurs, d'après Ciampini, *Vetera nionimenta...,* Rome, 1690-1699, t. n, p. 20, pl. vi, 1.

il. représentations symboliques. — Les symboles du baptême dans l'art chrétien se divisent en deux classes, selon qu'ils ontou qu'ils n'ont pas de prototypes bibliques. — 1" *Prototypes bibliques.* — 1. *Le déluge et l'arche de Noé.* — D'après Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* t. Il, p. 514, ce symbole signifie le salut procuré par le baptême, tandis que la colombe et l'olivier indiquent la paix communiquée par le Saint-Esprit dans ce sacrement. En raison de la présence de certains détails, nous doutons que l'artiste ait visé directement le baptême. C'est plutôt l'Église qu'il avait en vue.

2. *Le passage de la mer Rouge.* — Cette scène ne se rencontre que sur les sarcophages (et les mosaïques) postérieurs à l'an 300. Garrucci en a publié une douzaine de représentations. Cf. Le Blant, *Étude sur les sarcophages d'Arles,* Paris, 1878, n. 36, 42, 43, etc. D'après l'enseignement des Pères (voir plus haut), elle symbolise le baptême. Une autre signification directement funéraire, la sortie de l'âme de ce inonde, est plus souvent visée par l'artiste, d'après Le Blant. *op. cit.,* p. xxx, du moins, sur les monuments funéraires.

3. *Moïse frappant le rocher.* — La signilication géné-

raie de celte scène très ancienne et très fréquente a été exposée, t. I. col. 2007-2008. La signification particulière, comme symbole du baptême, est clairement exprimée par les artistes, par exemple, dans la chapelle des sacrements a 2, Wilpert, *Malereien der Sakramenls-kapellen,* p. 16, fig. 9. où le pêcheur évangélique retire le poisson, symbole du chrétien, de l'eau même qui sort directement du rocher (fig. 2). Sur un sarcophage de Soissons, Le Blant, *Sarcophages de la Gaule,* p. 14, Moïse frappant le rocher fait pendant à la scène réelle du baptême du Christ.

4. *Le paralytique* qui emporte son grabat, se rencontre dés le il' siècle dans la chapelle grecque, la chapelle des sacrements A3, etc. Les Pères parlent surtout de celui qui a été guéri dans la piscine de Bethsaïde, Joa., v, 1-16, dans laquelle ils voient une figure des eaux salutaires du baptême. On pourrait peut-être se demander quel paralytique est représenté sur les monuments; mais le doute cesse quand on voit apparaître, comme sur un sarcophage du Vatican, aujourd hui au Latran, Garrucci, *Sloria,* t.v, p. 28, pl. 314, 5; Martigny, *op. cil.,* p. 652, les eaux ou les portiques, ou gisent d'autres malades, » ou quand celte scène fait pendant à quelque autre composition baptismale. »

5. *L'aveugle-né.,* dont la guérison, d'après Corblet, *op. cil.,* t. n, p. 515, symboliserait la guérison de l'aveuglement spirituel par le baptême. Ce symbole nous parait bien douteux. Voir Symbolisme de l'art chrétien.

6. *Le baptême du Christ,* d'après *Nuovo bullett.,* 1897, t. m, p. 132; 1901, l. vu, p. 206-207; Wilpert, *op. cit.,* p. 16, 17, etc. Les Pères aiment à rapprocher le baptême du Christ de celui des chrétiens, ses disciples. Les artistes chrétiens établissent aussi ce rapprochement par certains détails de composition non historiques et par des scènes symboliques juxtaposées. Ainsi à la chapelle des sacrements A2 où,à la suite du baptême de Jésus, on voit des scènes eucharistiques, ou bien sur un sarcophage du iv« siècle récemment découvert au forum romain, où la scène du baptême fait suite à une pêche symbolique. *Nuovo bullett.,* 1901, t. vu, p. 205-216, pl. VL Voici le thème ordinaire : le Christ, de petite taille et nu, est en partie plongé dans les eaux; saint Jean, revêtu de la *tunicaexontis* ou d'un autre costume particulier, est sur la rive du fleuve et procède au baptême. Dans la plus ancienne peinture, à la crypte de Lucine, il tend la main à Jésus pour l'aider à sortir de l'eau. Ailleurs il lui pose la main sur la tête. D'autres fois l'eau descend du ciel, ou coule du bec de la colombe mystique planant au-dessus de Jésus. Au v· siècle apparaissent les anges et le Jourdain personnifié; au VIe, le Père éternel. J. Strz.ygowski, *Iconographie der Taufe Christi,*Munich, 1885; de Waal, *Die Taufe Christi auf vorkonstantinischen Gemâlden,* dans *Rômische Quartalschrift,* 1896, t. x, p. 335-349.

2" *Autres figures symboliques ou allégoriques.* — 1. *Le cerf* — II est l'image du catéchumène qui soupire apres la régénération. Il a cette signification quand il se désaltère aux eaux du Jourdain, par exemple, au baptistère de la catacombe de Saint-Ponlien, Garrucci. *op. cil.,* t. n, p. 96-99, pl. 86-88; Perret, *Les catacombes,* t. m. pl. 52; ou quand il s'approche d'un vase d'eau, comme sur un sarcophage de Ravenne, Ciampini, *op. cit.,* t. n, pl. 3; Corblet, op. *cil.,* t. il, p.517; Martigny.op. *cil.,* p, 79, n. 7 ; Kraus, *Heal-Encyclopàdie,* t. il, p. 666; Paciaudi, *De sacris Christian, balneis,* 2e édit., Rome, 1758, p. 154. Ce symbole ne parait que dans la dernière phase de l'art chrétien primitif, en particulier, dans les baptistères. Cf. Kraus, *Geschichte der christl.Kunsl,* t. I, p. 114-115.

2. *La pèche.* — S'appuyant sur les paroles de Jésus, Matth., rv, 19; xin, 47, 48; Marc., i, 17; Luc., v, 10, les Pères s'accordent à voir dans le pêcheur « l'apôtre qui convertit, et spécialement Pierre, et à identifier l'homme baptisé avec le poisson qui est tiré de l'eau ». Clément d'Alexandrie *Pædag.,* III, **il**, *P. G.,* t. vin, coi. 633, dit : « Si l'on voit représenté un pécheur, que l'on se souvienne de l'apôtre et des enfants qui sont tirés de l'eau. » Ct. *ibid.,* 12, col. 681. De même Paulin de Noie, *Epist.,* xx, *ad Delph.,* 6, 7, *P. L.,* t. i.xi, col. 249,250. Saint Ambroise, *Hexaeni.,* v, 6, 7, *P. L.,* t. xiv, col. 212, 213, s'écrie : « Ne crains pas, ô bon poisson, l'hameçon de Pierre : il ne tue pas, il consacre..., bondis à la surface de l'eau, ô homme, puisque tu es poisson : que les îlots de ce siècle ne t'écrasent plus... » C'est donc sous la forme allégorique du pécheur qu'on se figure le prêtre chrétien administrant le baptême. Cette signification symbolique est indiquée aussi par les monuments, ou la série des scènes ne laisse aucun doute sur les intentions de l'artiste, par exemple, dans les deux chapelles des sacrements A2 et A3 à Domitille, sur une fresque du i" siècle, *liullell.,* 1865, p. 44, sur le célèbre sarcophage de la Gayolle, du n« siècle, Le Blant, *op. cil.,* p. 157-160, pl. lix, l, et sur un fragment de sarcophage trouvé à Saint-Valentin. *Nuov. bullett.,* 1897, t. m, p. 103 sq., pl. iv. — Quant aux autres symboles que citent Corblet, de Waal, etc., leur signification nous parait plus que douteuse. Plus généralement ces symboles s'expliquent autrement, par exemple, par les nécessités de la décoration. Kraus, *Geschichte der chrisll. Kunst,* t. l, p. 112. Notons enfin que pour juger, avec sûreté, de la signification de ces symboles, il faut observer les règles indiquées ailleurs, 1.1, col. 2004,2005, et Symbolisme ue l'art chrétien.

II. Valeur théologique. — Ces représentations réelles ou figurées du baptême donnent lieu à d'importantes conclusions théologiques, que les inscriptions viennent confirmer et corroborer.

2. — Le pécheur tirant le poisson de l'eau. D'après P. Allard, *Rome souterraine,* 2' édit., pl. vi, n. 1.

z. *nature du raptême.* — L'abhition baptismale est une action symbolique qui. par une vertu supérieure, produit un ellet surnaturel dans lame du baptisé. Cela est indiqué : 1° Par *l'origine de l'eau* dont on se sert pour l'infusion. Dans les deux chapelles des sacrements A2 et A3, et ailleurs, cette eau sort du rocher mystique, qui est le Christ, par la vertu ou la puissance sacerdotale de son représentant Moïse-Pierre, fondement et chef de son Église; le pécheur en tire le poisson, symbole du chrétien baptisé, et c'est dans cette eau qu'on administre le baptême (fig. 2). Cette connexion était certainement voulue par le peintre de ces deux chapelles. — La même conclusion est fournie par les eaux qui descendent du ciel, comme sur la pierre d'Aquilée (fig. 1), où le ciel est figuré parle cercle rempli d'étoiles, ou parcelles qui sortent du bec de la colombe mystique, comme sur la cuiller d'Aquilée, et sur un bon nombre de représentations du baptême du Christ, par exemple, au baptistère catholique de Ravenne.oû les rayons partant du bec de la colombe ont la couleur verdâtre de l'eau. Cowe et Cavalcaselle, *Histoire de la peinture italienne,* édit, allem. de Jordan, 1869, t. i, p. 23. Sur d'autres monuments cités par de Rossi, c'est sûrement « de l'eau qu'elle (la colombe) répand sur le Sauveur et non des rayons de lumière comme on le suppose communément. Sur un bas-relief de Monza, du vu· siècle, elle verse l'eau au moyen d'un *urceolus* (burette) qu'elle tient à son bec. » De Rossi, *Bullelt.,* édit, franç., 1876, p. 15. La conclusion serait identique, si la colombe ne lançait que des rayons, symbole de la grâce, d'après le poète Juvence du iv» siècle. *P. L.,* t. xts, col. 110 sq. De cette façon on marque que l'eau du baptême n'est pas une eau ordinaire, mais un *flumen cseleste,* De Rossi, *Inscript. christ.,* t. Il, p. 135, 6; p. 247, 11, qui tire du Saint-Esprit et du ciel sa vertu génératrice. — 2° Par le *nimbe,* qui se trouve sur quelques monuments, par exemple, la pierre d'Aquilée (fig. 1). Le nimbe symbolise « l'autorité divine au nom de laquelle fe ministre du baptême prononce la formule et accomplit le rite de la régénération ». Il est réservé dans l'art chrétien au Christ, aux anges et plus tard aux saints. De Rossi, *Bulletl.,* 1876, p. 14. regarde donc le personnage qui en est orné comme ministre du sacrement et comme tel investi d'une puissance surnaturelle et divine. Car quel que soit le ministre, c'est toujours le Christ qui baptise. Augustin, *In Joa.,* tr. VI, c. I, n. 7, *P. L.,* t. xxxv, col. 1428. — 3° Par *les effets* qu'on attribue à cette ablution et par certains symboles qu'on emploie. En choisissant celui du paralytique, les artistes montrent le caractère auguste et miraculeux qu'ils reconnaissent à l'action du baptême. De même que l'ange descendait dans la piscine pour communiquer à l'eau la vertu de guérir, de même « le Saint-Esprit pénètre l'eau du baptême et lui donne la vertu de guérir le néophyte de sa maladie spirituelle, le péché ». — 4° Par *la juxtaposition* des scènes du baptême à d'autres scènes représentant réellement ou symboliquement l'eucharistie, comme à la crypte de Lucine, à la chapelle grecque, etc.

il. mode de collation. — Durant les premiers siècles, le baptême s'administrait de deux façons, par immersion et par infusion. La première manière était d'un usage plus répandu, probablement parce qu'elle symbolisait plus sensiblement la mort et la résurrection du baptisé avec le Christ. Cependant l'infusion, dont la validitéaété l'objet de graves et d'ardentes discussions, était aussi employée. Voir plus haut. L'immersion complète n'est représentée dans sa réalité nulle part, si ce n'est dans une miniature, de date postérieure, d'un pontifical de la bibliothèque Casanale, à Rome. D'Agincourt, *Histoire de l'art par les monuments,* Paris, 1823, t. v, pi. 39. Mais on y fait probablement allusion soit dans les différentes scènes de la pêche, où le poisson symbolique est retiré de l'eau, soit dans la main du baptiseur posée sur la télé du baptisé, qui, d'après l'interprétation commune, signifie l'immersion à laquelle le ministre va procéder et non pas l'imposition des mains, qui n'avait lieu qu'au moment ou le baptisé sortait de l'eau. Strzygowski, *op.cit.,* p. 8. — La simple infusion, au contraire, et l'infusion avec immersion partielle se rencontrent fréquemment, par exemple, dans les chapelles des sacrements A2 et A3, sur le verre de Rome et le marbre d'Aquilée (fig. 1). D'aucuns, par exemple, Kraus, *Beal-Encyclopâdie,* t. il, p. 828, ont objecté que les règles de l'art s'opposent à la représentation d'une immersion complète et que les représentations d'immersion partielle doivent être interprétées comme reproduisant l'immersion totale. Mais l'intention de l'artiste est évidente : qu'il représente le baptême du Christ ou celui d'un fidèle, il a voulu indiquer l'infusion, quand il fait descendre l'eau soit du ciel, soit du bec de la colombe, soit d'un vase suspendu et renversé, ou bien quand il la fait verser par le ministre tenant la coupe dans sa main. Pareille cérémonie était tout à fait inutile après une immersion complète. D'autres preuves peuvent encore être apportées en faveur de l'infusion. D'après De Rossi, *Bulletl.,* édit, franç., 4881, p. 136 sq., un *urceolus* en terre cuite, trouvé à Carthage en 1880 et provenant d'un antique baptistère, aurait servi à verser l'eau sur la tête du néophyte. On suppose que la coupe en bronze du musée Kircher avait le meme usage. Garrucci. *op. cit.,* t. vi, p. 89, pi. 461, 1-3; de Rossi, *Bullelt.,* 1864, p. 58; 1867, p. 88. L'eau coulait d'en haut dans certains baptistères, par exemple, dans celui de Milan décrit par Ennode.*Epigr.,* n, 449, édit. Sirmond, Venise, t. i, p. 1145. Ces monuments, il est vrai, sont en dehors de l'époque qui nous occupe *(l'urceolus,* par exemple, est de la fin du v· siècle); mais les petites dimensions des vasques dessinées sur les deux monuments d'Aquilée et sur la peinture de Sainte-Pudenlienne excluent par elles-mêmes l'immersion complète. Quant aux antiques baptistères visibles encore aujourd'hui aux catacombes de Sainte-Félicité, Marucchi, *Éléments,* t. ir, p. 304, et de Priscille, *Nuov. bullett.,* 1901, t. vu, p. 73, et surtout à la basilique Saint-Etienne, sur la voie Latine, leur disposition et leur peu de profondeur semblent peu favoriser l'hypothèse d'une immersion complète. Sans recourir à une analogie avec les taurobolies et les criobolies, où il ne peut être question d'immersion, nous pouvons donc dire que les monuments prouvent plutôt en laveur de l'infusion ou de l'intusion unie â l'immersion partielle qu'en faveur de l'immersion totale et montrent, du moins d'une certaine façon, « l'importance donnée à l'infusion de l'eau dans un temps f>ù beaucoup s'imaginent qu'on baptisait seulement par immersion ; point fort important dans la controverse avec les Grecs modernes. » De Rossi, *Borna setter.,* t. Il, p. 334. — Dans l'infusion, il faut que l'eau *coule* sur une partie essentielle du corps, de préférence sur la tête, la *pars in qua vigent omnes sensus et manifestantur opera aniniæ.* S. Thomas, *Sum. lheol.,* Ill*, q. lxvi, a. 7. Les monuments justifient celte prescription. Le baptisé est non seulement parfois debout dans l'eau qui coule, mais l'infusion sur la tète est souvent telle que tout le corps, dépouillé de vêtements, en est inondé (fig. 1). A la chapelle des sacrements a2, l'enfant est debout dans l'eau qui vient de passer en grande abondance sur sa tête. Dans tout cela nous avons vraiment l'ablution dont parle l'inscription de deux époux sur un sarcophage de Tolentino :... *quos Probianus sacerdos* I.AVIT *et unxit,* De Rossi, *Bullett.,* édit, franç., 1869, p. 23, et que mentionnent d'autres inscriptions par les termes : *unda, amnis, flumen, fluentum, lavacrum, liquor,* etc.

lit. le ministre. — C'est le prêtre, évêque ou simple prêtre, quelquefois le diacre. Le prêtre est ministre du baptême sur les monuments. Sur la plus

ancienne représentation du sujet de la chapelle a 2, le ministre porte le costume des prêtres d'alors, la tunique et le pallium, les simples fidèles n'ayant d'ordinaire que la tunique.Boni. *Quartalschrift,* 1896, t. x, p. 344 ; Wilpert, *Mat. der Sakramentskapellen,* p. 17, 19, 23. Il en est de même sur deux autres scènes baptismales, mentionnées par Wilpert, *loc. cil.,* p. 19, et *Bôm. Quarlalschrift,* 1900, t. x, p. 330, sur le marbre d'Aquilée (fig. 1), le sarcophage de Mas-d'Aire (la peinture de Sainte-Pudentienne) et si nous adoptons le sentiment de M. De Rossi, sur le verre du mont *delta Giustizia.* Dans le personnage nimbé de la pierre d'Aquilée, Ms'Wilpert. *Ephemeris Salonilana, loc. cil.,* p. 40, voit le Christ; mais le nom de Mirax donné au personnage nimbé sur le verre de Rome (et la peinture de Sainte-Pudentienne) exclut cette interprétation. D'après M. De Rossi, ce personnage est le ministre, tandis que l'autre personnage habillé différemment serait le parrain. Cette première preuve n'a donc pas une certitude absolue. Il en est autrement du sarcophage de Tolentino, précédemment mentionné : l'intervention du *sacerdos Christi* comme ministre du baptême y est clairement exprimée. Une inscription de Priseille, aujourd'hui au Latran (ix, n. 39), publiée, entre autres, par Marini, *Alli e monum. de' frai. Arvali,* t. i, p. 171, et Perret, *Les catacombes,* t. v, pl. 15, 9, dit qu'on a recours à *VÉglise* pour faire baptiser un enfant sur le point de mourir : *D. M. S.* ‖ *Florentius filio suo Aproniano* ‖ *fecit titulum bene merenti quixit (—qui vixit)* ‖ *annum et menses* nowe[m| *dies quin* ‖ *que cum soldu (= solide) amatus fuisset a maiore (= avia) sua et vidit.* ‖ *hunc morti consli-[tujtum esse petivit de aeclesia ut* ‖ *fidelis de secuto recessisset (= recederet).*

Les parrains et marraines, dont parle déjà Tertullien, *De bapt.,* 18, *P. L.,* t. i, col. 1221, doivent aider le ministre et les baptisés, ainsi que l'indiquent les noms de *sponsores, fideijussores, susceptores* ou ἀνὰ-8οχο·, etc., qu'on leur donnait. Leur présence sur les monuments a été signalée plus haut.

iv. t.li SUJET. — J» *Les enfants.* — Le pédohaplisme ou baptême des enfants, que l'Eglise.prescrit, est rejeté par certaines sectes religieuses. Les monuments lui semblent favorables. La petite taille du baptisé sur plusieurs des monuments mentionnés le prouve; car il n'est pas possible de l'expliquer *uniquement* comme représentation plastique, en disant que les néophytes, même âgés, recevaient après le baptême la dénomination de *infantes* ou *pueri* au sens spirituel. S. Zénon de Vérone, I. 1, tr. XXXVIII, *P. L.,t.* xi, col. 483. Les inscriptions sont formelles au sujet du pédobaptisme. Sur un marbre, Wilpert, *Ephem. Salon.,* p. 49, la petite Proclina n'a que six ans; ailleurs, *ibid.,* p. 53, l'enfant Ascliïpiadote n'a qu'un an, ἐνιαυτόν; ailleurs (musée du Latran, tx, n. 39), le baptisé n'a que deux ans, etc., etc.

Ces inscriptions parlent non seulement de néophytes morts peu après leur baptême; elles parlent encore d'autres enfants appelés simplement *fideles* (= baptisés), et rien n'indique que le baptême leur ait été conféré *in periculo mortis.* L'abbé Corblet, *op. cil.,* t. I, p. 384, observe qu'en pratique « une grande liberté régna à ce sujet avant que les canons de l'Église aient réglé ce point de discipline... En danger de mort, on baptisait toujours les nouveau-nés; dans les autres cas, les ministres ne refusaient jamais de conférer les sacrements aux enfants, n'importe à quel âge... En général, on ne baptisait guère les enfants qu'âgés d'un an â quatre ans, et souvent même plus tard. Les inscriptions confirment ces données » {?).

2' Le baptême *des adultes* n'a jamais présenté de difficultés. Un nombre considérable d'épitaphes mentionnent des néophytes de 20, 30, 40, 50 ans, et qu delà. D'après l'inscription de son sarcophage, De Rossi, *Inscr. christ.,* t. t, p. 80, le célèbre .lunius Bassus meurt, en 359, néophyte, *neofilus iit ad Deum,* après avoir vécu *annis xt.vti,* men[si6us] *il.* Suivant une habitude assez répandue dans l'Église, plusieurs ne recevaient le baptême que dans un âge avancé, quelquefois dans un état de maladie extrême. On les appelait *clinici* (κλινη); *couchés.* Cette coutume abusive de la *procrastinatio,* toujours réprouvée par l'Église, expliquerait un certain nombre d'inscriptions de néophytes morts peu de temps après leur baptême. Voir Eabretti, *Incript. anliq... explicatio,* Rome, 1699, p. 563, n. 39, p. 577, n. 70; Renier, *Inscr. de l'Algérie,* Paris, 1885, n. 4041. — Certains marbres mentionnent le *catéchumênal.* Une inscription romaine De Rossi, *Bullell.,* édit, tranç., 1883, p. 86, dit : ΚΙΤ€ ΒΙΚΤΟΡ ΚΑΤΗΧΟΥΜéΝΟC ‖ AITCûN éIKOCI ΠΑΡΘiΝΟΟ ‖ ΑΟΥΑΟC ΤΟu ΚΥ PIOu €IHCOo = *(hic) jacel Victor catechumenus annorum viginti, virgo, servus domini Jesu Christi.* Le titre de *servus Christi,* que reçoit Victor, était généralement réservé aux vrais fidèles : c'est ce qui fait supposer à M. Marucchi, *Di una pregevole ed inedita iserizione crisliana,* Rome, 1883, p. 6, que Victor fut du nombre de ceux qu'une inscription de Milan appelle *competentes in Christo,* « qui, préparés au baptême par l'instruction et la pratique de la vertu, attendaient d un moment à l'autre la célébration du saint rite. » — Quant aux *dispositions* requises dans les adultes pour la réception du baptême, les monuments sont muets, à l'exception de l'inscription suivante (d'un baptistère) qui parle de la foi, De Rossi, *Inscr. christ.,* t. n, p. 210. 4: *Crede prius veniens, Christi te fonte renasci* ‖ .Sic *poteris mundus regna videre Dei* ‖ *Tinctus in hoc sacro mortem non sentiet unquam* ‖ *Semper enim vivit quem semel unda lavil.*

r. *LES EFFETS.* — Le baptême n'est pas une simple cérémonie, mais un rite qui produit des effets surnaturels. Les monuments, tant épigraphiques qu'artistiques, le prouvent.

1" L'infusion de l'eau produit dans l'âme *l'infusion de la grâce du Saint-Esprit,* en particulier de la *grâce sanctifiante.* La colombe mystique sur la pierre d'Aquilée (lig.l)et le verre de Rome, etc., exprime bien cette idée. A cause de cela, le baptême est appelé πηγὴ ἀμβροτο βεσπεσίων ὁδάτων *(fons immortalis aquarum [gratiæ] divinitus manantium),* dans l'inscription d'Autun, Wilpert, *Fractio panis,* édit, franç., p.62; χάρι τοῦ Θεοῦ, dans une épitaphe publiée (d'après Marini, *Alli e mon. de' frai. Arvali,* xx), par De Rossi, *Bullell.,* édit, franç., 1869, p. 27: ZCOCIMOC KAI «YNiIKH TG) ΙΔiϊω TfKNU €YN€IKω KAACDC HZIOMÇNûO THN XAPIN TOY ©€OY...; *gratia,* dans plusieurs inscriptions des catacombes qui mentionnent un *Marcianus... qui gratiam accepit* d|ominij «[ostri]... (en Tan 268 ou 279); un *Postumius Eulhenion fidelis qui* οπλτιαμ *sanctam consecutus est.* De Rossi, *Bullell.,* 1869, p. 27, etc. Une autre est plus expressive encore;elle porte: *Qui accepit SANCTUM spiritum.* De Rossi, *Bullelt.,* 1892, p. 41. Très souvent le mot *gratia* est omis sur les inscriptions, et les expressions techniques *accipere, percipere, consequi (sine addito),* ainsi que les substantifs *acceptio, perceptio,* etc. (cf. Tertullien, *De bapt.,* 18, *P. L.,* t. t, col. 1222), désignent la réception du baptême, De Rossi, *loc. cit.,* p. 26-29; *Nuovo bullett.,* 1900. t. vi, p. 73; Le Blant, *Inscript. chrét.,* t. i, p. 145, etc., comme elles indiquaient chez les païens la réception du taurobolium ou criobolium, rite analogue au baptême, dont il était peut-être une imitation. Tertullien, *De bapt.,* 5, *P. L.,* t. i, col. 1204, 1205; Corblet, *op. cil.,* t. t, p. 66. — La grâce éclaire, illumine et fortifie l'âme. Une inscription citée par Muratori, *Nov. thés, inscript.,* 1819, donne : Ici repose Achillia NCO-φωTIOTOO... ; celle illamination n'est pas l'enseignement qui précède le baptême, puisque l'enfant *n'a vécu*

qu'un an et trois mois. Au baptistère de Priscille, sur la *via Salaria,* on lisait, *Nuov. bullett.,* 1901, t. vu, p. 82, et M. Ihm, *Damasi epigrammata,* Leipzig, 1895. p. 76: *Sumite perpetuam sancto 'de gurgite vitam* ‖ *Cursus hic est fidei, mors ubi sola perit* ‖ *BoborAT hic animos divino fonte lavacrum* ‖ *Et dum membra madent, mens solidatur aquis.* Une inscription du baptistère de Tipasa, en Afrique, dit : *Si quis ut vivat quærit addiscere semper* ‖ *Hic lavetur aqua et videat cælestia dona. Mélanges d'hist. et d'arch.,* 1894, p. 290 sq.

2° Le péché ne pouvant exister avec la grâce sanctifiante, le baptême en donne la *rémission.* En plusieurs représentations du baptême, comme à la chapelle grecque, â la chapelle des sacrements A3, etc., on remarque la scène du paralytique guéri et emportant son lit. Qu'il s'agisse du paralytique de Capharnaum. Matth., ix, 1-8, à qui cette rémission est accordée directement, ou de celui de Bethsaïde, la guérison de la paralysie symbolise la guérison spirituelle produite par le baptême, en raison du lien étroit qui rattache cette scène, aux autres scènes baptismales juxtaposées. Wilpert, *Principle»fragen der christ. Arch.,* 1889, p. 34. Moïse frappant le rocher symbolise le même effet du baptême, qui est indiqué d'une manière bien palpable « lorsque cette scène se trouve en regard de la chute du premier homme », comme sur le sarcophage de Mas-d'Aire, ou sur un arcosole de la calacombe des Saints-Pierre-et-Marcellin. Armellini, *Anlichi cimiteri,* Rome, '1893, p. 337-338. Les inscriptions confirment la croyance en un *baptisma in remissionem peccatorum.* Saint Damase (?) parlant des martyrs grecs enterrés à Saint-Calliste, dit : *...post hunc (= Hippolytum), Adrias sacro mundatus in amne.* De Rossi, *Inscr. christ.,* t. n, p. 67, n. 26. Une inscription du v" siècle, d'un baptistère inconnu, aujourd'hui au Latran, porte : *Corporis et cordis maculas vitale* [laracrum] *purgat et omne simul abluit* und[a mahim]. De Rossi, op. *cit.,* t. n, p. 147, n. 10, 10 a. — La rémission du péché a pour conséquence la pureté de l'âme, symbolisée par les habits blancs, (s., 1, 18, que portent les néophytes jusqu'au dimanche *in albis* et qui sont quelquefois mentionnés dans les inscriptions, par les expressions *in albis decessit, albas suas ad sepulcrum deposuit,* etc. De Rossi, *Bullett.,* édit, franç., 1869, p. 26; 1876, p. 19: Le Blant, *Inscr. chrét.,* t. I, p. 478.

3° Le baptême donne une *vie nouvelle,* une *seconde naissance :* le baptisé meurt au vieil homme et renaît à une vie nouvelle, surnaturelle. C'est ce qui est indiqué dans le rite de la submersion et de l'émersion. De là, dans les monuments, cette nudité absolue dont parlent aussi les écrivains ecclésiastiques, nudité propre â faire ressortir le dépouillement du vieil homme. La scène si ancienne du pêcheur qui retire le poisson de l'eau du rocher mystique (fig. 2) n'est que la « traduction graphique » de la célèbre parole de Tertullien, *De bapt.,* 1, *P. L.,* t. I, col. 1198 : *Nos pisciculi secundum* IXΘYN *nostrum Jesum Christum in aqua nascimur nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus.* C'est le grand poisson, ΓΙΧΘΥΘ ZWNTtoN, comme l'appelle une inscription du n® siècle, au musée Kircher, Wilpert, *Principienfragen,* pl. I, n. 3, qui, dans l'eau baptismale communique cette vie en « y consacrant les poissons », comme dit Sévérien de Gabala (γ vers 408). L'inscription d'Autun appelle les chrétiens « race céleste du divin poisson », ιχθὺο ουρανιου θειον γένο , et elle met cette filiation en relation avec le baptême. D'après saint Augustin, *Confess.,* I. VIII, c. H, n. 4, *P. L.,* t. xxxii, col. 750, et plusieurs inscriptions, Le Blant, *op. cit.,* t. I, p. 476; De Rossi, *Inscr. christ.,* t. I, p. 43 (la dernière date de l'an 338), les nouveaux baptisés étaient appelés *pueri, infantes,* quel que fût leur à-e, narce qu'ils venaient de naître à la vie de la grâce.

Faut-il voir une application de cette allégorie dans le baptême du Christ, quand il « est figuré d'une taille enfantine, malgré le texte positif de saint Luc, m, 23»? Le Blant, *Sarc. d'Arles,* p. 27. — Par cette naissance nouvelle, le baptisé devient encore le fils adoptif de Dieu. De nombreuses inscriptions appellent les nouveaux baptisés *néophytes,* c'est-à-dire nouvelles plantes, ou nouveaux plants en Jésus et son Esprit-Saint. Cf. Rom., xi, 17. Un marbre funéraire de Sainte-Cyriaque, aujourd'hui au musée du Latran, VIII, 4, reproduit par Marucchi, *op. cit.,* 1.1, p. 183, porte : Aequiti in Deo innofito (sic = *neofito)* ‖ bene merenti qui vixit ‖ an. xxvi, m. v, D. mi, dec. *(decessit)* III NON. AUG.

4° Le baptême imprime dans l'âme un *sceau,* qui est nommé allégoriquement, *signum,sigillum, signaculum Christi, Trinitatis,fidei,*parcequ'il imprime « la marque du souverain domaine que le Seigneur prend sur notre âme et qu'il est le caractère qui distingue les soldats du Christ ». Ce *sigillum* est mentionné dans la célèbre inscription d'Abercius certainement antérieure â l'an 216. Voir t. I, col. 62. Parlant de Rome, cet évêque dit : λαὸν δ'ε'δον ἐχει /αμπρὰν σφραγεϊδαν εχοντα. G. de Sanctis, *Die Grabschrift des Aberkios,* dans *Zeitschrift für hath. Théologie,* 1897, t. xxi, p. 673 sq. *Le sigillum* est encore regardé comme un effet de la confirmation qui était conférée en même temps que le baptême. Voir Epigrapihe chrétienne.

5" Par le baptême on *entre dans l'Église.* De païen et d'infidèle on devient *christianus* et *fidelis.* Sur la différence entre ces deux dénominations, voir S. Augustin, *In Joa.,* tr. XLIV, 2, *P. L.,* t. xxxv, col. 1714. Cette vérité est attestée par une inscription de Catane, aujourd'hui au Louvre. De Rossi, *Bullett.,* édit, franç., 1868, pl. vi, 1, p. 74. Elle est antérieure à la mort de Constantin et porte: Nile Florentine... *quæ pridie nonas martias ante lucem* pagana *nata... mense octavo decimo et vicesima secunda die completis* F1DELis *facta... supervixit horis quattuor...* Ce titre de *fidelis* est mentionné sur de nombreuses inscriptions. Le page Alexamenos le revendique : pour toute réponse â l'insulte faite à sa foi au moyen du crucifix blasphématoire tracé dans une chambre du Palatin, voir t. I, col. 2014, il signe dans la chambre voisine : *Alexamenos fidelis.* On se vantait d'être chrétien et de descendre de parents chrétiens, πιστὸ ἐζ πιστών, etc., Perret, *op. cil.,* t. v, pl. 21, n. 34, comme on disait *consul ex consulibus.* — Chrétien et fidèle, le baptisé est reçu membre de la communauté des frères, de *VEcclesia fratrum* comme l'appelle une inscription d'Afrique, antérieure à Constantin, Renier, *op. cit.,* n. 4025; De Rossi, *Bullett.,* 1864, p. 27; il peut dire avec celui qui l'a fait graver : *Salvete* FRATRES *puro corde et simplici* *Euelpius vos* |sa/«l«f| satos sancto spiritu. —Le baptisé est admis à recevoir les autres sacrements de l'Eglise, en particulier, la confirmation, l eucharistie. Ces deux sacrements présupposent le baptême. Nous n'osons affirmer que l'expression de celte vérité soit formelle dans les monuments. Mais la série des peintures correspond de lait â la suite logique des idées représentées dans les cycles de la chapelle grecque, des chapelles des sacrements, dans l'inscription d'Autun, etc.

6» Enfin le baptême confère *un droit au ciel;* quiconque meurt immédiatement après l'avoir reçu est bienheureux. Dés le il® siècle, l'art chrétien donne comme pendant à une scène réelle ou symbolique du baptême (avec ou sans l'eucharistie) la résurrection de Lazare, figure de notre propre résurrection, ou bien une représentation symbolique du ciel et de ses joies, par exemple, à la chapelle des sacrements, â la crypte *dette peccorelle,* sur les sarcophages de la Gayolle.de Mas-d'Aire et sur celui de Junius Bassus, etc. La même idée est exprimée par la présence du paon dans les baptistères. Le texte et le dessin du marbre d'Aquilée disent que la bap-

tisée a été choisie par le Seigneur, *quem elegit Dominus,* et qu elle est entrée au séjour des bienheureux, symbolisé par les arbres et les brebis qui se trouvent sur la pierre originale. La brebis du milieu se retourne vers l'enfant et la symbolise, selon Wilpert. *loc. cit.,* p. 40, jouissant déjà du bonheur éternel (fig. 1). Une inscription du cimetière de Pontien, aujourd'hui à la chapelle Borgia, à Velletri, porte, après le symbole du poisson, ces paroles :J/arciœ|| *nus enon\]fitus* (sic = *neofitus)'\recess (= recessi\')*|| *celi libi* pa||len[1]. *bisbes* (= vit>es)||in *pace.* Perret, *op. cil.,* t. v, pl. 35, n. 105. Celle de Junius Bassus dit : *neo/itus Ht ait Détint.* On en pourrait citer plusieurs autres, par exemple, celle de la Gayolle, publiée par Le Blant, *Sarc. delà Gaule,* p. 159. etc. Terminons par une inscription aussi belle qu'importante pour le symbolisme relatif au baptême. De Bossi, *Inscr. christ.,* t. n, p. 424; Grisai·, *Analecta romana,* Rome, 1899, t. i. p. 106. les vers de Sixte III (432-448), à Saint-Jean de Latran qu'on y peut lire encore :

Gens sacranda polls hic semine nascitur almo,
 Quam lecundatis spiritus edit aquis.
Mergere peccator, sacro purgande fluento.
 Quem veterem accipiet, proferet unda novum.
Nulla renascentuin est distantia, quos tacit unum
 Unus fons, unus spiritus, una fides.
Virgineo fœtu genetrix ecclesia natos
 Quos spirante Deo concipit, amne parit.
Insons esso volens isto mundare lavacro.
 Seu patrio premeris crimine, seu proprio.
Fons hic est vitæ qui totum diluit orbem.
 Sumens de Christi vulnere principium.
Celorum regnum sperate huc fonte renati,
 Non recipit felix vita semel genitos.
Nec numerus quenqiiam scelerum nec forma suorum
 Terreat, hoc natus flumine sanctus erit.

vi. NÉCESSITÉ DU BAPTÊME. — Le baptême est *tin : Unus fons...,* dit l'inscription qui précède. Une attire placée dans nu baptistère et attribuée à saint Damase (?), De Rossi, *Inscr. christ.,* t. il, p. 147, 10 a; Him, *op. cit.,* p. 9, porte : *Una Petri sedes,* unum VERIDIQUE *lavacrum ; vincula nulla tenent (quem liquor iste lavat).* L'Écriture et la tradition enseignent que le baptême est absolument nécessaire au salut. Les fidèles des premiers siècles ne pensaient pas autrement. Telle est la conviction de l'aïeule qui, voyant mourir le petit Apronianus, recourt à l'Eglise pour lui procurer la grâce du baptême. Voir plus haut. Le même motif a poussé d'autres parents à faire baptiser leurs enfants à un âge peu avancé, quelques jours avant leur mort, ainsi que le montrent les nombreuses inscriptions de néophytes. L'art chrétien exprime lui aussi cette nécessité du baptême. Il indique d'abord ses effets qui sont, des conditions indispensables au salut. Ensuite, s'il faut en cri.ire .Mor Wilpert. *Fractio panis,* p. 6, il représente d>< la plus hante antiquité le baptême que Jésus a reçu, alin de nous en montrer la nécessité absolue » (?). Enfin l'art chrétien donne au baptême la première place dans 1-s grands cycles des catacombes: celte disposition dv« se n··? η',-st pas fortuite; elle répond à l'importance attribu'e au baptême dans la religion du Christ. Il forme le point de départ de la vie chrétienne qui doit aboutir au port de l'éternité, ainsi que l'indique le fragment de sarcophage de Saint-Valentin. Marucchi, *Bullett. archeol.com. di Borna,* 1897, pl. n; *Nuovo bullett.,* 1897, t. ni, p. 103 sq.. pl. iv.

Ouvrag·· - r.—.—: p. Granîello, *It battesimo per* immersione-infia. r-ɪ —.,-η/oio sut *polhoito di San Ambrogio.* dans *Giornaie Areadieo.* Berne, 1864. t. XXXvi ; De Rossi, *BuUett.* Λ *archroL crûL·, Mâ.* franç.. 18», p. 1-22, 63-70; ëdit. îtal.. *p.* f-15. 54-57; *Onos. Reul-Kneyclopâdie der christl. Attertimer.* Fnhowgen-Bnagna. 188Î.1886,art. *Tau/e. Neophyten,* etc.: Mart'prr ëiTWMer. de* *antiquités chrétiennes,* 2· édit.. Pans. t> «t. F etc.: CcrbleL *Histoire* doÿman ôraryvgw *et artheiêiogiqœdu sacrement de baptême.* Paris. 1882, t. n, p. 513-578: les recueils épigrapniques de De Rossi, et Le Blant; *Diction, d'archéol.,* t. n, col. 346.

R.-S. Bour.

V. BAPTÊME CHEZ LES ARMÉNIENS. Voir t. I, col. 1954-1955.

VI. BAPTÊME CHEZ les coptes. — Le nom copte du baptême est : *oms,* le nom arabe : *ma'mûdyah.* — I. Doclrine. II. Rites.

I. Doctrine. — 1° *Matière employée pour le baptême,* ou *matière éloignée.* — C'est l'eau naturelle, comme chez les latins; cette eau est consacrée par des prières spéciales. J.-A. Assémani, *Cod. liturg.,* Rome, 1749. t. il, p. 183, va même jusqu'à prétendre, en s'appuyant sur Tuki, que les coptes regardent comme invalide le baptême conféré avec de l'eau non consacrée. Mais cela ne peut pas être généralement vrai ; car les réponses de l'évêque Michel, et surtout la constitution synodale du patriarche Cyrille III (1235-1243), tils de Loklok, ordonnent d'omettre les cérémonies, quand la vie de l'enfant est en danger, ce qui suppose qu'on peut se dispenser de consacrer l'eau. Une chronique, assez sérieuse, rapporte même le cas d'une femme qui, en pleine tempête, aurait baptisé son enfant avec de l'eau de mer, baptême qui aurait été sanctionné par un miracle en présence de Pierre, évêque et martyr. Denzinger, *Bitus orientalium,* t. I, p. 14. Le prêtre consacre l'eau toutes les fois qu'il doit conférer le baptême. Après la cérémonie il demande à Dieu de faire revenir l'eau à son état naturel. Cette prière, qui porte dans les rituels le litre de « prière pour l'absolution de l'eau », contient, entre autres, ces paroles: « Nous vous prions et supplions, [Seigneur] bon et plein de charité pour les hommes, de changer cette eau en sa première nature, afin qu'elle retourne à la terre, comme elle était autrefois. »

2» *Application de la matière éloignée* ou *matière prochaine.* — Le baptême est conféré ordinairement par *immersion.* Le prêtre plonge trois fois l'enfant dans la piscine, en tenant d'une main son pied gauche et sa main droite, et de l'autre son pied droit et sa main gauche, de sorte que le corps de l'enfant est en forme de croix. D'après Vansleb, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie,* Paris, 1677, p. 81, le prêtre plonge Tentant jusqu'au cou les deux premières fois, et entièrement la troisième fois. Le P. Bernat, S. J., précise davantage: la première fois, le prêtre ne plonge qu'un tiers du corps de l'enfant ; la deuxième fois, deux tiers; enfin la troisième fois, le corps tout entier. Cf. Le Grand. *Voyage historique d'Abyssinie du P. Jérôme Lobo.* diss. NI, Paris et La Haye, 1728, p. 315. Nous avons dit que l'immersion est le rite ordinaire ; elle n'est pourtant pas regardée comme nécessaire à la validité du baptême; en cas de nécessité on peut le conférer par infusion ; c'est ce que nous apprend un rituel copte traduit par E. Renaudot, MSN. *Officia varia,* l. ni *b: Si guis infantium fuerit infirmus, constituet* [sacerdos] *illum ad latus baptisterii, ex quo cava manu aquam accipiet, qua illum 1er perfundat, dicens eadem quse supra.* Un autre rituel, communiqué par Tuki à J.-A. Assémani, contient cette rubrique : *Et si puer aliquis ex iis sit infirmus, aquam asperget super totum corpus ejus.*

3° *Forme.* — Elle est indicative, comme chez les latins : *Ego te baptizo.* Tous les rituels et tous les auteurs sont d'accord sur ce point. Renaudot, *Perpétuité de la foi,* t. n, p. 5, 10; Vansleb, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie,* p. 205; J.-B. du Sollier, *Appendix ad seriem patriarchalem, de coptis,* sect. H, n. 176, dans les *Acta sanctorum,* Anvers, 1709, junii t. v, p. 138. Certains auteurs ont supposé que les coptes répètent la formule baptismale à chaque immersion ou infusion, et par conséquent trois fois. .Mais du Sollier montre, *ibid.,* d'après le témoignage du P. Bernat et de Vansleb, que cette supposition n'est pas fondée. Il est vrai que les

coptes répètent trois fois les mots : *Ego te baptizo,* dans l'ordre suivant : *Ego te baptizo in nomine Patris. Amen. — Ego te baptizo in nomine Filii. Amen. — Ego te baptizo in nomine Spiritus Sancti. Amen.* Mais on pense que ces mots, qui sont incontestablement les plus importants, ne constituent pas intégralement toute la forme. Denzinger, *Hilus orientalium,* t. i, p. 20. Itenaudot a prouvé de son côté, *Perpétuité de la foi,* t. II, p. 5, qu'il n'y a aucune trace de trithéisrne dans celte,tri pie répétition.

4" *Effets.* — La réception du baptême est une vraie régénération. Dans les rituels le baptême est dit tantôt « le baptême de régénération », *ôms nie pi-oûahemmisi ;* tantôt « le bain de régénération », *pi-gokem ôte pi-oûahemmisi.* C'est lâ comme l'idée centrale. Par le baptême on dépouille donc le vieil homme: *Exue illos veteri homine, genera illos ad vitam asternam.* — Ile là dérivent les autres effets: I. la rémission des péchés: *da eis remissionem peccatorum suorum;* 2. l'âme devient le temple du Saint-Esprit : *ut sint templum Spiritus tui Sancti per gratiam el miserationes,* etc.; 3. la grâce et les dons du Saint-Esprit sont conférés : *instrue eos per gratiam Spiritus tui Sancti, ut sint in donum incorruptibile Spiritus tui Sancti;* 4. l'héritage du royaume céleste : *adimple eum gratia Spiritus tui Sancti... ne sil filius carnis, sed filius thalami lui nuptialis, et hæres regni lui inamissibilis atque perennis.* Une prière demande â Dieu de faire que l'eau devienne une eau *vivifiante (aqua vivifica),* une eau *sanctifiante (aqua sanctificans),* une eau *expiatrice des péchés (aqua expians peccata),* une eau de *filiation adoptive (aqua adoptionis filiorum).*

5» *Ministre.* — C'est toujours le prêtre, même en cas de nécessité. Tous les auteurs qui se sont occupés des sacrements des coptes en conviennent. Thomas de Jésus, *Ve conversione omnium gentium,* I. VI, c. v, Cologne, 1684; Bernat, dans Le Grand, *Voyage historique d'Abyssinie,* diss. XI, p. 315; du Sollier, *op. cit.,* n. 191, p. 141 ; J.-A. Assémani, *Cad. lilurg.,* t. n, p. 183. Renaudot pourtant, *Peipétuité de la foi,* l. II, c. ni, v, tout en reconnaissant que les canons coptes, même ceux du moyen âge, déclarent invalide le baptême conféré par un laïque, croit qu'il existe des exceptions à cette règle. Cf. du même auteur, *Historia patriarcharum Alexandrinorum Jacobilarum,* Paris. 1713, p. 56-57.

6» *Sujet.* — D'après le rituel, les coptes peuvent, absolument parlant, baptiser des adultes (catéchumènes), ou des enfants. Aujourd'hui pourtant ils ne baptisent guère des adultes. Le patriarche Gabriel II (1131-1145) défendit de baptiser l'enfant dans le sein de sa mère. Vansleb, *Histoire de l'Église d'Alexandrie,* p. 299. Vers 750, le patriarche Michel II insista sur l'obligation de baptiser les enfants. Hormis le cas de nécessité, l'enfant, s'il est du sexe masculin, est baptisé le quarantième jour après la naissance; s'il est du sexe féminin, le quatre-vingtième jour ; on exige ce délai pour se conformer à la prescription du Lev., xn, 2-6, relative â la purification de la mère, qui est tenue d'etre présente à la cérémonie du baptême. La circoncision, le huitième jour, est généralement pratiquée; mais elle n'est ni obligatoire, ni regardée comme une cérémonie religieuse. Alacaire II (1102-1131) et Gabriel II défendirent expressément la circoncision après le baptême. Cependant il n'est pas rare que les parents violent cette prescription. Pour recevoir le baptême, l'enfant doit être à jeun, même du lait de sa mère. Une constitution du patriarche Christodule (1047-1078) rappelle cette ancienne coutume. La raison c'est que l'enfant communie immédiatement après le baptême ; dans ce cas les éléments de la communion sont le lait et le miel.

IL Rites. — Le rite complet de l'administration du baptême embrasse comme quatre phases : 1° absolution delà mère; 2“ admission au nombre des catéchumènes; 3° collation du baptême; 4° administration de la confirmation par le prêtre. Pource dernier point, voir Confirmation. Nous analyserons les trois premiers.

1° *Absolution de la mère.* — 1. Si l'enfant est du sexe masculin, l'absolution de la mère a lieu 40 jours après l'enfantement. Le prêtre dit les actions de grâces et offre l'encens. Il lit ensuite l'Epitreaux Philippiens. ni. Puis il récite le psaume I, comme prière préparatoire à la lecture de l'Évangile. Il lit alors l'Evangile de saint Luc, n, 21-39. Ensuite il récite les prières de la consolation et trois demandes : la premiere pour la paix, la deuxième pour le patriarche (d'Alexandrie), la troisième pour l'assemblée (des fide les). Après cela il récite une prière pour la mère elle-même, puis il oint le visage et les mains de la mère et de l'enfant. — 2. Si la mère a engendré un enfant du sexe féminin, le prêtre commence par dire les actions de grâces et offrir l'encens; il lit ensuite l'Epitre aux Romains, vin, 14-17, puis il récite le psaume lxxxvii, comme prière préparatoire à la lecture de l'Évangile; enfin, lecture de l'Évangile de saint Luc, x, 38-42. Le reste comme dans le premier cas.

2“ *Admission au nombre des catéchumènes.* — Le prêtre récite de longues prières pour les catéchumènes, suivies de la prière pour l'huile. Après cela il oint avec l'huile (de l'exorcisme] le catéchumène ou l'enfant sur la poitrine, les bras, le dos et au milieu des mains, en faisant le signe de la croix. Ensuite il récite de nouvelles prières, puis il lit Tit., n, Il-in, 7, I .Joa., v, 5-13; Act., vin, 26-39; Ps. xxxu, 1, 2; Joa., m, 1-21. Après cela il récite les sept grandes demandes : pour les malades, pour les voyageurs, pour les eaux, pour le roi, pour les défunts, pour les oblations, pour les catéchumènes. — Ayant fini, il se prosterne devant les fonts baptismaux et récite secrètement une prière pour lui-même; puis il dit les trois grandes demandes : pour la paix, pour le patriarche, pour l'assemblée, et le *Credo.* H verse alors trois fois de l'huile dans le Jourdain (= fonts baptismaux) en forme de croix et signe l'eau; ensuite il récite une prière, puis il souffle trois fois sur les eaux en forme de croix. Nouvelles prières, après quoi il verse trois fois du saint chrême dans les fonts en forme de croix et agite l'eau avec la main en récitant Ps. xxvm, 3, 4. D'après le plus grand nombre des rituels il récite aussi Ps. XXXII, 6, 12; LXV, 12b; L, 9-11, 12; cxxxi, 13; cl.

3" *Collation du baptême.* — Le diacre conduit alors le sujet près des fonts baptismaux â la gauche du prêtre. Celui-ci demande son nom, puis il le plonge trois lois dans l'eau en récitant la formule que nous avons déjà citée. Il termine par la prière de l'absolution de l'eau.

R. Tuld, *Missale copto-arabicum,* Rome, 1736; Id., *Pontificale et eulogium alexandrinum copto-arabicum,* Rome, 1761 ; Id., *Rituale copto-arabicum,* Rome, 1763; Renaudot, *I.iturgiarum orientalium collectio,* Paris, 1716; Francfort, 1847; Denzinger, *Ritus orientalium,* 2 in-8·, Würzbourg, 1803, t. r, p. 14-24, 191-235: A. J. Buller, *The ancient Coptic Churches,* 2 in-8·. Oxford, 1884. t. II, p. 262-274; B. T. A. Ewetts, *The Rites of the Coptic Church,* in-16. Londres, 18s8, p. 17-38; A. de Vlieger, *The Origin and early History of the Coptic Church,* in-12, Lausanne, 1900, p. 51-55: V. Ermoni, *Rituel copte du baptême et du mariage,* dans la *Revue de l'Orienl chrétien,* 1900, p. 445 sq.

V. Ermoni.

VII. BAPTÊME CHEZ LES SYRIENS. — Le baptême s'appelle en syrien : *Ma'mûdifo',* ou par abréviation : *'Modo'* (— immersion, ablution). On trouve aussi, mais plus rarement : *Maçbù'ifo'* (= action de tremper; *tinctio* de Tertullien). — L Doctrine. IL Rites.

L Doctrine. — I" *Matière employée pour le baptême* ou *matière éloignée.* — C'est l'eau naturelle ; tous les documents s'accordent sur ce point. Cette eau doit être consacrée. Une rubrique du rituel des nestoriens le déclare expressément : *Et notum sil, quod absque consecra-*

tione laquæ), non administrandus est baptismus, nisi in domo alicujus, in articulo mortis. Cf. Badger, *The Neslorians and their Rituals,* Londres, 1852, t. n, p. 212. Les mêmes nestoriens exigent, pour la validité du baptême, que l'eau soit mélangée avec l'huile bénite. Les Syriens ne conservent pas dans les fonts l'eau baptismale, du moins longtemps. Ils consacrent l'eau toutes les fois qu'ils confèrent le baptême; pour les maronites, cf. H. Dandini, S. .1., *Missione aposlolica al patriarcae Maronili del monte Libano,* Cesena. 1655, p. 107; les nestoriens ont une rubrique spéciale: *El si alia persona venial, ut baptizetur, eadem aqua adhibenda non est, sed recens afferenda est.* Badger, *ibid.,* t. n, p. 211. Il parait pourtant qu'on peut conserver l'eau baptismale jusqu'au troisième jour. Après le baptême, l'eau est absoute. La prière de l'absolution des eaux dans le rituel maronite, contient ces mots : *Sancli/icalæ sunt aquæ istæ in* Amen ; *eodem quoque* Amen *solvantur a sanctitate sua et fiant juxta priorem suam naturam.*

2“ *Application de la matière éloignée* ou *matière prochaine.* — En règle générale le baptême est conféré par *immersion.* Les nestoriens n'emploient que l'immersion ; les jacobites et les syriens unis emploient aussi l'infusion. Chez les nestoriens le prêtre plonge le sujet dans l'eau jusqu'au cou; puis il pose sa main sur sa tète et l'immerge trois fois dans l'eau. Chez les Jacobites et les maronites, le sujet se tient debout dans le baptistère; le prêtre pose la main droite sur sa tète, et de la main gauche il verse de l'eau sur la poitrine, sur le dos, à droite et à gauche, soit pour tracer le signe de la croix, soit pour honorer la sainte Trinité. Saint Éplirem célèbre en termes enthousiastes cette immersion dans l'eau : « Descendez, frères signés [de l'huile des catéchumènes], revêtez Noire-Seigneur ; mêlez-vous à sa race. «T.-I. Lamy, *Sancti Ephræm syri hymni et sermones,* in-4“, Malines, 1882, serm. tv, n. l, t. l, col. 43. « Descendez, mes frères, revêtez-vous du Saint-Esprit dans les eaux du baptême; unissez-vous aux esprits qui servent Dieu. » *Ibid.,* serm. v, n. 1, col. 49. « Les brebis du Christ sont dans la jubilation et entourent le baptistère. Dans les eaux elles revêtent la forme de la belle et vive croix par laquelle le monde est purifié, et du signe de laquelle il est marqué. » *Ibid.,* serm. vu, n. 3, col. G3. « Moïse puisa [de l'eau] et désaltéra les brebis de Jéthro, prêtre du péché. Notre pasteur a plongé dans les eaux du baptême les brebis du grand-prêtre de la vérité. » *Ibid.,* serm. vu, n. 5, col. 65. L'immersion n'est pas nécessaire à la validité du baptême. Jacques d'Édesse ordonne au prêtre de baptiser l'enfant par infusion en cas de nécessité. Cf. Denzinger, *Ritus orientalium,* Wurzbourg, 1863, t. t, p. 18, 42.

3» *Forme.* — Les Jacobites et les nestoriens emploient la formule : *N. baptizatur.* Quant aux maronites, ils ont la formule ordinaire : *Ego te baptizo N.;* mais ils paraissent l'avoir empruntée aux latins, car elle ne se trouve dans aucun rituel ancien.

4» *Efiels.* — 1. *Rémission de tous les péchés.* — D'après le rituel jacobite le prêtre prie ainsi : *Dedisti* [SaZraior] *nobis fontem verie purgationis, qui purgat ab omni peccato, aquas scilicet istas, quæ per tui invocationem sanctificantur, per quas emundationem suscipimus, quæ in sancto sanguine data est nobis.* Denzinger, *Ritus orientalium,* t. i, p. 274. Chez les nestoriens, le prêtre s'exprime ainsi : ... *Quemadmodum el hodie accessere isti famuli lui et ancillæ tuæ, et donum istud induerunt quod a peccati affectibus liberat. Ibid.,* p. 375. Sur l'enseignement d'Aphraate, voir t. t, col. 1461. Saint Ephrem revient souvent sur ce premier effet du baptême : « Le baptême est plus grand que le petit fleuve du Jourdain ; par ses eaux et l'huile sont effacés tous les péchés... Par le baptême sont effacées toutes les iniquités cachées de l'âme. » Lamy, *Sancti Ephræm hymni et sermones,* n. 5, 6, t. i, col. 51, serm. v; cf. aussi col. 57, n. 9; col. 77, n. 6 ; col. 81, n. 10; col. 87, n.20; t. n, col. 803, n. 2. — 2. *Infusion de la grâce sanctifiante.* — D'après le rituel jacobite le prêtre dit: *Ut illustrati, innovati et gratia ac virtute repleti,* etc. Denzinger, ibid., p. 276. Pour le rituel maronite, *ibid.,* p. 345. 346; pour le rituel neslorien, *ibid.,* p. 375. Dans l'hymne ni pour la fête de l'Epiphanie, saint Ephrem s'exprime ainsi en s'adressant aux baptisés : « Votre onction est plus excellente parce que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont descendus pour demeurer en vous... Vous étesdes vases de grâce ; conservez avec soin la justice, parce qu'il n'y a pas une seconde restauration. » Lamy, *op. cit.,* t. t, col. 35, n. 16; col. 36, n. 19 ; cf. col. 49,serm. v, n. 1 ; col.57, n. 9:col. 107, *serm.* xn, n. 2. — 3. *Rénovation intérieure de l'homme.* — Nous lisons dans le rituel maronite : *Venite, dilectissimi mei, estote filii Ecclesiæ et baptismi, qui vestram renovat vetustatem... Exuite vetustatem per aquas baptismi et induite stolam gloriæ in Spiritu Sancio ex aquis.* Denzinger, *ibid.,* p. 276, 347; cf. p. 373. Dans son hymne xxn sur l'Église el la virginité, saint Ephrem s'écrie : « Voici que le Seigneur a renouvelé dans le baptême ton vieil homme; conserve la vie que tu as acquise par son sang. Il s'est construit un temple pour être sa demeure; n'habite pas, ô vieil homme, â la place de Notre-Seigneur dans le temple que le Seigneur a renouvelé; ô chair, si tu habites dans ton temple d'une manière digne de Dieu, tu seras, toi aussi, le siège de son règne. » Lamy, *op. cit.,* t. n, col. 775, n. 2. — 4. *Filiation adoptive.* — *Raplisma sanctificatur filiosque uovos ac spirituales gignit.* Denzinger, *ibid.,* p. 274... *Et adoptionem filiorum merearis per sanctum baptisma in sæcula. Ibid.,* p. 336. *Quumgue tempus illud... advenisset ad filiorum adoptionem in redemptionem corporum nostrorum,* etc. */bid.,* p. 375. — Tous ces effets sont admirablement résumés dans cette prière du rituel jacobite où le prêtre demande à Dieu de montrer que « les eaux [du baptême] sont des eaux d'expiation qui purifient de toute souillure de la chair et de l'esprit, brisent les liens, remettent les péchés, éclairent les âmes; qu'elles sont un bain de régénération, une grâce de filiation adoptive, un vêtement d'incorruptibilité, une rénovation par le Saint-Esprit; des eaux enfin qui effacent toute souillure de l'âme et du corps ». *Ibid.,* p. 275.

5° *Ministre.* — C'est le prêlre seul, même en cas de nécessité. Le baptême conféré par un laïque est invalide. En ce qui concerne les jacobites, le canon de Sévère d'Antioche, VI* siècle, rapporté par Bar-Hébrams, en fait foi : *Qui baptizati fuerint ab iis qui presbyteri facti non sunt, baptizentur ac si non fuerint baptizati.* Denzinger, *op. cit.,* t. I, p. 21. S'il y a danger de mort, et que le prêtre soit absent, il est permis au diacre de baptiser. Pour les nestoriens, cf. J.-S. Assémani. *Riblioth. orient.,* Rome, 1719-1728, t. ni *b,* p. 241 sq. Les canons jacobites prescrivent aussi au prètre de baptiser â jeun, en dehors du cas de nécessité.

6° *Sujet.* — Autrefois on baptisait les catéchumènes. Dans son hymne VI pour la fête de l'Épiphanie, saint Éphrem lait évidemment allusion à cet usage : « La laine, dit-il, est une chose merveilleuse, qui prend toutes les couleurs, de même que l'esprit perçoit toutes choses. La laine reçoit son nom de la couleur dont elle est teinte. Ainsi vous, qui autrefois vous vous appeliez *Ecoutants (Smû'ê', dûdienles = catéchumènes),* après avoir reçu le baptême, êtes appelés *Recevants [Nsûbê', accipientes* [l'eucharistie]|. » Lamy, *op. cit.,* t. i, coi. 57, 59, n. 11. Par cela même le sujet ordinaire du baptême était les adultes. On sait que saint Ephrem lui-même reçut le baptême à Bet-Garbaia â l'âge de dix-huit ans. On comprend ainsi certains canons qui détendent

débaptiser des aliénés et des énergutnènes. Aujourd'hui on ne baptise que rarement des adultes. La pratique ordinaire est de baptiser les entants, comme dans l'Église romaine. Pour être baptisé, l'enfant .doit être à jeun, parce qu'il reçoit la communion immédiatement après. Il est défendu de baptiser dans les mêmes eaux les enfants des deux sexes. Cf. [Gibert], *Tradition* ou *Histoire de l'Eglise sur le sacrement du mariage,* Paris, 1725, t. n, p. 312.

7° *Nécessité du baptême.* — Les Syriens ont toujours regardé le baptême comme nécessaire pour tous les hommes. Sur ce point ils s'accordent pleinement avec l'Église romaine. Qu'il nous suffise de citer un passage de l'hymne x de saint Ephrem pour la fête de l'Épiphanie : « Lorsqu'il (le Christ) eut accompli sur la terre tout ce qui était convenable, 11 s'éleva [au ciel). Si Celui qui purifie les autres a été baptisé, qui n'aura pas besoin du baptême'? Celui, qui est la grâce, s'approcha du baptême pour effacer nos plaies hideuses. » Lamy, op. *cit.,* t. i, col. 101, n. 12.

8° *Défense de réitérer le baptême.* — Bar-Hébræus nous a conservé un canon de Jacques d'Édesse (640-708) ainsi formulé : *Christianum, gui Agarenorum aut ethnicorum religionem professus fuerit, deinde resipuerit, haudquaquam baptizamus, sed oratio dumtaxat pænilentium a pontifice super eum fiat imponaturqueei tempus pænitenliæ, quam cum expleverit, communicet.* Saint Ephrem revient assez souvent sur cette défense : « *Quiconque boit les eaux que je lui donne, n'aura plus soif.* Joa., tv, 13. Ayez soif du saint baptême, mes chers [frèresj, car vous n'aurez plus soif d'un autre baptême. » Lamy, op. *cil.,* t. I, col. 71, n. 21. « Vos corps ne sont susceptibles que d'une ablution. » *Ibid.,* col. SI, n. 10. « Apprenez, mes frères, par vos habits, comment il faut garder vos membres. Si l'habit conserve sa beauté, parce qu'il peut être lavé, toutes les fois qu'il est sali, le corps, qui n'est susceptible que d'une ablution, doit être gardé avec d'autant plus d'attention qu'il peut recevoir plus de blessures. » *Ibid.,* col. 95, n. 13.

11. Rites. — Les Syriens et les Cbaldéens emploient, dans l'administration du baptême, divers rites dont les plus importants sont très anciens et approchent des temps apostoliques. Les nestoriens suivent l'Ûrdre des saints apôtres Adée et Maris, qui turent les premiers apôtres d'Édesse et de la Mésopotamie. Au vin· siècle, le patriarche Jésuiab d'Abiadène (650-660) fit une recension de cet Ordre. II a subi,dans la suite,d'autres changements. Les jacobites suivent un Ordre qu'ils attribuent â Jacques l'apôtre; ils ont aussi les Ordres de Jacques de Saroug. de Sévère d'Antioche et de Jacques d'Édesse. Quant aux maronites, ils se servent des Ordres de Jacques apôtre, de Jacques de Saroug et de saint Basile. Nous ne pouvons pas entrer dans tous les détails de ces rituels. Nous nous bornerons â énumérer les rites communs à ces divers Ordres. — 1" Ceux qui doivent recevoir le baptême sont *signés, mêtrèSmin;* c'est-à-dire que le prêtre trace trois fois sur leur front le signe de la croix en disant : *Signatur N. in nomine Patris ꝗ Amen, et Filii* (g *Amen, et Spiritus Sancti* ꝗ *in vitam sæculi sæculorum.* 2° Ceux qui vont recevoir le baptême sont déshabillés; c'est alors qu'ont lieu les exorcismes, et qu'on prononce la formule du renoncement. 3° Le prêtre trempe son pouce dans de l'huile d'olive bénite et trace trois lois sur leur front le signe de la croix en disant : « N. est signé de l'huile de joie : *mêfriêm P. b-mêsho' d-hadûto',* afin qu'il soit prémuni contre toute opération de Satan. » 4' Suit la bénédiction de l'eau, après quoi le prêtre prend de l'huile d'olive dans le creux de sa main et en oint tout le corps de ceux qui reçoivent le baptême, pendant que le chœur chante un ou plusieurs hymnes de saint Éphrem.ou du moins quelques strophes, selon que le temps l'exige.

5» Le prêtre les plonge dans l'eau, pose sa main droite sur leur tète, et de la main gauehe verse de l'eau en disant : *Baptizatur N. in nomine Patris iÿ Amen, et Filii* ꝗ *Amen, et Spiritus Sancti iff Amen.* Pendant ce temps on chante l'hymne de saint Ephrem qui commence par ces mots : « Descendez, frères signés, etc. » Voir cet hymne dans Lamy, *op.cit.,* t. I, col. 43. 6° Suit l'administration de la confirmation. Voir Confirmation.

J.-A. Assëmani. *Codex liturgicus.* Rome, 1749, t. i, p. 174, 199,204; t. 11. p. 211, 214, 399; t. III, p. 136, 140, 184; Denzinger, *Ritus orientalium,* t. i, p. 14-48, 200-383: Badger, *The Sestorians and their Rituals,* Londres, 1852, t. il. p. 195; Lamy, *Sancti Ephrœm hymni et sermones,* t. i, col. 28. n. 1 ; *Synodus Sciar/ensis Syrorum in monte Libano celebrata anno uoccccxxxvut,* Rome, 1897. Cl. *Canoniste contemporain,* 19U0, p. 436-437.

V. Ebmoni.

VIII. BAPTÊME DANS L'ÉGLISE LATINE DEPUIS LE VIII' SIÈCLE AVANT ET APRÈS LE CONCILE DE TRENTE. — La théologie du baptême était loin d'avoir été formulée d'une façon définitive et complète par les Pères. Ceux-ci avaient sans doute traité, quelques-uns même assez longuement, les points principaux de la doctrine; mais ils laissaient néanmoins des lacunes après eux. Non seulement la systématisation proprement dite était encore à faire, mais il y avait à élucider et à compléter plusieurs points importants, notamment la question des effets du baptême. Ce sera l'œuvre des scolastiques du moyen âge. Nous étudierons successivement les questions suivantes : I. Définition. IL Institution. HL Matière. IV. Forme. V. Nécessité. VL Sujets. VIL Ministres. VIII. Effets. IX. Administration du baptême.

L Définition. — Une des plus anciennes définitions scolastiques du baptême est celle de Hugues de Saint-Victor : *Baptismus est aqua abluendis criminibus sanclificata per verbum Dei,* « c'est l'eau sanctifiée par la parole de Dieu pour effacer les péchés. » *De sacramentis,* I. II, part. VI, c. n, *P. L.,* t. clxxv, col. 443. Saint Thomas critique cette définition, parce que, dit-il, le baptême n'est pas quelque chose de permanent, mais un acte transitoire. Ce n'est pas l'eau qui fait le sacrement, mais l'ablution. *Sum. theol.,* III», q. lxvi, a. I. D'après quelques théologiens, la doctrine de Hugues aurait été correcte et son expression, seule, défectueuse. Voir Suarez, *De sacram.,* disp. XVIII, a. 1. Meilleure, en tout cas, est la définition d'un autre théologien de cette époque, disciple de Hugues: *Immersio [acta cum invocatione Trinitatis. Summa Sentent.,* tr. V, c. iv, *P. L.,* t. clxxv, col. 129. L'ne autre définition qui se rapproche de celle-là, et qui a été longtemps classique, est celle de Pierre Lombard : *Baptismus dicitur intinctio, id est ablutio corporis exterior, facta sub forma prxscripta verborum. Sent.,* l. IV, dist. III, P. *L.,* t. cxcn, coi. 843. Saint Thomas reproduit cette définition dans sa *Somme théologique, loc. cit.,* et un grand nombre de scolastiques l'adoptent également. Duns Scot en donne une autre, qui mérite d'être citée, parce qu'elle est très explicite : *Baptismus est sacamentum ablutionis animæ a peccato consistens in ablutione hominis aliqualiter consentientis, facta in aqua ab alio abluente, et in verbis certis simul ab eodem abluente cum debita intentione prolatis. In IV Sent.,* I. IV, dist. III, q. i, *Opera,* 1639, t. vili, p. 157. D'autres théologiens préfèrent définir le baptême par son genre prochain et sa différence spécifique : *Sacramentum regenerationis,* ou encore *sacramentum ad spiritualem regenerationem fidelium institutum.* Suarez, *De sacramentis,* disp. XVIII, a. I. Enfin la plupart réunissent ou résument les définitions précédentes en une seule, qu'on peut formuler brièvement, avec le catéchisme du concile de Trente, part. II, c. n, n. 5 : *Sacramentum regenerationis per aquam in verbo;* ou, d'une façon plus explicite et plus complète : *Sacramentum a Christo Domino institutum, in quo*

per ablutionem exteriorem corporis sub invocatione sanctæ Trinitatis homo spiritualité/· regeneratur. Hurler, *Theol. dogm. eompend.,* Inspruck, 1891, t. m. p. 266.

II. Institution. — La plupart des scolastiques ne s'arrêtent pas à prouver en detail que le baptême est un sacrement, ni qu'il a été institué directement par Jésus-Christ. Ils se contentent de reproduire, avec de sobres commentaires, les textes de l'Écrilure et des Pères qui sont donnés plus haut. Voir Baptême dans la sainte Écriture et chez les Pères. En revanche, les théologiens étudient généralement ici deux autres questions : *l'époque* de l'institution du baptême et la *cause* de cette institution, autrement dit les motifs qui ont déterminé la substitution du sacrement à la circoncision mosaïque. Voir, pour cette seconde question, Sacrements de l'ancienne loi et Circoncision. Les scolastiques, comme les Pères, sont partagés sur *['époque* de l'institution du baptême. Nous allons énumérer brièvement, selon l'ordre chronologique, les principales opinions qu'ils ont émises, et nous indiquerons ensuite celle qui nous parait la plus probable.

1| *Opinions des scolastiques.* — La question ne fut pas traitée *ex professo* avant le Xll« siècle. Saint Bernard, répondant à Hugues de Saint-Victor, qui l'avait consulté sur l'époque de l'obligation du baptême, semble supposer dans sa lettre que le sacrement avait été institué lors de l'entretien de Jésus avec Nicodême. *Tract, de bapt., P. L.,* t. ct.xxxit, col. 1031 sq. Il faut remarquer cependant que le saint docteur émet cette opinion d'une manière tout à fait incidente, et ne traite *ex professo* que la question de l'époque ou le baptême est devenu obligatoire. Hugues de Saint-Victor mentionne les divers sentiments qui ont été émis sur l'époque de l'institution; il est d'avis que le baptême fut d'abord mis en usage par le précurseur, puis par le Christ, ensuite par les disciples du Sauveur, afin qu'on s'habituât peu à peu à cette pratique, car elle ne fut établie d'une manière universelle qu'au moment de la mission donnée aux apôtres par tout l'univers. *De sacramentis,* I. II, part. VI, c. IV, t. CLXXV. col. 449. Roland Bandinelli, *Die Üenlenzen Rolands,* édit. Giell, Fribourg-en-Brisgau, '1891, p. 199, tenait cette opinion comme plus probable; elle est encore soutenue par IL Schell. *Katkolische Dogmalih,* Paderborn, 1893, t. ni *b,* p. -450. Pierre Lombard croit que l'institution du sacrement eut lieu au moment du baptême de Jésus-Christ par le précurseur. Seul., I. IV, dist.IV, *P. L.,* t. cxcit, col. 845. Au xni* siècle, Alexandre de Halès, *Summa,* part. IV, q. vin, m. n, a. 3, 1576, t. tv, fol. 68, et Albert le Grand, *In IV Sent.,* I. IV, dist. III, a. 3, *Opera,* 1651, t. xvi, p. 39. veulent qu'on distingue plusieurs points de vue dans la question. D'après eux, Jésus-Christ aurait déterminé la *matière* du sacrement lors de son propre baptême; la *forme,* dans la mission qu'il donna à ses apôtres, Matth.. xxvni, 19; la */in,* dans son entretien avec Nicodème; la *vertu,* sur la croix, quand le sang et l'eau coulèrent de son côté; enfin *['effet salvi/ique,* dans son discours d'adieu aux apôtres. Marc., xvi, 16. Saint Thomas suit l'opinion de Pierre Lombard. *Sum. theol.,* Ill*, q. lxvi, a. 2, el la plupart des thomistes l'adoptent également. Voir Billuart, *De baptismo,* diss. 1, a. 2, § I. Le catéchisme du concile de Trente l'accepte aussi bien que Soto, *De justitia et jure,* I. II, q. v, a. 4, Lyon, 1582, p. 57, et Gonet, *Clypeus theologies Ihomislicæ,* 3e édit.. Paris, 1669, t. v. p. 112. Duns Scot croit que le sacrement fut institué, non au baptême de Jésus-Christ, ni pendant son entretien avec Nicodême, mais toutefois avant la passion, sans qu'on puisse préciser davantage le moment de l'institution. *In IV Sent.,* L IV. dist. III, q. tv, *Opera,* 1639, t. vm, p. 188. C'est aussi l'opinion des scotistes et de quelques autres théologiens modernes, ceux de Würzbourg notamment, qui inclinent cependant pour une date moins imprécise, en plaçant l'institution probable du sacrement au moment où Jésus-Christ envoya la première fois ses apôtres prêcher et baptiser en Palestine. *Theol. Wirceburg.,* Paris, 1880, t. ix, p. 161. Voir aussi Einig, *Tract, de sacramentis,* Trêves, 1900, t. i, p. 53-54. Suarez admet que le baptême tut institué avant la passion, mais il a soin d'ajouter que ce n'est pas une vérité de foi, comme quelques-uns se l'imaginent : *Solum est hæc sententia probabilior et Scripturis conformior, et communis theologorum. De sacram.,* disp. XIX, sect, i, n. 4. Il croit aussi arec Duns Scot, qu'il n'est pas possible de préciser le moment de l'institution, et qu'il taut en conséquence interpréter l'opinion de saint Thomas de la manière suivante ; *liane sententiam asserentem Christum instituisse sacramentum baptismi quando ipse baptizalus fuit, non esse in hoc rigore intelligendam... ut [baptismus] ex tunc haberet suam significationem et virtutem..., sed tunc indicatam esse materiam et formam hujus sacramenti, el paulo post tempore opportuno vel facto vel verbis, vel utroque simul, tradidisse Christum hanc institutionem. Ibid.,* sect, n, n. 4. Cette opinion, la même au tond que celle de Duns Scot, est adoptée par plusieurs théologiens récents, entre autres Billot, *De Ecclesias sacramentis,* 2" édit., Rome, 1896, t. i, p. 205, 206; Chr. Pesch, *Prælect. dogm.,* Fribourg-en-Brisgau, 1!KX), t. vi.p. 148.

2° *Conclusion.* — Cette variété d'opinions que nous venons d'exposer indique bien que la question ne comporte pas de solution absolue. De fait, aucune d'elles ne peut invoquer en sa faveur des arguments décisifs. — 1. Les partisans de l'opinion qui place l'institution du baptême après la résurrection font remarquer que le sacrement n'était pas obligatoire avant cette époque; que la fondation définitive de l'Église remonte seulement à la Pentecôte ; que le Saint-Esprit ne fut pas donné avant la glorification de Jésus, et que d'ailleurs le baptême, tirant toute sa vertu de la passion du Sauveur, n'avait pas du être institué avant le sacrifice de la croix. C'est l'opinion que préfère Schanz, qui expose fort nettement toute celte question. *Die Lehre von den heiligen Sacramenten der kalholischen Kirche,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 210-215. On leur a répondu que l'obligation d'une loi est distincte de l'institution qui la crée; que les premiers fondements de l'Eglise existaient avant la passion de Jésus-Christ ; que l'effusion du Saint-Esprit dans toute sa plénitude avait eu lieu, il est vrai, à la Pentecôte, mais sans préjudice d'une effusion partielle antérieure; qu'enlin le baptême pouvait tirer sa vertu de la passion future de Jésus-Christ, et même de sa vie antérieure qui fut un sacrifice continuel. — 2. L'opinion qui veut que le sacrement ait été institué lors de l'entretien de Jésus avec Nicodême ne repose sur aucune preuve concluante. Autre chose est l'affirmation de la nécessité du baptême, et autre chose son institution. H ne convenait pas d'ailleurs, ce semble, qu'un sacrement si important eût été institué pour ainsi dire en secret, dans un entretien nocturne où n assistait qu'une seule personne, et qui n'avait aucune mission apostolique. Sofianz, *Commentar über das Evang. des heil. Johannes,* Tubingue, 1885, p. 169. — 3. Soutenir que l'institution du sacrement eut lieu d'une façon partielle et successive, est une solution qui peut paraître ingénieuse au premier abord, mais qui n'est pas autre chose, au fond, que celle de la première opinion, puisque c'est la *forme* qui donne l'être définitif au sacrement, et que cette forme aurait été établie au même moment dans les deux systèmes, c'est-à-dire après la résurrection. — 4. L'opinion qui place l'institution du baptême au moment où Jésus-Christ envoya pour la première fois ses apôtres prêcher et baptiser dans la Palestine, est une simple hypothèse, vraisemblable si l'on veut, mais qui n'est prouvée ni par l'Écrilure ni par la tradition. On peut en dire à peu près autant de l'opinion qui prétend que le baptême tut institué avant la passion, mais à une

date impossible à déterminer. Les Pères indiquent généralement quelque moment précis de la vie du Sauveur. — 5. Reste une dernière opinion, celle qui croit que le sacrement fut établi lors du baptême de Notre-Seigneur. Elle a un fondement incontestable dans l'Écriture, et surtout chez les Pères. Mais elle ne peut invoquer en sa faveur aucun argument décisif, et elle soulève même des objections qui ne sont pas sans importance. Voir *Theol. Wirceburg,,* Paris, 1880, t. ix. p. 162 sq. C'est néanmoins l'opinion la plus probable, parce qu'elle repose sur les autorités les plus fortes. Le catéchisme du concile de Trente l'adopte sans hésitation, et conseille aux pasteurs de l'enseigner aux fidèles. Part. 11. c. xix. Il importe seulement, selon la judicieuse remarque du savant Melchior Cano qui traite la question en détail, de ne pas transformer en dogme proprement dit une opinion qui ne dépasse pas les limites de la probabilité. *De locis theol.,* l. VIII, c. v, dans Migne, *Cursus lheologiæ,* t. I, p. 517.

III. Matière. — II faut distinguer la matière *éloignée* et la matière *prochaine* du sacrement.

1° *Matière éloignée.* — Les scolastiques sont unanimes à dire, après l'Écriture et les Pères, que la matière éloignée du baptême est l'eau naturelle. Les données scripturaires et traditionnelles sont trop catégoriques sur ce point, pour permettre aux théologiens une hésitation quelconque. S. Thomas, *Sum. theol.,* III", q. LVi.a.3,4. L'eau exigée comme matière valide du sacrement est toute espèce d'eau naturelle, qui mérite vraiment ce nom d'après l'estimation commune: l'eau de source, de rivière, de pluie, de mer, de glace ou de neige fondue, etc. Deux décisions pontificales du xin« siècle condamnent l'emploi de la bière et de la salive dans l'administration du sacrement. La première fut donnée par le pape Grégoire IX à un archevêque de Norvège, qui l'avait consulté sur la validité du baptême que certaines personnes avaient conféré dans son diocèse avec de la bière, parce qu'elles manquaient d'eau. Le pape lui répondit que ces baptêmes étaient nuis. Raynaldi, *Afinal. ecCles.,* ann. 1241, n. 42. La seconde décision, portée par Innocent III, déclare également invalide le baptême que certaines personnes ignorantes avaient cru pouvoir conférer avec de la salive: *Postulasti utrum parvuli sint pro Christianis habendi,quos, in articulo mortis constitutos, propter aguæ penuriam et absentiam sacerdotis, aliquorum simplicitas in caput ac pectus et inter scapulas pro baptismo salivæ conspersione linivit... Dubitare non debes illos verum non habere baptismum.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 345. On a prétendu, il est vrai, que le pape Étienne II avait donné une décision contraire, en déclarant valide un baptême qui avait été conféré avec du vin, faute d'eau naturelle. Mais il est reconnu depuis longtemps que ce reserit, dont la teneur est absolument invraisemblable, n'est pas authentique. Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc. t. IV, p. 485.

Les scolastiques ont soin d'indiquer, après les Pères, les raisons de convenance qui ont motivé l'emploi de l'eau comme matière du baptême. Il convenait, disent-ils, que l'eau qui sert à purifier les souillures du corps et des vêtements, servit aussi â purifier les souillures de lame, et que, possédant la vertu naturelle de rafraîchir, elle fût appelée dans le baptême à calmer les ardeurs futures de la concupiscence. De même, disent-ils encore, que l'eau naturelle féconde la terre et est la condition indispensable de toute végétation, de même l'eau baptismale fécondé l'âme régénérée, y dépose Je germe des vertus et es le principe de sa croissance surnaturelle. Alexandre de Halés, *Summa,* part. IV,q.n. m. m, a. 2; S. Thomas. *Sum. theol.,* Ill", q. ι,χνι, a. 3. Roland Bandinelli, *Die Senlenzen Bolands,* édit. Gietl, p. 207-208, et Ognibene cité, *ibid.,* note, avaient ajouté ia grande facilité de se procurer l'eau, matière d'un sacrement nécessaire.

Dans la discipline actuelle de l'Église, il faut se servir toujours,dans l'administration solennelle du baptême, et autant qu'on le peut dans la collation privée, au moins pour la licéité, de l'eau solennellement bénite les veilles <le Pâques et de la Pentecôte, ou, à son défaut, de l'eau bénite suivant une formule plus courte du rituel. Plusieurs anciennes décisions du Saint-Oflice à ce sujet ont été publiées dans les *Acta sandre sedis,* Rome, 1892-1893, I. xxv, p. 242, 215, 246, 264. Tout en maintenant ces prescriptions, les Congrégations romaines ont. à diverses reprises, permis aux missionnaires de conférer le baptême avec de l'eau naturelle seulement, à défaut d'eau bénite ou dans des cas de nécessité. *Collectanea t>. C. de Propaganda fide,* η. 499-515.

2° *Matière prochaine.* — Elle consiste dans l'application de l'eau ou ablution, qui peut se faire de trois manières: par *immersion,* par *infusion* et par *aspersion.* La plupart des théologiens admettent généralement que le baptême fut administré par immersion totale depuis les temps évangéliques jusqu'au xiv» siècle environ : qu'on employa, du xm» siècle au xv'siècle, l'immersion partielle du corps avec infusion sur la tête, et qu'à partir du xv' siècle, l'infusion seule remplaça l'infusion accompagnée d'immersion. L'abbé Corblet a cru pouvoir contester ces faits dans son *Histoire du sacrement de baptême,* Paris. 1881. L'étude des textes et des monuments archéologiques l'a conduit aux conclusions suivantes pour ('Occident: « Du IV' au vin» siècle, immersion partielle dans les baptistères, avec addition d'infusion. — Du vir au xi' siècle: immersion verticale et complète des entants dans les cuves. Λ cette époque et dans tout le cours du moyen âge, procédés divers pour le baptême des adultes qu'il n'était pas possible d'immerger dans le bassin des lonts. — Du XIeau xm· siècle: immersion horizontale et complète dans les cuves. — Aux xm' et XIV' siècles: tantôt immersion complète, tantôt immersion partielle accompagnée d'infusion, rarement infusion seule. — xv' et xvi' siècles, rarement immersion complète, parfois immersion avec infusion, le plus souvent infusion seule. — xvn' et xvin», règne de l'infusion seule; immersion conservée jusqu'à nos jours dans les rites mozarabe et ambrosien; rétablissement de l'immersion dans quelques sectes religieuses. — xix' siècle : progrès rapide de l'immersion dans diverses communions religieuses, surtout en Amérique et en Angleterre. » *Op. cit.,* t. i, p. 248-249.

Les assertions doctrinales des scolastiques cadrent bien, en somme, avec ces laits historiques. Pour eux, jusqu'au xil' siècle, c'est toujours l'immersion, faite trois fois, en l'honneur des trois personnes divines, qui est régulièrement la matière prochaine du baptême. Mais ils laissent entendre clairement que ce mode d'ablution n'est pas de nécessité absolue pour la validité du sacrement. Quelques-uns même en font la remarque expresse, Walafrid Strabon entre autres : *Notandum autem non solum mergendo, verum etiam desuper fundendo, mullos baptizalos fuisse, et adhuc posse ita baptizari si necessitas sit... Hoc etiam solet evenire cum perfectiorum granditas corporum in minoribus vasis hominem ting, non patitur. De rebus eccl.,* xxvi, *P. L.,* t. cxiv, coi. 959-960. Les scolastiques du xm' siècle enseignent la même doctrine d'une façon plus didactique. Alexandre de Halés est le premier à parler de l'infusion *in pelvi vel scypho. Summa,* part. IV, q. MU, m. iv, a. 1. Il cite plusieurs cas dans lesquels l'immersion n'est pas possible : lorsque la foule des néophytes est trop considérable, lorsque le prêtre n'a pas la force d'immerger l'entant, *vel propter modicitatem aquæ vel quia consuetudo est patriie.* Saint Thomas, examinant la question de savoir si l'immersion est nécessaire *necessitate baptismi,* la résout dans le sens négatii, et reproduit à peu près les mêmes arguments que Strabon. Il reconnaît d'ailleurs que la triple immersion *est communior et*

laudabilior. Sum. theol., III', q. lxvi,a.7.Saint Bonaventure dit également qu'elle n'est pas *de integritate baptismi,* mais *de congrui late. In I V Sent.,* I. IV, dist. III, part. II, a. 2, q. t, n. Parmi les différents motifs qui légitiment ou exigent même l'emploi de l'infusion et de l'aspersion, saint Thomas en cite trois : le nombre considérable des personnes qu'il s'agit de baptiser; la pénurie d'eau, qui rend l'immersion impossible; la santé délicate de plusieurs personnes, que l'immersion ferait souffrir. *Loc. cit.* Ce n'est qu'au xiv- siècle que l'Église a autorisé l'infusion au même titre que l'immersion. Un synode de Ravenne, tenu en 1311, dit qu'on doit baptiser *sub trina aspersione vel immersione,* c. xi. Cependant un synode de Tarragone ordonnait encore en 1391 que, lorsqu'il y a danger de submersion, les enfants soient tenus par les parrains et ne soient que baignés, c. ni.

On s'est demandé pourquoi le rite de l'immersion avait été peu à peu abandonné dans l'Église latine, à partir du xn« siècle. Certains théologiens et liturgistes ont invoqué comme motif principal une question de pudeur, surtout relativement aux femmes, depuis la disparition des diaconesses. La vérité est que cette disparition a eu lieu aux v«, VIe et vil" siècles, selon les différents pays, tandis que l'immersion a disparu beaucoup plus tard. D'autres ont cru que l'abandon de ce rite avait ôté motivé par la diminution du nombre des diacres qui aidaient le prêtre à plonger les catéchumènes dans le baptistère. Mais c'est encore là un anachronisme, car cette diminution s'est produite longtemps avant les premiers baptêmes solennels administrés par infusion. La véritable cause de cette transformation rituelle est plutôt, selon M. Corblet, la crainte fondée « de compromettre la santé des enfants nouveau-nés en les plongeant dans l'eau froide. Ce danger n'existait guère, alors qu'on ne baptisait qu'aux vigiles de Pâques etde la Pentecôte, époque où le soleil commence à chauffer l'atmosphère de ses rayons; d'ailleurs,sousce régime liturgique, la plupart des enfants qu'on présentait aux fonts étaient âgés de quelques mois ou du moins de quelques semaines, et pouvaient plus facilement supporter l'impression d'un bain froid. Il n'en fut plus de même, quand on se mita baptiser les enfants quelquesjours après leur naissance, et à toutes les époques de l'année... Un second motif qui dut faire renoncer à l'immersion, c'est la contamination de l'eau par des maladies de peau qui pouvaient se gagner, et par ces souillures qui tirent donner à Constantin IV le surnom de *Copronyme.* L'impression de l'eau sur les enfants nus devait rendre assez fréquents des accidents de ce genre, et les théologiens ont dû se demander en quel cas il fallait remplacer l'eau et procéder à une nouvelle bénédiction des fonts ». *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. I, p. 240-211.

Au reste, quelles que soient les raisons qui aient déterminé ce changement dans la discipline sacramentelle du baptême, on ne peut pas en taire un griel à l'Église romaine, sous prétexte qu'elle aurait ainsi méconnu une tradition remontant aux apôtres. Le rite de l'immersion a été pratiqué, il est vrai, et enseigné par les apôtres, mais en Lint que législateurs ecclésiastiques seulement, et non en tant que promulgateurs d'une institution divine; en d'autres termes, ce n'est pas une tradition divino-apostolique, s'imposant telle quelle à l'Église, mais une tradition apostolique pure et simple, qu'elle avait le droit de modilier. Sur les plaintes du patriarche Anthyme à ce sujet, voir Duchesne, *Eglises séparées,* Paris, 1896, p. 89-96; Tournebize, L'*Église grecque-orthodoxe et l'union,* Paris, 1900, t. II, p. 15-18. On a encore objecté que le baptême représentant, d'après saint Paul, la mort et la sépulture du Christ, devait être conféré par le rite qui rappelle le mieux ce souvenir, c'est-à-dire par immersion. Mais ce n'est là qu'une raison de convenance, qui ne peut pas contrebalancer des motifs d'ordre supérieur. Au reste, le symbolisme du baptême apparaît suffisamment dans les autres modes d'ablution, d'après saint Thomas : *Figura sepulturæ Christi... in aliis modis baptizandi repræsentatur aliquo modo, licet non ila expresse; nam quocumque modo fiat ablutio, corpus hominis vel aliqua pars ejus aquæ supponitur, sicut corpus Christi sub terra fuit positum. Sum, theol.,* III», q. lxvi, a. 7, ad 2"m.

Que le baptême soit conféré par immersion, ou par infusion et aspersion, plusieurs points sont à noter. L'ablution doit se faire sur la tête, parce que, dit saint Thomas, « c'est la principale partie du corps, celle où fonctionnent tous les sens, internes et externes, celle où se manifeste le plus l'activité de l'âme. » *Sum. theol.,* III», q. i.xvi, a. 7, ad 3um. Le baptême serait-il valide, si l'ablution était faite sur une autre partie notable du corps, par exemple la poitrine, le dos ou les épaules? *Communissima est sententia affirmativa,* dit saint Alphonse de Liguori, *Theol. moral.,* l. VI, n. 107, Bassano, 1793, t. n, p. 189; et il invoque, entre autres, l'autorité de Suarez, qui dit à ce sujet : *Si fiat ablutio in scapulis, aut in pectore, vel in humeris, erit salis certa et indubitata materia. De sacram.,* disp. XX, sect, n, n. 11. D'autres théologiens estiment que le baptême ainsi administré est douteux. Ballerini-Palmieri, *Opus theologicum morale,* Prato, 1893, t. iv, p. 540-544. Aussi, en pratique, tous les théologiens s'accordent à dire qu'il faut rebaptiser sous condition en pareil cas. C'est la recommandation expresse du rituel romain, quand une nécessité grave oblige à baptiser un enfant qui n'est pas encore complètement sorti du sein maternel. Si *infans caput emiserit el periculum mortis immineat, baptizetur in capite, nec postea, si vivus evaserit, erit iterum baptizandus. At si aliud membrum emiserit, quod vitalem indicet motum, in illo,* si *periculum impendeat, baptizetur, el tunc, si natus vixerit, erit sub conditione baptizandus.* Le 8 novembre 1770, le Saint-Office a autorisé des missionnaires à baptiser les enfants en faisant couler l'eau *saltem per aliquod princeps corporis pueri membrum,* quand on ne pouvait le faire *per caput* et dans le cas de nécessité seulement. Il ordonne de renouveler le baptême sous condition, lorsque les enfants ainsi baptisés survivent. *Acta sanctæ sedis,* Rome, 1892-1893, t. xxv, p. 244-245. Le 27 mai 1671, il avait déjà pris cette décision : *Si sit certum quod quis sic fuerit baptizatus ut aqua nullo modo partem corporis principalem, sed vestes tantum tetigerit, is est absolute baptizandus; si vera sit dubium probabile quod tetigerit, est sub conditione iterum baptizandus. Ibid,,* p. 256. A plus forte raison, le baptême serait-il très douteux, si l'eau n'était versée que sur les doigts ou sur les cheveux de l'enfant. Pesch, *Prælecliones dogmatics;,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. vt, *De baptismo,* p. 153-154. On demanda à Rome, il y a quelques années, ce qu'il fallait penser du baptême conféré *per modum unctionis in fronte cum pollice in aqua baptismati madefacio,* et comment il fallait agir pratiquement vis-à-vis des personnes ainsi baptisées. La S. C. du Saint-Office fit la réponse suivante (14 décembre 1898) : *Curandum ut iterum baptizentur privalim sub conditione, adhibita sola materia cum forma, absque cæremoniis, et ad mentem. Canoniste contemporain,* mai 1899, p. 299. La même Congrégation avait donné une réponse semblable le 25 août 1889. Müller, *Theologia moralis,* Vienne, 1895, t. ni, p. 169. — Quant au nombre des ablutions, les scolastiques enseignent, après les Pères, qu'il est indifférent pour la validité du baptême. Alcuin est peut-être le seul qui considère les trois immersions comme essentielles. *P. L.,* t. C, col. 289, 342. Le concile de Worms (868) trancha la question d'une manière définitive, en déclarant que le baptême était également valide avec une ou trois immersions, les trois étant faites en considération des trois personnes divines, et l'unique étant faite à cause de l'unité de substance.

Labbe, *Concil.,* t. vm, col. 946. Roland Bandinelli et Ognibene, *Die Sentenzen Rolands,* édit. Gietl, p. 210, disent qu'une seule immersion serait invalide dans le cas seulement où elle serait pratiquée pour introduire une erreur. Ils disent qu'une seule est suffisante et que le péché est remis après la première. Saint Thomas ajoute que la triple ablution est requise pour la licéité du sacrement : *Graviter peccaret aliter baptizans, quasi ritum Ecelesiæ noti observans; nihilominus tamen esset baptismus. Sum. theol.,* III", q. lxvi, a. 8. Scot, *In IV Seni.,* l. IV, dist. III, q. II, *Opera.* 1894, t. xvi, p. 288, après Pierre Lombard, *ibid., P. L.,* t. cxcil, col. 1092, dit que l'Église romaine permet une ou trois immersions et qu'il faut suivre la coutume des églises particulières.

IV. Forme. — La forme ou formule usitée dans l'Église latine est celle-ci : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, el Spiritus Sancti.* Les scolastiques se posent à ce sujet quatre questions : l» Le baptême serait-il valide, si l'on n'exprimait pas dans la formule l'action même de baptiser : *Ego te baptizo?* 2° Serait-il valide, si l'on ne mentionnait pas successivement le nom de chacune des trois personnes divines? 3° Que faut-il penser du baptême conféré *in nomine Jesu?* 4» Peut-on et doit-on quelquefois employer la forme conditionnelle?

1° *Les mots TE BAPTIZO (ou la formule équivalente des grecs) sont essentiels à la formule.* — Au xil· siècle, en Auvergne, certains fidèles prirent l'habitude de baptiser les enfants en danger de mort, sans prononcer les mots *Ego le baptizo.* L'évéque de Clermont, nommé Ponce, consulta à ce sujet Maurice, évêque de Paris, et Étienne, abbé de Saint-Euverte d'Orléans, devenu plus tard évêque de Tournai : *Utrum istud (quod undeiare vocant) sit baptismus?* Le premier, invoquant d'une layon générale le témoignage des Pères, répondit que ce baptême était nul, à cause de l'importance essentielle des mots supprimés : *Tanta est horum verborum vivacitas, ut nihil immutari, nihil innovari oporteat. P. L.,* t. ccxt, coi. 313. Étienne soutint l'opinion contraire, en disant que les premiers mots de la formule sont *de solemnitate ministerii, non de substantia sacramenti.* D'après lui, ni l'Écriture, ni les Pères, dont il cite plusieurs passages, ne présentent ces mots comme nécessaires; et il faut se garder de damner les nombreux enfants qui ont été ondoyés par des laïques ignorants avec la formule suivante : *En nome Patres, et Files, et Esperiles sanies. Epist.,* v, *P. L.,* t. ccxt, col. 314 sq. Les théologiens de l'époque intervinrent dans la question, sans pouvoir s'entendre davantage. Il fallut une décision de Rome pour trancher la controverse. Le pape Alexandre III déclara que le baptême était invalide, si l'on ne prononçait pas la première moitié de la formule : Si *quis puerum ter in aqua immerserit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, Arnen, et non dixerit : Ego baptizo te in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, Amen, non est puer baptizatus.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 331. Voir t. I, col. 718. Cette décision du pape ne semble pas avoir été connue de tous les scolastiques avant le milieu du xm« siècle, quand tut publiée sous Grégoire IX la première collection des décrétales. Albert le Grand n'en parle pas encore dans son *Commentaire sur les Sentences.* Aussi n'est-il pas très affirmatif sur la nécessité absolue des mots *Te baptizo.* Il regarde cette nécessité comme plus probable, mais il constate que l'opinion contraire est celle d'un grand nombre. *Quoad institutionem Ecelesiæ dicunt multi quod verbum baptizo est de forma..., sed ego puto verius quod est de forma secundum necessitatem, ita quod si dimittitur non sit baptizatus qui baptizatur. In IV Sent.,* l. IV. dist. III, a. 2, *Opera,* 1651, t. xvi, p. 36. Mais Alexandre de Halés connaît la décrétale du pape el y conforme son enseignement. *Summa,* part. IV, q. vin, m.m,a. 3, Venise, 1575, t. iv, fol. 73. Saint Thomas la cite à son tour, et en donne en même temps la raison théologique. *Quia ablutio hominis in aqua propter multa fieri potest, oportet quod determinetur in verbis formæad quid fiat, quod quidem non fitper hoc quod dicitur : In nomine Patris..., quia omnia in tali nomine facere debemus, ut habetur, Coi., III. Et ideo si non exprimatur actus baptismi vel per modum nostrum vel per modum græcorum, non perficitur sacramentum. Sum. theol.,* III*, q. lxvi, a. 5, ad2"m. Saint Bonaventure connaît aussi la décision pontificale,et la justilie également. *In IV Sent.,* l. IV, dist. III, part. II, a 2,q. i. A partir de cette époque, tous les théologiens, deux ou trois exceptés, sont unanimes à enseigner celte doctrine. Le concile de Florence, *Decret, ad Armen.,* lui donna une nouvelle force par la déclaration suivante : *Si exprimitur actus qui per ipsum exercetur ministrum, cum sanctæ Trinitatis invocatione, perficitur sacramentum [baptismi].* Denzinger, n. 591. L'oratorien Jean Morin se montra néanmoins favorable à l'opinion contraire, dans son *Commentarius historicus de disciplina in administratione sacramenti pænilentiæ,* l. VIII, c. xvi, n. 21 sq., Anvers, 1682, p. 564, 565. Elle fut même soutenue comme thèse à Louvain, le 21 avril 1677, par l'augustin François Farvacques. *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des dix-sepl provinces des Pays-Bas,* Louvain, 1770, t. xvm, p. 92. Rome intervint de nouveau, et le pape Alexandre VIII condamna la proposition suivante : *Valuit aliquando baptismus sub hac forma collatus : In nomine Patris,* etc., *prælerniissis illis: Ego te baptizo.* Voir Alexandre VIII *(Propositions condamnées par),* t. t, col. 760. Il est donc absolument nécessaire, pour la validité du sacrement, que le ministre exprime dans la formule l'acte qu'il accomplit. Suarez regarde cette doctrinfe comme étant de foi. *Ile sacramentis,* disp. XXI, sect, n, n. 1. Le 23 juin 1840, le Saint-Office a déclaré invalide la forme suivante : *Ego volo ministrare tibi sacramentum baptismi peccatorum in nomine,* etc. *.4cta sanetse sedis,* t. xxv, p. 246. Cf. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* n. 525.

Mais l'action du ministre étant suffisamment exprimée par les mots *Te baptizo,* l'emploi du pronom *ego* n'est pas indispensable. *Quod additur ego in forma nostra non est de substantia forniæ, sed ponitur ad majorem expressionem intentionis.* S. Thomas, *Sum. theol.,* III', q. lxvi, a. 5, ad 1um. Cependant.dans beaucoup de langues modernes, par exemple en français, le pronom *je* doit être exprimé; autrement, la phrase n'aurait pas de sens ou serait équivoque. L'omission du mot qui indique le sujet, *Te* en latin ou *Servus Dei N.* chez les Grecs, rendrait le baptême invalide, d'après la doctrine commune, parce que la mention de la personnalité du sujet est nécessaire. Sans elle, la formule *Ego baptizo* n'aurait pas une signification suffisamment déterminée et pratique. Suarez, *loc. cit.,* n. 6; Billuart, *Summa,* etc., *De baptismo,* diss. 1, a. 4, § 4. La S. C. de la Propagande, consultée sur un cas de ce genre, a répondu, le 11 septembre 1841. que l'omission du pronom *Te* entraînait la nullité du baptême. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 526.

Les scolastiques se sont demandé à ce propos quelle était la valeur de la formule suivante employée par les Grecs : *Le serviteur de Dieu N... est baptisé au nom du Père, el du Fils, et du Saint-Esprit.* C'est bien à tort qu'on leur a attribué de baptiser avec la formule déprécatoire : *Que le serviteur de Dieu N... soit baptisé,* βαπτιζέσΘω. Il est reconnu aujourd'hui que leurs livres liturgiques ne l'ont jamais contenue. Kraus, *Real-Encyclopâdie der chrisll. Altertümer,* Fribourg-en-Brisgau, 1886, t. il, p. 828. Mais la plupart des scolastiques du moyen âge, peu au courant de la langue et des usages grecs, ont cru qu'ils se servaient de celte formule déprécatoire. De là, sans doute, le peu de confiance quelle inspirait à quelques-uns d'entre eux. Albert le Grand,

notamment, est très embarrasse pour lui trouver une explication satisfaisante. Il est possible, dit-il, que pour les empêcher d'attribuer une trop grande importance à la personne même du ministre, les apôtres, éclairés par une inspiration du Saint-Esprit, leur aient donné cette formule particulière. Mais, en tout cas, ce n'était qu'une concession provisoire, et voilà pourquoi les grecs sont coupables de l'employer actuellement. Ou bien, dit-il encore, il est possible qu'on sous-entende dans la formule l'action personnelle du ministre; et dans ce cas, ajoute-t-il, *tolerari potuit ad tempus, propter scandalum, et ex imperio Spiritus Sancti inspirante Ecclesiam. In 1VSent.,* l. IV, dist. III, a. 2. *Opera, 1*651, t. xvi, p. 37. Alberi le Grand va jusqu'à prétendre que le pape Grégoire IX aurait eu des inquiétudes sur la validité de la formule déprécatoire : *Papa in hoc dubius fuit, quia de illis qui sunt in Dalmatia primo respondit quod rebaptizarentur, et postea permisit, et ut caveretur in posterum præcepit. Loc. cit.* Les hésitations dont parle le savant dominicain ne prouvent pas que le pape ait eu des doutes sérieux sur la validité de la formule grecque elle-même; ses réponses différentes peuvent très bien s'expliquer par une différence radicale qui a pu se glisser dans l'emploi de la formule par tel ou tel ministre. Quoi qu'il en soit, la seconde et dernière réponse de Grégoire IX montre bien qu'il regardait la formule grecque comme valide. Il est possible que cette décision ait exercé une certaine inlluence sur l'enseignement des scolastiques postérieurs. Dans son *Commentaire sur les Sentences,* saint Thomas constate encore les hésitations de quelques théologiens à cet égard, mais ne semble pas les éprouver lui-même : *Utrum autem ipsi mutent aliquid quod sil de substantia fornnæ, ut sic oporteat rebaptizari, quamvis quidam dicant hoc, non tamen est determinatum. In IV Sent.,* l. IV, dist. Ill, q. i, a. 2; q. n, ad 1um. La *Somme théologique* est plus explicite, et suppose clairement la validité de la formule grecque. III», q. i.xvi, a. 5, ad 2"m. Ce fut dés lors l'enseignement commun, et le concile de Florence le sanctionna plus tard de son autorité suprême : *Forma autem* [èaptismi] *est: Ego te baptizo innomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Non tamen negamus quin et per illa verba : Baptizatur talis servus Christi in nomine Patris, et Fillii, et Spiritus Sancti; rei : Baptizatur manibus meis talis in nomine Patris, etc... verum perficiatur baptisma.* Denzinger, *Enchiridion,* Π.59I.A la place du mot *baptizatur,* le BuIlairedeChérubini donne la formule déprécatoire *baptizetur,* les différentes éditions du concile ne s'accordant pas entre elles. Morin, *De pxnit.,* l. VIII, c. xvi, n. 16, Anvers, 1682, p. 364. Les scolastiques comparent quelquefois les deux formules, celle des Latinset celle des Grecs, et proclament nettement la supériorilédela formule latine. S. Thomas, *In IV Sent., loc. cit.* Mais ils ne demandent pas, surtout après le Xlll' siècle, qu'on rebaptise les Grecs, sous prétexte que leur formule serait invalide. Les Grecs, au contraire, émettent souvent la prétention de rebaptiser les Latins, ne jugeant pas leur formule suffisante. Cette prétention fut condamnée par le IV' concile général de Latran, en 1215. Denzinger, *Enchiridion,* n. 361. Quoi qu'en aient dit certains scolastiques, le baptême serait valide, mais cependant illicite, s'il était administré par un latin avec la formule grecque, ou par un grec avec la formule latine. Suarez, *De sacramentis,* disp. XXI, sect. it.

2° *L'invocation distincte des trois personnes de la sainte Trinité est nécessaire pour que le baptême soit valide.* — C'est la doctrine commune des scolastiques, confirmée par les décisions pontificales et conciliaires. Au vin» siècle, il arriva qu'un prêtre de Bavière, fort ignorant, se mit à baptiser *In nomine patria et /ilia et Spiritus Sancti.* Saint Boniface, archevêque de Mayence, conçut des doutes sur la validité de ce baptême et en référa au pape Zacharie. Celui-ci répondit, le 1er juillet 744, que si le prêtre en question avait employé cette formule uniquement par ignorance grammaticale, et sans qu'il eût des sentiments hérétiques vis-à-vis de la sainte Trinité, le baptême était valide, conformément aux anciennes décisions de l'Eglise. Cette réponse ne calma point toutes les inquiétudes de saint Boniface. Il lui semblait difficile d'admettre qu'un baptême conféré avec les mots *patria* et */ilia* pût être considéré comme ayant été donné au nom des personnes divines. Il soumit de nouveau la question au pape, alléguant la coutume suivie et prescrite par les missionnaires romains qui avaient évangélisé les Anglo-Saxons, et d'après lesquels la mention des trois personnes divines était nécessaire pour la validité du baptême. Le pape, dans sa réponse du ler mai 748, approuve sans réserve les canons anglo-saxons, et confirme sa première décision, qui déclarait que le baptême est valide ou nul, suivant qu'il a été ou n'a pas été administré au nom de la Trinité tout entière : *Si mersus in fonte baptismatis quis fuit sine invocatione Trinitatis, perfectus non est, nisi fuerit in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti baptizatus. Epist.,* xi, *P. L.,* I. i.xxxix, coi. 943: Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. in, § 363. L'invocalion des trois personnes divines est également présentée comme nécessaire par le IVe concile général de Latran (1215). par le pape Clément V au concile œcuménique de Vienne (1312) et par le concile général de Florence. Denzinger, *Enchiridion,* n. 357,410,591. La raison principale que donnent les théologiens scolastiques de celte nécessité est la volonté positive de Jésus-Christ qui a institué cette formule. *Tradidebet* [ôaptismus] *informa a Christo instituta, scilicet in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* Boland Bandinelli, *Die .Senlenzen Bolands,* édit. Gictl, Fribourg-en-Brisgau, 1891, p. 203. Les autres théologiens tiennent le même langage. Voir, entre autres, Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* l. II, part. VI, c. n, *P. L.,* t. ci.xxvi, col. 443; Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. 111. n. 2, *P. L.,* t.cxcii, col. 843; S. Thomas, *Sum. lheol.,* III®, q. lxvi,a. 5, 6. Il convenait, dit ce dernier, que le baptême fût conféré au nom des trois personnes divines, parce qu'elles en sont la cause efficiente principale, et que la passion du Christ, par exemple, n'est elle-même qu'une cause instrumentale vis-à-vis d'elles. Cf. Instruction de la Propagande, du 29 mai 1838. *Collectanea,* n. 523.

Nous n'insistons pas davantage sur ce point de vue général, et nous préférons examiner brièvement, avec les scolastiques, certains cas plus ou moins hypothétiques de suppression, d'addition ou de substitution des termes qui comprennent l'invocation des trois personnes divines. La solution de ces différents cas et autres semblables repose sur le principe suivant, qu'il ne faut jamais oublier : c'est que la forme employée par le ministre doit montrer clairement que le baptême est conféré par l'autorité des trois personnes divines et consacre le baptisé à la Trinité tout entière. — Selon la plupart des théologiens, la suppression des mots *in nomine* entraînerait la nullitédu sacrement. Chr. Pesch, *Prælectiones dogmalicæ,* Fribourg-en-Br-, 1900. t. VI, p. 160. Voir pourtant en sens contraire Estius, *In IVSent.,* 1.1V, dist. III, § 6. A plus forte raison l'omission d'une des trois personnes divines rendrait-elle le baptême invalide. Mais il n'en serait pas de même, d'après la plupart, pour la suppression de la particule *in.* La S. C. du Concile a reconnu valide un baptême où une sage-femme du diocèse de Fiésole avait employé cette formule : *lo li battizo nome de Padre, di Figliulo, e dello Spirito Sancto. Thesaur. résolut.,* t.LXVH, p. 211.— Saint Thomas, examinant le cas où l'on emploierait la formule : *Ego te baptizo in nomine Patris, et l· ilii, et Spiritus Sancti, et beatie Virginis îlariæ,* répond que la validité du baptême dépendrait de l'intention du ministre. S'il a

voulu baptiser au nom de la sainte Vierge comme au nom des trois personnes divines, il n'y a pas de sacrement; mais s'il a voulu invoquer simplement la protection de Marie pour le nouveau-né, le baptême est valide. Sum. *theol.,* III·, q. i.x, a. 8. La S. C. du Saint-Office a déclaré valide, le 11 janvier 18S2, le baptême conféré avec la formule suivante : *Ego le baptizo in nomine Patris, ego te baptizo in nomine Filii, ego te baptizo in nomine Spiritus Saucii. Collectanea* S. *C. ile Propaganda fide,n.û3D.* D'où les théologiens actuels concluent à la validité des formules équivalentes, celle-ci entre autres : *Ego te baptizo in nomine Patris, et innomine Filii, et in nomine Spiritus Sancti.* Les hésitations de quelques théologiens antérieurs à la décision de la S. C. n'ont plus leur raison d'être. — La formule *in nominibus Patris,* etc., est regardée comme invalide par presque tous les théologiens. La lormule *in nomine Genitoris et Geniti et Procedentis ab utroque* serait valide d'après quelques-uns, Suarez, *De sacrant.,* disp. XXI, sect, tv; douteuse, d'après la plupart. Mais la formule *in nomine Trinitatis,* ainsi que *in nomine Dei triunius,* serait certainement invalide. *Theol. Wirceburg.,* Paris, 1880, t. tx, p. 178. Pour d'autres modifications de la forme baptismale, voir *Collectanea S. C. de Propaganda /ide,* η.529, 53I.

3° *Que faut-il penser du baptême conféré « au nom de Jésus »?* — Nous avons vu plus haut (voir Baptême DANS la sainte ÉCRITURE) que les Actes des apôtres parlent à différentes reprises d'un baptême conféré au nom de Jésus. Les scolastiques du moyen âge ne songèrent pas en général â discuter la signification de cette expression, et ils admirent que le baptême avaitété réellement administré avec cette lormule au temps des apôtres. D'après le concile de Frioul, tenu en 791, « les apôtres avaient appris par une révélation du Saint-Esprit que le mystère de la sainte Trinité était essentiellement compris sous le nom d'une seule personne, et qu'en employant le nom seul de Jésus-Christ ils désignaient la Trinité toute entière. » Labbe. *Concil..* t. vit, col. 995. Une décision pontificale du ix» siècle contribua beaucoup à entretenir les scolastiques dans cette persuasion que le baptême conféré au nom de Jésus était valide. Le pape Nicolas 1", ayant été consulté par les Bulgares sur différents points de dogme et de discipline, leur fit cette réponse concernant le baptême : zi *quodam judœo, nescitis utrum chrisliano an pagano,multos in patria vestra baptizabis esse asseritis, et quid de iis sit agendum considitis. Ili profecto si in nomine Sanctissima: Trinitatis vel tantum in nomine Christi, sicut in Actibus apostolorum legimus, baptizati. sunt (unum quippe idemque est, ut exponit S. Ambrosius), constat eos non esse (lenito baptizandos; sed primum utrum Christianus an paganus ipse judœus exstiterit, vel si poslmodum fuerit /actus Christianus, investigandum est; quamvis non preelereundum esse credamus, quid beatus de baptismo dicat Augustinus : Jam salis, inquit, ostendimus ad baptismum, qui verbis euangelicis consecratur, non pertinere cujusquam dantis vel accipientis errorem, sive de Patre sive de Filio sive de Spiritu Sancio aliter sentiat, quam doctrina cœlestis insinuat.* I.ahbe, *Concil.,* t. vm, coi. 518.Nous verrons toni à l'heure que celte décision est loin d'être aussi explicite qu'elle le paraît en faveur de l'opinion dont nous avons parlé. Elle repose d'ailleurs sur un texte mal compris de saint .Ambroise, qui exerça également une influence considérable sur l'opinion des scolastiques. Appuyés en général sur l'autorité du saint docteur, ils proclament tous, jusqu'au xill' siècle, la validité du baptême conféré au nom de Jésus, soit à l'époque des apôtres, soit depuis, à la condition que cette lormule ne soit pas employée de mauvaise loi, pour introduire une erreur. Roland Bandinelli, *Die Senlenten Bolands,* édit Gietl, p. 294; Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* l. II, part. VI, c. n. P. *L.,* t. clxxvi, col. 447; Pierre Lombard, *Sent.,* I. IV, dist. III, n. 2-5, *P. L.,* t. cxcii, col. 813-844. Les théologiens du xill» siècle font une restriclion importante. Ils admettent que le baptême ainsi conféré au temps des apôtres était valide, en vertu d'une révélation et d'une dispense spéciale, *ut nomen Christi, quod erat odiosum judœis et gentilibus, honorabile redderetur per hoc quod ad ejus invocationem Spiritus Sanctus dabatur in baptismo.* S. Thomas, *Sum. theol.,* Ili», q. i.xvi, a. 6, ad lura. Voir Albert le Grand, *In IV Sent.,* I. IV, dist. Ill, a. 2, q. v. Saint Bonaventure signale l'opinion des théologiens du xli' siècle, qui comptait encore quelques partisans, et il ajoute : *Communis opinio et certior est quod non esset baptisma. In l* V *Sent.,* l. IV, dist. Ill. a. 2. q. n. A partir du xill» siècle, très rares sont les partisans de l'opinion qui attribue en lout temps une vertu sacramentelle à la formule *in nomine Jesu.* Cajetan, un de ses principaux défenseurs, a voulu la soutenir à l'aide de la raison théologique. Mais son argumentation est loin d'être concluante; et le pape Pie V a fait rayer cette opinion de l'édition romaine de ses ouvrages. L. Billot. *De Ecclesiæ sacramentis,* Rome, 1896, t. i, p. 211, 212.

C'est à ce moment, vers le milieu du xvi' siècle, que parut une nouvelle et troisième opinion, d'aprèslaquelle l'expression *in nomine Jesu* ne désignerait pas la formule sacramentelle, mais servirait simplement à distinguer le baptême institué par Jésus-Christ, autrement dit le baptême chrétien, de celui qui était conféré par saint Jean-Baptiste. Cette opinion, qui est celle de Melchior Cano, *De locis theol.,* l. VI, c. vm, ad. 7"m ; de Bellarmin, *Conlroo., De baptismo, c.* m; d'Estius. *In IV Sent.,* I. IV,dist.III,§4,5 ; de Suarez, *De baptismo,* disp. XXI, sect, m, etc., est devenue peu à peu l'opinion courante des théologiens. Quelques-uns, comme Bilhiart, *De sacramento bapt.,* diss. I. a. 4, S 3. se contentent d'exposer les raisons qui militent pour et contre les deux, celle de saint Thomas et celle de Suarez. La première trouva un babile/létenseur dans la personne du cardinal Orsi, qui essaya de lui donner une base à la fois scripturaire et traditionnelle dans sa dissertation *De baptismo in nomine Jesu Christi,* Milan. 1733. Cet ouvrage, ayant été longuement réfuté par un autre dominicain, le P. Drouin, dans son *De baptismo in solius Christi nomine nunquam consecrato,* Padoue, 1734, le cardinal Orsi publia une nouvelle dissertation, *Vindictes dissertationis de baptismo in nomine Christi,* Florence, 1738, pour réfuter les objections de son adversaire. Le catéchisme du concile de Trente n'a pas voulu se prononcer sur une question qui est avant tout historique; mais il dit cependant qu'il est très permis de douter que les apôtres aient conféré le baptême au nom de Jésus-Christ. Part. II, n. 16. Les théologiens modernes et contemporains transforment généralement ce doute en négation catégorique. D'accord avec la plupart des exégètes, ils font remarquer que l'expression *in nomine Jesu* n'est pas nécessairement une formule sacramentelle, que la vraisemblance historique est contraire à cette interprétation et que, surtout, la tradition patristique la condamne. Vacant, art. *Baptême,* dans Vigoureux. *Dictionnaire de la Bible,* t. l, col. 1449; Pesch, *Prælectiones dogmat.,* Fribourg-en-Brisgau, 1999, t, vi, p. 157 sq.; Sasse, *Institutiones theol. de sacram.,* Fribourg-en-Brisgau, 1897. t. I, p. 299 sq.; L. Billot, *De Ecclesiæ sacramentis.* Rome, 1896, t. i, p. 219 sq.; Einig, *Tractatus de sacramentis,* Trêves, 1900, t. I, p. 61-62; Schell, *Katholische Dogmalik.* t. m *b,* p. 456. L'objection tirée d'un texte de saint Ambroise est facile à résoudre. Voir Baptême d'après les Pères, col. 184. Il n'y a que la réponse du pape Nicolas I" aux Bulgares qui crée une difficulté assez sérieuse. Plusieurs solutions ont été présentées. D'après un certain nombre de théologiens, la réponse du pape n'aurait pas de caractère officiel, en

tant du moins qu'elle concerne la forme du baptême, puisque celle-ci n'était pas mise en question par les Bulgares. Ce qu'il dit sur ce point, il le dit comme docteur privé, et non comme pontife suprême, dont les décisions sont irréformables. — D'autres soutiennent que le pape ne parle aucunement de la forme baptismale, mais de la toi du sujet. Le sens de la décision serait alors celui-ci : les personnes dont vous parlez ne doivent pas recevoir à nouveau le baptême, si elles l'ont revu une première fois selon le rite catholique, c'est-à-dire si elles ont proclamé, avant la cérémonie, leur toi en la sainte Trinité, ou simplement leur foi en Jésus-Christ, comme le lit autrefois l'eunuque de la reine Candace, car au fond c'est tout un, d'après saint Ambroise. Cette interprétation cadre bien, dit-on, avec le véritable sens du texte ambrosien ainsi qu'avec le contexte de la décision pontilicale. Le pape, en effet, se référé à l'autorité de saint Augustin, pour rappeler que le baptême est toujours administré avec les paroles de l'Évangile, *revins evangelicis consecratur,* c'est-à-dire avec la formule instituée par J.-C., Matth., xxvm, 19, et que la foi du ministre n'y est pour rien. Ce qui prouve encore, dit-on, que Nicolas 1« ne songe pas ici à la formule baptismale, c'est que dans un autre passage de sa réponse générale aux Bulgares, qui le consultaient sur la validité du baptême conféré par un soi-disant prêtre grec, le pape s'exprime ainsi : Si *in nomine summæ ac indiridiiœ Trinitatis baptizali fuere, Christiani profecto sunt, et eos... iterato baptizare non convenit.* Resp. xv, dans Labbe, *Concit.,* t. vm, coi. 523. Cette réponse, de l'aveu de tous, donne la formule baptismale, et ne dit pas que le sacrement pourrait être administré au nom de Jésus-Christ. Pourquoi en serait-il autrement dans le passage cité plus haut? Voir *Theol. Wirceburg.,* Paris, 1830, t. tx, p. 182. — D'après une troisième opinion. le pape ferait dépendre la validité du baptême de l'intention du juif qui l'a conféré. Si ce dernier a eu la volonté sincère de baptiser, c'est-à-dire de poser cet acte, non en son propre nom et de son autorité personnelle, mais au nom du Christ, le baptême est valide. Voilà pourquoi le pape recommande, avant toutes choses, de prendre des informations sur la personnedu juif qui avait baptisé les Bulgares, et de s'assurer s'il était converti à la religion chrétienne. Dans ce cas, il aurait certainement eu l'intention de conférer le baptême chrétien. .Même dans l'hypothèse où il n'aurait pas eu la vraie foi, il a pu baptiser validement au nom des trois personnes divines, puisque, d'après saint Augustin, le sacrement est indépendant de la foi du ministre. Chr. Pesch, *Prælectiones dogmaticœ,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. vt, p. 162. — Enfin, quelques théologiens soutiennent que le pape a proclamé l'identité de l'invocation *in nomine Christi* avec l'invocation *in nomine Trinitatis,* pour condamner ou du moins blâmer indirectement l'opinion de ceux qui y voient deux formules baptismales distinctes. Il n'y en a qu'une en réalité, d'après le pape; mais on peut la désigner de deux manières, suivant que l'on considère l'auteur qui l'a établie, le Christ, ou la forme essentielle qui la constitue, l'invocation des trois personnes divines. Palmieri, *De romano pontifice,* th. xxxin, p. v, Rome, 1877, p. 638 sq.

4° *Peut-on et doit-on quelquefois employer la forme conditionnelle"?* — Il ne semble pas que la forme baptismale conditionnelle ait été en usage dans la haute antiquité chrétienne, et en particulier à l'époque des controverses africaines sur le baptême des hérétiques, où l'emploi de cette formule eût concilié si heureusement les différentes opinions. Un capitulaire de Charlemagne ordonne la collation pure et simple dans le cas d'un baptême douteux. Benoit, *Collectio,* I. III. 405, *P. L.,* t. xcvn, col. 850. Mais il n'est pas vrai, d'autre part, que la forme conditionnelle ait été une innovation du pape Alexandre III, en 1159. On en trouve déjà des exemples au vin» siècle, notamment dans les statuts de saint Boniface, qui semblent bien eux-mêmes être l'expression d'une législation plus ancienne. Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, Paris, 1870, t. vt, p. '490. Alexandre III n'a donc fait que confirmer par une décrétale un usage déjà établi, qui avait seulement besoin d'être accrédité davantage et étendu à toute l'Eglise. Sa décision est ainsi conçue : *De quibus dubium est, an baptizali fuerint, baptizantur his verbis præmissis : Si baptizatus es, non te baptizo : sed si nondum baptizatus es, ego te baptizo,* etc. Denzinger, *Enchiridion,* n. 332. Voir t. I, coi. 718. Cette décrétale ne fut elle-même bien connue dans les milieux théologiques qu'après son insertion au *Corpus juris* sous Grégoire IX. C'est ce qui explique comment certains théologiens, entre autres Pierre Lombard, ont pu désapprouver la forme conditionnelle. Mais, à partir du xni» siècle, elle se propagea rapidement et devint peu à peu l'usage universel, quand on se trouva en présence d'un cas douteux. Voir pour les applications particulières, Génicot, *Theologice moralis institut.,* 2" édit., Louvain, 1898, t. n, p. 153-154. Il va de soi qu'une raison grave est toujours nécessaire pour baptiser sous condition. Tandis que les synodes d'York (1195) et de Londres (1200) décident qu'il faut conférer le baptême à ceux dont le baptême n'est pas certain, un synode de Lambeth (1281) ordonne que dans ce cas le sacrement soit donné conditionnellement. Hefele, *Conciliengeschichte,* 2» édit., 1873-1890, t. v, p. 761, 796; t. vt, p. 197. Le rituel romain ordonne de baptiser sous condition les enfants exposés ou trouvés, lorsque après enquête on n'est pas certain qu'ils aient été baptisés. Cf. Benoit XIV, const. *Postremo mense,* du 28 février 1747, n. 31, rapportant une décision antérieure de la S. C. du Concile. *Pullarium,* Rome, 1761, t. il, p. 96. En le faisant sans motif grave, on encourrait l'irrégularité. Cf. Instruction de la Propagande, en date du 23 juin 1830, qui cite diverses autorités sur ce point et qui réprouve la trop grande facilité à renouveler le baptême sous condition. *Collectanea,* n. 618, p. 255-256. Il importe, au surplus, de remarquer que l'emploi de la forme conditionnelle est un acte bien différent de la réitération du baptême. Car on n'est jamais censé réitérer ce qu'on ne sait pas, de science certaine, avoir été déjà fait. « L'Église ne réitère donc pas le sacrement à ceux dont le baptême est douteux; elle le leur confère conditionnellement : c'est le seul moyen de concilier le respect dû aux choses saintes avec les besoins spirituels des fidèles... Tout le monde convient aujourd'hui que la forme conditionnelle vaut mieux que la réitération pure et simple dont on usait généralement jadis, par là même qu'elle prévient les esprits inattentifs contre la supposition d'une réitération et qu'elle est plus respectueuse pour l'unité du sacrement. » Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. i, p. 295. Cf. Instruction du Saint-Office, du 30 janvier 1833. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 650, p. 258; cf. n. 659, p. 263. Le doute peut provenir ou de la part du sujet qui n'est peut-être pas apte à recevoir le baptême, ou de l'existence d'un baptême précédent. Dans le premier cas, on formule la condition : *Siviris, si tu es homo, si es capax;* dans le second cas : si *tu non es baptizatus.* La condition : *Si vis baptizari,* quoique n'empêchant pas la validité du sacrement, est prohibée par le Saint-Office (12 juin 1850). *Acta sanctæ sedis,* t. xxv, p. 245; *Collectanea S. G. de Propaganda fide,* η. 527. La condition doit toujours être exprimée explicitement; il ne suffit pas qu'elle soit mentale. *Ibid.,* n. 524; cf. n. 650, p. 257.

V. Nécessité. — Sous ce titre, nous étudierons seulement deux questions : 1° comment et pourquoi le baptême est-il nécessaire ? 2“ depuis quand cette nécessité existe-t-elle? On trouvera exposée ailleurs la question

de savoir si le baptême d'eau peut être suppléé en certains cas par le baptême de sang et le baptême de désir. Voir Martyre, Justification, Contrition.

1» *Comment et pourquoi le baptême est-il nécessaire?* — Malgré les affirmations très nettes de l'Écriture et de la tradition sur la nécessité du baptême pour être sauvé, les cathares et les albigeois remplacèrent ce sacrement par le *consolamentum* ou baptême du Saint-Esprit, sous prétexte que le baptême catholique était une institution du dieu mauvais. Voir Albigeois, t. i, col. 677 sq. Quelques-uns d'entre eux, qui reconnaissaient pour chef l'italien Gundulphe, soutenaient que le baptême était inutile, parce que celui qui le donne est souvent lui-même en état de péché, et que ceux qui sont baptisés tombent ensuite dans des fautes nombreuses. Gérard, évêque de Cambrai, les fit comparaître devant lui au synode d'Arras (1025) et réfuta leurs objections dans un long discours, où il démontre avec éloquence la nécessité du baptême. Voir t. i, col. 199. Hefele, *Hist, des conciles,* trad. Leclercq, Paris. 1907 sq., t. iv,§ 533. Ces différentes erreurs semblent également visées par un décret du pape Lucius III au concile de Vérone (1184), et par les décrets du concile œcuménique de Latran (1215). Voir Albigeois, t. i, col. 682-683. Le concile général de Florence proclame aussi la nécessité de la régénération baptismale. *Cum per primum hominem mors introierit in universos, nisi ex aqua et Spiritu renascimur, non possumus, ut inquit Veritas in regnum cælorum introire.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 591. Les scolastiques, de leur côté, démontrent ou plutôt rappellent dans leurs écrits que le baptême est nécessaire, puisque le Sauveur a dit : *Nisi quis renatus fuerit,* etc. Joa., ni, 3. Personne, dit saint Thomas, ne peut être sauvé sans Jésus-Christ. Or, ajoute-t-il, *ad hoc datur baptismus ut aliquis per ipsum regeneratus incorporetur Christo, factus membrum ejus..., unde manifestum est quod omnes ad baptismum tenentur, et sine eo non potest esse salus hominibus. Sum. theol.,* IIIa, q. lxviii, a. 1. Le docteur angélique distingue d'ailleurs une double nécessité : celle d'une réception réelle du sacrement, *sacramentum in re,* et celle d'une réception en désir, *sacramentum in voto.* Celle-ci peut suffire dans certains cas. *Ibid.,* a. 2. Les scolastiques postérieurs distinguent plutôt la nécessité de *moyen,* et la nécessité *de précepte,* relativement au salut. Or, disent-ils, le cas du martyre excepté, le baptême est nécessaire de nécessité de *moyen* absolu pour les enfants; c'est-à-dire que la simple privation du sacrement, quelle qu'en soit la cause, entraine pour eux la perte de leur fin dernière, parce que le sacrement ne peut être suppléé pour eux en aucune façon. Cajetan et Gerson ont prétendu que, dans le cas d'impossibilité absolue du baptême, les prières des parents pouvaient remplacer le sacrement; mais c'est là une hypothèse gratuite, rejetée par tous les théologiens. Voir Baptême *(Sort des enfants morts sans).* Relativement aux adultes, la nécessité du baptême est double : comme *moyen* et comme *précepte.* En effet, pour eux aussi bien que pour les entants, le baptême est régulièrement le moyen indispensable du salut; et ceux qui, en connaissance de cause, négligeraient de le recevoir, quand ils le peuvent, ne seraient pas sauvés. Toutefois, ce moyen n'est pas tellement nécessaire pour eux, qu'il ne puisse être suppléé en aucune façon et dans aucun cas. Le martyre et le désir du baptême en sont des équivalents, et justifient le pécheur, *positis ponendis,* quand celui-ci ne peut pas recevoir le sacrement. Voir .Martyre, Contrition. — Nécessaire de nécessité de moyen, dans le sens que nous venons d'indiquer, le baptême est par suite nécessaire de nécessité de précepte, pour les adultes. Ce précepte résulte en même temps de la loi naturelle, de la loi divine et de la loi ecclésiastique. La loi naturelle oblige rigoureusement chacun de nous à prendre les moyens nécessaires pour atteindre notre fin, et par conséquent, dans l'espèce, à recevoir le baptême. La loi divine crée la même obligation. puisque Jésus-Christ, non seulement a subordonné le salut éternel à la réception positive du sacrement, Joa., ni, 3, mais a intimé en outre à ses apôtres l'ordre formel de l'administrer à tous les hommes, Matth., xxvni, 19, ce qui suppose l'obligation correspondante de le recevoir. La loi ecclésiastique confirme ce précepte divin, témoin les décisions des conciles que nous avons rapportées ou signalées plus haut. *Theol. Wirceburg.,* Paris. 1880, t. ix, p. 187.

Le baptême étant si nécessaire, est-il permis de le différer? Charlemagne qui défend de baptiser en dehors de Pâques et de la Pentecôte, *excepto infirmo,* ordonnait cependant, sous peine d'amende, de baptiser tous les enfants *infra annum. P. L.,* t. xcvn, col. 147, 276. Roland Bandinelli, *Die Sentenzen Rolands,* édit. Gietl, p. 210-211, déclare que le baptême solennel ne doit être donné qu'aux deux veilles de Pâques et de la Pentecôte, il ajoute toutefois que dans le cas de nécessité pressante le baptême peut être conféré en tout temps et à toute heure. D'après saint Thomas, *Sum. theol.,* IIIl, q. lxviii, a. 3, il faut établir une distinction entre les enfants et les adultes. *Si enim pueri sint baptizandi, non est differendum baptisma : primo quidem, quia non exspectatur in eis major instructio, aut etiam plenior conversio ; secundo, propter periculum mortis, quia non potest eis alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi.* Mais la question est différente, pour les adultes. *Adultis, non statim, cum convertuntur, est sacramentum baptismi conferendum, sed oportet differre usque ad aliquod certum tempus.* II y a trois raisons, dit saint Thomas, qui conseillent un délai : d'abord, l'intérêt même de l'Église, qui oblige celle-ci à prendre des précautions vis-à-vis des néophytes, et à ne conférer le baptême qu'aux bien disposés; en second lieu, l'intérêt des baptisés : *quia aliquo temporis spatio indigent, ad hoc quod plene instruantur de fide et exercitentur in his quæ pertinent ad vitam Christianam ;* enfin, l'intérêt du sacrement lui-même, c'est-à-dire le respect qu'il mérite, demande qu'on l'administre de préférence aux fêtes les plus solennelles, par exemple Pâques et la Pentecôte. Toutefois, ajoute le docteur angélique, il y a deux cas où le baptême ne doit pas être différé : *Primo quidem, quando illi qui sunt baptizandi apparent perfecti in fide et ad baptismum idonei... Secundo propter infirmitatem aid aliquod periculum mortis.*

Les théologiens se sont demandé s'il y a, pour la présentation des enfants au baptême, un délai ou limite qu'on ne saurait dépasser sans faute grave. Historiquement, la question n'a pas toujours été résolue de la même manière. « Pendant longtemps, l'Église n'a formulé aucune loi qui déterminât l'époque à laquelle on devait donner le baptême aux enfants, hors les cas de nécessité... Du vin' au x· siècle, en Occident, on baptisait les enfants ayant un peu plus ou un peu moins d'un an, et parfois à l'âge de quelques mois et même de quelques jours, quand ils étaient nés peu de temps avant les solennités de Pâques ou de la Pentecôte. A partir du xie et surtout du xne siècle, l'usage s'introduisit de régénérer les entants peu de temps après leur naissance. Mais il y eut toujours à cet égard, dans la chrétienté, de nombreuses exceptions et des coutumes locales particulières. » Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. i, p. 493. *Quamprimum baptizentur,* c'est la formule employée par « un certain nombre de conciles provinciaux, de synodes, de rituels et de théologiens. Mais l'interprétation varie sur l'extension qu'on peut donner à ce terme un peu vague. Tandis que divers casuistes voient un péché grave dans un retard de cinq ou six jours, d'autres n'en trouvent que dans un délai d'un mois, ou de dix à onze jours. Ce

dernier sentiment, dit saint Liguori, est le plus commun. Cependant, un grand nombre de conciles provinciaux, de statuts synodaux et de rituels ont interprété le *quamprimum* par les trois jours écoulés après la naissance. D'autres n'accordent que deux jours; il y en a même qui exigent que le baptême ait lieu le jour de la naissance ». Corblet, *loc. cit.,* p. 496-497. Une décision de la S. C. de l'inquisition (novembre 1885) défend de différer le baptême des nouveau-nés au delà du troisième jour après leur naissance. Müller, *Theologia moralis,* Vienne. 1895, t. ni, p. 182. La Propagande avait déjà écrit, le 1l septembre 1841, au vicaire apostolique de la Corée, qui avait fixé au baptême des entants un délai de dix jours, qu'il fallait suivre la décision du synode du Sutchuen ; *Prudens valde est ut intra triduum abluantur(parvuli) ; ne autem sacramentum tam necessarium diu nimis protrahatur cum periculo salutis, prx/inimus octo dies ab in/antis nativitate, mandamusque ut ultra hunc terminum non digeratur. Collectanea,* n. 538.

2° *Depuis quelle époque le baptême est-il obligatoire?* — Cette question n'est pas résolue de la même manière par les scolastiques. Le premier théologien qui fait traitée *ex professo* parait être saint Bernard, répondant à une consultation de Hugues de Saint-Victor. Le docte abbé réfute l'opinion d'après laquelle le baptême serait devenu obligatoire à partir de l'entretien de Jésus avec Nicodème. La parole *Nisi quis renatus luerit,* etc., Joa., ni, 3, affirme sans doute en principe la nécessité du sacrement, mais doit être regardée comme une instruction secréte qui n'obligeait encore que Nicodème. Ce n'est pas davantage l'ordre donné aux apôtres de baptiser toutes les nations qui peut être considéré comme la date obligatoire du sacrement. Mais, ajoute le saint docteur, *ex eo tempore tantum cuique cœpit antiqua observatio non valere, et non baptizatus quisque novi præcepli reus cxistere, ex quo præceptum ipsum inexcusabililer ad ejus potuit pervenire notitiam. Epist. ad llugonem,* c. I, il, *P. L.,* t. clxxxii, col. 1031 sq. Hugues de Saint-Victor traite à son tour la question dans le *De sacramentis,* l. III. part. VL c. IV, *P. L.,* t. ci-xxvi, col. 450 sq. ; et il la résout dans le même sens que saint Bernard, mais avec des développements plus considérables qui méritent d'être cités, parce qu'ils ont été reproduits par plusieurs théologiens. Le baptême, dit-il, a commencé à être obligatoire sitôt que chacun en eût appris, avant l'institution, le conseil ou, après l'institution, le précepte. Au reste, celui qui ne méprisa ni le conseil ni le précepte ne saurait être regardé comme coupable, à moins d'ignorance volontaire. Quant à ceux qui, vivant dans les pays lointains ou retirés, sont morts sans avoir connu le baptême, Hugues est d'avis qu'ils sont dans le même cas que les anciens qui vécurent avant l'institution du sacrement, sous la loi de nature ou sous la loi mosaïque; car l'absence et l'éloignement ont fait pour ceux-là ce que les temps firent pour ceux-ci. Vainement d'ailleurs, dit-il, prétendrait-on qu'il existe encore dans des contrées inconnues des hommes qui n'ont pas eu connaissance du précepte baptismal; « l'affirme sans hésiter, ajoute notre théologien avec une conviction impossible à partager maintenant, qu'il n'y a personne dans ce cas, ou du moins personne qui n'ait pu et dû connaître le précepte sans faute coupable; car l'Écrilure nous apprend que la voix des apôtres s'est fait entendre par toute la terre. » *De sacramentis,* l. II, part. VI, c. IV, *P. L.,* t. ci.xxv, col. 450-451. Alexandre de Halés adopte l'opinion de Hugues et la cite tout entière, sans la moindre observation. *Summa,* part. IV, q. vin, m. n, a. 3, Venise, 1575, t. iv, fol. 68. Saint Bonaventure partage également l'opinion de Hugues, qu'il cite brièvement. *In I VSenl.,1.* IV, dist. HI, part. II, *Opera,* 1668, t. ni, p.36. Saint Thomas,danssa *Somme théologique,* enseignequelebaptêmedevint obligatoire après la passion et la résurrection de Jésus-Christ. *Necessitas utendi hoc sacramento indicia fuit hominibus post passionem et resurrectionem.* Ill", q.L.xvi, a. 2. Mais, dans son *Commentaire sur les Sentences,* il précise davantage sa pensée : *Post passionem obligatorius fuit Ibaptismus], quando circumcisio mortua fuit, quantum ad omnes ad quos institutio potuit pervenire. In l V Sent.,* l. IV, dist. Ill, a. 5. Duns Scot, plus explicite distingue deux époques pour la réception du baptême, l'une seulement de conseil, jusqu'à la Pentecôte, et l'autre de précepte à partir de ce jour : *Secundum autem tempus, ut credo,incepit indie Pentecostes in Jerusalem, quia usque ad illum diem apostoli non praœdicaverunt publice... Inde autem ad alias civitates, secundum ordinem, cui libet loco vel genti erat tempus secundum, quando ibi publice et solemniter prædieabalur lex euangelica, ita quod tempus non incepit simul apud quoscumque..., sed quibusdam incepit tempus ad mensem post Pentecosten!, et aliquibus ad annum, aliqui bus ad decem annos, et sicdeinceps, sicut eis prædieabalur. JnJVSent.* I.IV.dist. 111,q· iv,*Opera,* Lyon, 1639,t. vm, p. 2Ol.C'est l'opinion commune des scolastiques, surtout depuis le concile de Trente, qui enseigne que le baptême n'a été obligatoire qu'après la promulgation de l'Evangile. Sess. VI, c. iv. Solo, *De justitia et /ure,* l. II, q. v, a. 4, Lyon, 1582, p. 56, soutient que le baptême a été obligatoire dès le temps de la passion. Gonet, *Clypeus theologies thomislicæ,* 3e édit., Paris. 1669, t. v, p. 114-118, admet qu'il l'a été seulement après la résurrection de Jésus, quand celui-ci a ordonné aux apôtres de baptiser tous les hommes. Suarez admet que la promulgation de la loi baptismale s'est faite peu à peu et d'une façon graduelle. *in* 777»"·, q. i.xxi, disp. XXXI, sect, i, n. 5, *Opera,* Paris, 1877, t. xx, p. 591-592. Mais il rejette néanmoins l'opinion de ceux qui prétendent que cette promulgation n'a eu lieu que tardivement dans plusieurs pays. H distingue en ellet la *promulgation* pure et simple et la *divulgation* proprement dite ou connaissance de la loi. La première est laite depuis longtemps; la seconde s'accomplit tous les jours. L'obligation de la loi baptismale a commencé en principe avec sa promulgation, mais l'absence d'une divulgation suffisante excusait ceux qui n'en avaient pas connaissance.'Suarez, *De legibus,* l. X, c. tv, *Opéra,* Paris, 1856, t. vi, p. 566-575. Les anciens moyens de sanctification restaient-ils valables dans ce cas, et le sont-ils encore ? Plusieurs théologiens, entre autres Suarez, *loc. cil.,* semblent croire que non; mais les docteurs plus récents n'hésitent pas à répondre d'une manière affirmative, surtout en ce qui concerne les enfants. H est possible, en ellet, que la promulgation de la loi du baptême ne soit pas, en lait, suffisamment divulguée dans certains pays. Là ou celte hypothèse est réalisée, les anciens moyens de sanctification ne sont pas abrogés. Sans doute, dans la législation humaine, la promulgation d'une loi nouvelle abroge par le lait même les lois antérieures qui y sont opposées; l'intérêt social l'exige. Mais la loi divine, qui institue le baptême comme unique moyen de salut, vise non le bien général de la société chrétienne, mais le salut des individus. Dès lors, elle n'oblige pas nécessairement aussitôt après sa promulgation. Pour que ies individus soient astreints à son observation, il faut que l'obligation de la pratiquer leur soit suffisamment manifestée; autrement il sérail difficile d'affirmer que Dieu veut réellement le salut de tous les hommes. E. Dublanchy, *De axiomate : extra Ecclesiam nulla salus,* Bar-le-Duc, 1895, p. 201-205. Quant à l'époque précise de l'obligation du baptême, ils suivent presque tous l'opinion de saint Bernard, développée par Duns Scot. Voir Tournely, *De baptismo,* q. ni, a. 1, concl. 2, dans Migne, *Cursus theologiæ,* t. xxi, p. 457; Perrone, *Prælectiones theologicæ,* édit. Migne, Paris, 1842, t. n, p. 104; Hurter, *Compendium theol.,* Inspruck, 1891, t. ni, p. 276.

VI. Sujet. — Tous les hommes peuvent-ils être baptisés, autrement dit, sont-ils les sujetsdu baptême? Pour répondre plus clairement à cette question, il convient d'examiner tour à tour le cas des adultes, le cas des enfants en général, et celui des enfants juifs ou infidèles en particulier. En terminant, nous dirons un mot du baptême *in utero.*

1' *Baptême des adultes.* — Autre chose est la réception *valide* du baptême, et autre chose sa réception licite et fructueuse. Pour le recevoir validement, une seule condition est indispensable, et encore chez ceux qui sont capables de la réaliser, c'est-à-dire les adultes raisonnables. C'est l'intention ou la volonté de recevoir le sacrement tel que l'Église le confère. Poland Bandinelli, *Die Sentenzen Bolands,* édit. Gielt, p. 205-206; Ognibene, cité, *ibid.,* p. 205, note; S. Thomas, *Sum. theol.,* q. Lxvm, a. 7, 8, ad 3“". La nécessité de celte intention est la conséquence directe de la grande loi qui régit l'économie du salut, en exigeant la libre coopération de l'hommeàla grâce. Donc; — 1. Le baptême est nul,quand il est conféré par force ou par surprise, contrairement à la volonté formelle de l'adulte. Mais si celui-ci donne son consentement, même sous l'empire d'une crainte grave, il reçoit le caractère baptismal. Une décision du pape Innocent III marque bien la différence qui sépare ces deux 'cas : *Inter invitum et invitum, coactum et coactum, alii non absurde distinguunt, quod is, qui terroribus atque suppliciis violenter attrahitur, et, ne detrimentum incurrat, baptismi suscipit sacramentum, talis sicut et is qui ficte ad baptismum accedit, characterem suscipit christianitatis impressum et ipse tanquam conditionaliter volens, licet absolute non velit, cogendus est ad observantiam fidei Christianse... Ille vero, qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suscipit sacramenti, quia plus est expresse contradicere, quamminime consentire...* Denzinger, *Enchiridion,* n. 312. — 2. Si le baptême était conféré â un adulte pendant son sommeil, ou depuis qu'il a perdu l'usage de la raison, la validité du sacrement dépendrait de l'intention antérieure du sujet. Si l'adulte a manifesté précédemment le désir de recevoir le baptême, celui-ci est valide; si au contraire il a refusé de se faire baptiser, ce refus est censé avoir persévéré, et le baptême est nul. C'est l'enseignement très clair du pape Innocent III : *Dormientes autem et amentes, si prius quam amentiam incurrerent aut dormirent, in contradictione persisterent : quia in eis intelligilur contradictionis propositum perdurare, etsi fuerint sic immersi, characterem non suscipiunt sacramenti ; secus autem si prius catechumeni extitissent et habuissent propositum baptizandi, unde tales in necessitatis articulo consuevit Ecclesia baptizare. Tunc ergo characterem sacramenlalis imprimit operatio, cum obicem voluntatis contraria: non invenit obsistentem.* Denzinger, n. 342. Une décision du Saint-Oflice, rendue le 8 mars 1770, confirme la validité du baptême conféré aux hommes privés de leur raison; elle recommande seulement aux missionnaires, qui l'avaient sollicitée, de veiller, autant que possible, *ne dementes... ingrediantur templa idolorum et ab idololatrarum caeremoniis se abstineant. Acta sanctæ'sedis,* t. xxv, p. 255. — 3. Celui qui se ferait baptiser sans avoir la foi, pour un motif intéressé par exemple, recevrait néanmoins le caractère baptismal, mais non la grâce sanctifiante. *Becta fides baptizali non requiritur ex necessitate ad baptismum sicut nec recta fides baptizantis, dummodo adsint c.ælera quæ sunt de necessitate sa> ramenti ; non enim sacramentum perficitur per justitiam hominis dantis vel suscipientis baptismum, sed per virtutem Dm.* S. Thomas. *Sum. theol.,* 111», q. i.xvtti, a. 8. Voir Fiction. — On s'est demandé si la volonté expresse de recevoir le baptême considéré comme tel était strictement nécessaire, ou si la volonté générale d'accomplir ce qu'il faut pour être sauvé était suffisante. Théoriquement, les deux opinions paraissent soutenables, et ont été soutenues de fait. Pourtant la premiere semble avoir rallié les suffrages des théologiens les plus autorisés; notamment Suarez. *De sacram.,* disp. XIV, sect, n, n. 4, et de Lugo, *De sacram.,* disp. IX, sect, vu, n. 129. Pratiquement, en tout cas, c'est la plus sûre, et donc la seule qu'il soit permis de suivre. En effet, la volonté expresse de recevoir le baptême est nécessaire pour assurer avec certitude la collation du sacrement. Et l'adulte qui ne connaît pas le baptême ne peut avoir l'intention déterminée de le recevoir, même lorsqu'il veut accomplir tout ce qui est nécessaire pour le salut. Le Saint-Oflice a demandé, le 18 septembre 1850, que le païen moribond et privé de ses sens ait manifesté de quelque manière qu'il voulait être baptisé. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 582. ad 2uro. Cependant, en cas de nécessité, par exemple en présence d'un moribond qui a perdu connaissance et qui n'a pas manifesté auparavant le refus formel du baptême, il faudrait, ce semble, administrer le sacrement sous condition, parce qu'il n'est pas certain qu'un tel baptême soit invalide, et que *in extremis extrema sunt lentanda.* Si le moribond revenait à la santé, réclamant le baptême, on lui donnerait à nouveau le sacrement sous condition. S'il ne voulait pas le recevoir, c'est une preuve qu'il était dans la même disposition avant la première cérémonie, et qu'il n'y a pas eu de sacrement. Pesch, *Prælect. theol.,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. vt, p. 184; Lehmkuhl, *Theologia moralis,* 4e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1887, t. n, p. 59-60; Génicot, *Theol. moralis institut.,* 2° édit., Louvain, 1898, t. n, p. 151-152.

Pour recevoir le baptême d'une manière *licite etfructueuse,* l'intention de se faire baptiser ne suffit pas. Il faut, de plus, avoir la *foi, l'espérance,* et le repentir des péchés qu'on a pu commettre. Voir Justification. L'absence de l'une ou l'autre de ces conditions empêcherait le baptisé de recevoir la grâce sanctifiante et le pardon de ses péchés. Voir deux décisions du Saint-Office, du 10 mai 1703, et du 8 mars 1770, dans les *Acta sanclæ sedis,* t. xxv, p. 247-248, 254-255. Cf. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 549, 551, 552, 562, 569, 572, 579, 585, 587-591, 594. Il n'est pas d'ailleurs tenu à la confession sacramentelle,-puisque celle-ci n'a sa raison d'être que pour les personnes déjà baptisées. La seule confession nécessaire avant le baptême, dit saint Thomas, est celle qui se fait directement à Dieu: *Talis confessio peccatorum* [ı/uæ */it Deo] requiritur ante baptismum, ut scilicet homo sua peccata recogitans de eis doleat. Sum, theol.,* III», q. i.xvnt.a. 6. Cf. a. 8. Voir l'instruction donnée par Ic Saint-Oflice, le 28 mars 1860, au vicaire apostolique des Gallas, *Acta sanclæ sedis,* t. xxv, p. 255-256; *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 588. Mais avant de se laire baptiser, il y a obligation, quand la chose est possible, de restituer le bien mal acquis, de réparer le tort causé au prochain et le scandale qu'on a pu lui donner, de quitter l'occasion prochaine du péché, etc., toutes choses qui sont nécessaires pour constituer un vrai repentir. Voir une décision du Saint-Oflice, du 15 mai 1703, dans les *Acta sanclæ sedis,* t. xxv, p. 249-250. Cf. *Le canoniste contemporain,* 1898, p. 476-480. C'est ce qui explique la coutume, suivie jadis dans certaines églises, de faire précéder le baptême d'une confession qui n'avait d'ailleurs rien de sacramentel, mais consistait dans une simple ouverture de conscience, en vue de la direction spirituelle. Suarez, *De sacram., In Ill*"',* q. i.xvm, a. 6. Le 2 décembre 1874, le Saint-Oflice a décidé que la confession n'est pas requise avant l'administration du baptême; elle est permise cependant, pourvu que le catéchumène sache bien qu'elle n'est pas sacramentelle et que le confesseur n'est pas tenu au secret. Toutefois, lorsque le baptême doit être conféré sous condition, les

catéchumènes pourront être entendus en confession *sacramentaliter,* mais le conlesseur ne leur donnera l'absolution sous condition qu'après l'administration conditionnelle du baptême et une répétition sommaire de la confession précédente. *Acta sanctæ sedis,* t. xxv, p. 454.

2» *Baptême des enfants en général.* — Tous les scolastiques enseignent que les enfants peuvent et doivent être baptisés. Ils appuient leur enseignement sur l'Ecriture, les Pères et la pratique constante de l'Eglise. Walafrid Strabon est peut-être le seul écrivain catholique. avec Vives, qui ait prétendu qu'on ne baptisait pas les enfants pendant les deux premiers siècles. *De eccl. reh.,* c. xxvi, *P. L.,* t. cxiv, col. 980. Voir Baptême chez les Pères pour la réfutation de cette opinion. Le pédobaptisme eut de nombreux adversaires chez les hérétiques du xie et du xn» siècle, vaudois, cathares, albigeois, et surtout pétrobrusiens, ainsi appelés du nom de Pierre de Bruys, leur chef. Mais il fut défendu avec succès par plusieurs écrivains, entre autres Egbert, abbé de Schaunang dans le diocèse de Trêves, *Serni.,* vu, *P. L.,* t. cxcv, col. il sq., et surtout Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, dans sa lettre ou traité contre les hérétiques pétrobrusiens. Ceux-ci, s'appuyant sur la parole de l'Écriture, *Qui crediderit et baplizatus fuerit salvus erit,* Marc., χvι, 16 soutenaient que la foi et le baptême étaient également nécessaires pour le salut, et que, par conséquent, il était inutile de baptiser les enfants qui sont incapables d'un acte de foi personnel. *Tract, contra petrobrusianos, P. L.,* t. ci.xxix, col. 728-729. Le docte abbé, dans sa réponse, commence par montrer l'absurdité des conséquences qui découlent de cette thèse. Si l'on admet, dit-il, que le baptême des enfants est nul, ceux qui ont reçu le sacrement au premier âge ne sont pas devenus chrétiens, encore moins clercs, prêtres ou évêques. Or voilà trois cents ans, et même cinq cents, que cette pratique est universelle. Il s'ensuivrait que, depuis cette époque, il n'y a plus de chrétiens, plus de prêtres, plus d'évêques, c'est-à-dire plus d'Eglise, plus de salut. Pierre le Vénérable cite alors le témoignage des Pères latins, en s'excusant de ne pouvoir mentionner celui des Pères grecs, dont il ignore la langue. Puis abordant l'objection de ses adversaires, il montre que la parole de l'Écriture qu'ils invoquaient ne s'appliquequ'aux adultes. Enfin, il prouve par l'Ecriture que la foi de l'Eglise peut suppléer à l'absence de foi personnelle chez les enfants. Condamnés en Adam, sans aucune faute personnelle, il était juste qj ils fussent également sauvés en Jésus-Christ, sans l'usage de leur libre arbitre. *P. L.,* t. ci.xxix, col. 730-762. Au siècle précédent, les cathares gundulphiens avaient déjà soutenu la même thèse et présenté à peu près les mêmes arguments que Pierre de Bruys et ses partisans. Ils furent combattus et réfutés au synode d'Arras (1025), par Gérard, évêque de Cambrai, liefele, *Histoire desconciles,* trad. Leclercq, Paris, 1907 sq.,t.iv, § 533. Au concile de Lombers, en 1165, on condamna les Bonshommes, qui n'admettaient pas le baptême des enfants, et on leur démontra par l'Ecriture sa nécessité. Douais, *Les albigeois,* Paris, 1879, pièces justificatives, p. xix-xx. Plus tard, le IV'concile général de I«itran(1215) condamna indirectement cette erreur, en définissant que le baptême *tam parvulis guam adultis... pro/icit ad salutem.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 357. En même temps, le pape Innocent III condamnait les vaudois qui jugeaient inutile le baptême des enfants et leur imposait une profession de foi approuvant le pédobaptisme. *Approbamus ergo baptismum infantium, qui si defundi fuerint post baptismum,antequam peccalacommittant, fatemur eos salvari et credimus.* Denzinger, n. 341, 370. Le concile œcuménique de Vienne (1311) enseigne la même doctrine et croit que le baptême est le remède parfait pour le salut aussi bien pour les enfants que pour les adultes. *Ibid.,n.* 410. Les scolastiques du xn' siècle s'étendent peu sur ce point. Hugues de Saint-Victor se contente de faire remarquer que le baptême est conféré aux enfants par une sage disposition de l'Eglise, de peur qu'ils ne meurent avant d'avoir reçu l'unique moyen de salut; d'ailleurs, ajoute-t-il, on ne peut être surpris que ceux-là soient réconciliés avec Dieu par la foi d'un autre qui ont été éloignés de Dieu par le péché d'un autre. *De sacramentis,* l. II, part. VI, c. ix, *P. L.,* t. ci.xxvi, col. 456. Roland Bandinelli, *Die Sentenzen Bolands,* édit. Gietl, p. 201-202, montre que le baptême est nécessaire aux enfants pour effacer le péché originel dont ils sont coupables, quoiqu'il laisse en eux le foyer de la concupiscence. Il n'exige pas en eux l'intention d'être baptisés. *Ibid.,* p. 206. Les docteurs du XIIIe siècle, spécialement saint Thomas, donnent la vraie raison théologique de cette doctrine en faisant remarquer que les enfants, non seulement *peuvent* recevoir utilement le baptême, puisqu'ils ont contracté le péché originel, mais qu'ils *doivent* le recevoir, pour participer à la renaissance spirituelle qui est nécessaire à tous pour être sauvés. *Sum. theol.,* Ill*, q. lxvii, a. 9. Le docteur angélique montre ensuite les convenances de ce baptême: *Degeneratio spiritualis, quæ fit per baptismum, est quodammodo similis nativitati carnali quantum ad hoc quod sicut pueri in maternis uteris constituti non per seipsos nutrimentum accipiunt, sed ex nutrimento matris sustentantur, Ha etiam pueri nondum habentes usum rationis, quasi in utero matris Ecclesiae salutem suscipiunt. lbid.,àd* 1"m. Les théologiens n'insistent pas davantage sur celte doctrine, jusqu'au xvt' siècle. Mais après l'apparition de l'erreur anabaptiste et les décisions du concile de Trente, ils se virent obligés d'étudier la question de plus près, au double point de vue scripturaire et traditionnel. Bellarmin vengea la doctrine catholique dans ses *Controverses, De bapt.,* c. viii-xi; et d'autres théologiens, notamment Suarez, exposèrent la question avec beaucoup d'ampleur. *De sacramentis,* disp. XXV, sect. i. Notons seulement pour mémoire la singulière opinion de Durand, suivi de deux ou trois autres théologiens, d'après laquelle le baptême conféré à des enfants juifs ou infidèles malgré la volonté de leurs parents, serait invalide. Cette opinion est rejetée par tous les autres théologiens, et le pape Benoit XIV la réprouve expressément : *Hxc opinio Durandi nunquam aut plausum aut existimationem nacta est, quod revera constet baptismum esse ratum ac validum,quotiescumque baptizantis voluntas cum forma et materia necessaria accedat.* Décret du 28 février 1747. La volonté des parents n'a rien à faire à la validité ou à la nullité du baptême des enfants. Quand le sacrement est conféré avec la matière, la forme et l'intention requises, il est nécessairement valide.

3" *Peut-on baptiser LICITEMENT, avant l'âge de raison, les enfants des juifs et des infidèles, malgré l'opposition de leurs parents?* — Pour bien comprendre l'état de la question, plusieurs distinctions sont nécessaires. Les théologiens admettent que le baptême est licite : 1. si l'enfant est en danger prochain de mort; 2. si l'enfant a été abandonné par ses parents, ou s'il se trouve simplement soustrait à leur garde, sans aucun espoir de retour; 3. si l'un ou l'autre des parents, soit le père, soit la mère, consent au baptême, et qu'il y ait espoir d'élever l'enfant dans la religion catholique. Le pape Benoit XIV a d'ailleurs rendu plusieurs décisions en ce sens, dans son décret du 28 février 1747. Voir Baptême des infidèles. Les théologiens sont encore unanimes à dire que le baptême est prohibé, quand il s'agit des enfants juifs ou infidèles dont les parents ne sont pas sujets d'un gouvernement chrétien. *Theol.* IPirceburg., Paris. 1880, t. ix. p. 219. Il y a seulement, ou plutôt il y a eu jadis controverse sur la question de savoir si un prince chrétien avait le droit de faire bap-

tiser. malgré leurs parents, les enfants juifs on infidèles de ses sujets. Cette question, qui appartient depuis longtemps au domaine de la pure théorie, a été résolue par Duns Scot dans le sens affirmatif, avec une condition toutefois, *modo provideat {princeps] ne majora mala inde sequantur. In IV Sent.,* I. IV, q. IX, *Opera,* 1639, t. vin. p. 276. C'est l'opinion de l'école scotisle en général, Frassen, *Scotus academicus,* Paris, 1677,1, iv, p. 163 sq. Les autres théologiens rejettent absolument cette doctrine. Saint Thomas, examinant la question, commence par poser en principe que l'autorité de l'Église est supérieure à celle d'un docteur quelconque, et qu'elle fait loi en conséquence. Or, ajoute-t-il. la coutume de l'Église s'est toujours prononcée contre le baptême des enfants juifs, quand leurs parents s'y opposent : *Ecclesiæ usus nunquam habuit quod judæorum filii, invitis parentibus, baptizarentur; quamvis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, ut Constantinus et Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi episcopi, ut Sylvester Constantino, et* .4nitrosius *Theodosio, qui nullo modo prælermisissent ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Sum. theol.,* 11" **IP**, q. x,a. 12. Une bulledu pape .Iules III, qui était encore en vigueur en 1638, frappait d'une amende de mille ducats et de peines canoniques celui qui baptisait un enfant juif malgré ses parents. Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881. t. i, p. 396. La doctrine de saint Thomas a été confirmée d'ailleurs par une décision du pape Benoit XIV. Benzinger, *Enchiridion,* η. 1331·. Et elle est suivie depuis longtemps par tous les théologiens. Suarez, *üe sacramentis,* disp. XXV, sect, ni, n. 3. D'après la plupart d'entre eux, la défense de baptiser les enfants juifs contre la volonté de leurs parents serait même de droit naturel. Chr. Pesch, *Præleclicmes dogmalicæ,* Fribourg-en-Brisgau, 1900. t. vi, p. 192.

4» *Baptême des enfants* in utero. — Peut-on baptiser validement les enfants qui sont encore in *utero malris?* Presque tous les anciensscolastiques répondent d'une manière négative. Ainsi, par exemple saint Thomas: *Pueri in maternis uteris existantes nondum prodierunt in lucem, ut cum aliis hominibus vitam ducant; unde non possunt subjici actioni humanæ, ut per eorum ministerium sacramenta recipiant ad salutem. Sum. theol.,* IIIs, q. LXvm, a. 11, ad I"ra. Mais il importe de noter la raison principale qu'ils font valoir pour motiver leur opinion. *Corpus infantis, antequam nascatur ex utero, non potest aliquo modo ablui aqua;* nisi *forte dicatur quod ablutio baptismatis, qua corpus matris lavatur, ad /ilium in ventre existenteni perveniat. Sed hoc esse no» potest.* S. Thomas, *loc. cit., in corp.* D'ailleurs, ajoutent-ils, une seconde naissance supposant logiquement une première, on ne voit pas comment on pourrait conférer le sacrement delà régénération à des enfants qui ne sont pas encore nés. Cf. Roland Bandinelli, Die *Sentenzen Bolands,* édit. Gietl, p. 199-2I.O. — Ce dernier raisonnement serait probant, si la naissance proprement dite du nouveau-né était le véhicule incontestable du pêché originel, que la régénération baptismale a précisément pour objet d'eflacer. .Mais il n'en est rien. C'est au moment de sa conception, et non au moment de sa naissance, que l'enfant contracte le péché originel. Quant au premier motif invoqué par saint Thomas, il n'a plus guère de valeur, depuis que les progrès de la médecine moderne ont démontré que l'eau baptismale peut atteindre l'enfant dans le sein de sa more. Aussi, bien que la rubrique du rituel romain : *Nemo in utero malris clausus baptizari debet,* ait été maintenue, les théologiens enseignent, depuis longtemps, qu'on peut baptiser validement les enfants *in utero,* et qu'on doit le faire en cas de péril urgent. *Quacumque ratione fieri possit ut abluatur* [puer], *id salis erit ad valorem baptismi, etiamsi propria nativitas humana non praecedat, quia substantia sacramenti consistit in ablutione sub debita forma verborum.* Suarez, *In HI™',* q. i.xvm, a. II, comment., n. 2. C'est la doctrine unanime, on peut le dire, des théologiens actuels. Pesch, *Præleet. dogmat.,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. vi. p. 190. Mais il faut ajouter qu'en pratique on peut avoir des doutes assez fréquents sur la validité du baptême ainsi conféré, faute de savoir avec certitude si l'eau a pu être versée sur la tète de l'enfant dans les conditions voulues. C'est ce qui explique la décision donnée par la S. C. du Concile le 12 juillet 1794, et exigeant en pareil cas la réitération du baptême sous condition. De nos jours, on a posé de nouveau la question à Borne, en faisant observer que la science actuelle disposait de moyens beaucoup plus parfaits pour atteindre sûrement la tète de l'enfant *in utero.* La S. C. du Concile a répondu, le 16 mars 1897 : *Servetur decretum S. C. Concilii diei 12 julii 1794. Canoniste contemporain,* mai 1897. p. 338.

Vil. Ministre. — Sous ce titre, nousavons à examiner la question de savoir quels sont ceux qui peuvent administrer le sacrement : I» d'une manière valide; 2°d'une manière licite. Nous étudierons ensuite deux autres cas : celui de plusieurs personnes baptisant ensemble, el celui d'une personne qui essaie de se baptiser ellemême.

1» *Qui peut conférer validement le baptême?* — Tous sans exception, pourvu qu'ils aient l'intention de faire ce que fait l'Eglise en baptisant. C'est l'enseignement unanime des théologiens, confirmé par plusieurs définitions de l'Eglise. Voir t. 1, col. 761. Il n'y a eu qu'un point qui ait provoqué· des hésitations.analogues à celles de certains Pères : c'est la validité du baptême conféré par les païens. Au vin» et au ix« siècle, la question n'était pas encore résolue d'une manière uniforme. C'est ainsi, par exemple, que ce baptême est regardé comme invalide dans les capitulaires de Charlemagne : *Prrecipimus ut qui a paganis baptizati sunt, denuo a Christi sacerdotibus in nomine sancite Trinitatis baptizentur..., quia aliter nec Christiani nec dici nec esse possunt.* Benoit, *Collectio,* l. 111, n. 401, *P. L.,l.* xcvn, coi. 849. Bien plus, on y affirme que si un prêtre non baptisé est reconnu comme tel, on doit le baptiser, lui et tous ceux qu'il aurait baptisés. Si *quis presbyter ordinatus deprehenderit se non esse baplizatum, baptizetur et ordinetur iterum, et omnes quos prius baptizavit. Ibid.,* l. II, η. 94, col. 760. D'autre part, le concile de Compïègne, tenu en 757, déclare, dans son canon 12e, que » si quelqu'un a été baptisé par une personne non elle-même baptisée, et si ce baptême a été conféré au nom de la sainte Trinité, il est valide, conformément à la décision du pape Sergius ». Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, t. m. § 378. Quelques années plus tard, le pape Nicolas 1er, dans sa réponse aux Bulgares, donnait la même décision. Voir plus haut ce qui est dit de la forme du baptême. En 1094, Urbain II reconnut la validité d'un baptême administré par une femme, dans un cas de nécessité. Ces divergences d'opinions sont-elles plus apparentes que réelles? Plusieurs le croient, l'abbé Corblet entre autres, dans son *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. I, p. 353. Les partisans de la validité du baptême conféré par les païens, envisageant la question au seul point de vue des principes, auraient voulu rappeler cette vérité, que c'est Jésus-Christ qui baptise réellement, et que le rôle du ministre, étant analogue à celui d'un simple instrument, peut être rempli par tout le monde. Les partisans de la nullité, se plaçant uniquement au point de vue pratique, auraient soutenu, non sans quelque raison, qu'un juif et un païen peuvent difficilement avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise. Le désaccord dont nous avons parlé n'aurait donc aucun caractère doctrinal. Quoi qu'il en soit, on peut s'étonner, avec

l'abbé Corblet, « qu'on n'ait point établi une différence tranchée entre le païen, qu'on peut toujours suspecter de n'avoir pas eu l'intention requise, et le prêtre non baptisé, par suite d'une négligence dont il n'est pas coupable, mais qui, lui, se servait toujours de la forme légitime et avait bien l'intention de faire ce que fait l'Eglise. » *Loc. cit.,* p. 353. Réelles ou apparentes, ces divergences ne furent, en tout cas, que passagères. Elles sont inconnues des plus anciens scolastiques, qui proclament tous la validité du baptême, qu'il soit conféré par un païen ou un chrétien, un laïque ou un clerc, un homme ou une femme. Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* l. II, part. VI, c. xm, *P. L.,* t. ci.xxvt, col. 458. Roland Bandinelli, *Die Senlenzen Holands,*édit. Gietl, p. 206-207, admet la validité, mais non la licéité. Cette doctrine fut confirmée par le IV» concile général de Latran (1215) : *Sacramentum baptismi... tam parvulis quam adultis in forma Ecclesiæ a quocumque rite collatum pro/icit ad salutem,* Denzinger, *Enchiridion,* η. 357; et elle fut rappelée à nouveau, en termes plus explicites, par le concile œcuménique de Florence : *Minister hujus sacramenti* [6<ip/isnii| *est sacerdos, cui competit ex officio baptizare. In casu autem necessitatis, non solum sacerdos vel diaconus, sed eliam laicus vel mulier, immo etiam paganus et hæreticus baptizare potest, dummodo formam servet Ecclesiæ, et facere intendat quod facit Ecclesia.* Denzinger, n. 591. Il convenait. dit saint Thomas, que la miséricorde divine nous facilitât le plus possible l'accès des moyens qui sont nécessaires pour le salut. Or le baptême est un sacrement d'une nécessité souveraine, puisque, sans lui, les enfants ne peuvent être sauvés, et que les adultes eux-mémes ne peuvent pas obtenir la remise entière des peines dues à leurs péchés. Voilà pourquoi Dieu a voulu nous faciliter l'emploi d'un moyen si nécessaire, en décidant que tous les hommes pourraient au besoin conférer validement le baptême. *Sum. theol.,* III', q. lxvii, a. 3.

2» *Qui peut conférer licitement le baptême? —* En cas de nécessité, le baptême peut être conféré licitement par tout le monde, à la condition d'omettre les cérémonies qui donnent de la solennité au sacrement. Mais, dans les circonstances ordinaires, le baptême solennel ne peut être administré licitement que par les évêques et les prêtres qui ont la juridiction nécessaire. La raison en est que le sacrement ayant pour effet d'agréger le baptisé, non seulement à l'Eglise catholique en général, mais à telle ou telle Église particulière, celte agrégation appartient de droit à ceux qui y exercent la juridiction. C'est en ce sens qu'il faut interpréter la parole du concile de Florence : *Minister hujus sacramenti est sacerdos, cui ex officio competit baptizare.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 539. Tout prêtre qui a juridiction est donc le ministre *ordinaire* du baptême. Un prêtre sans juridiction a besoin d'une délégation de l'évêque ou du curé. Cependant, quand l'enfant est malade, il peut être baptisé validement et licitement par un autre prêtre que son curé. Théodulfe, évêque d'Orléans, le reconnaissait déjà au IX» siècle. *Capit, ad presbyteros,* 17. *P.L.,* t. Cv, col. '196. Si un enfant naît en dehors de la paroisse de ses parents, il peut être baptisé par le curé du lieu; si la paroisse des parents n'est éloignée que de trois lieues, on peut y porter l'enfant pour l'administration du baptême. Le 21 janvier 1789, la S. C. de la Propagande a répondu au vicaire apostolique du Tonkin occidental : *Sacerdotem suspensum et interdictum nullo unquam tempore administrare posse baptismum cum soleninitalibus, sed, quando propter necessitatem urgentem debeat baptizare, baptizet private. Collectanea,* n. 535, ad 2u,n ; cf. n. 611, ad 2"m. D'après une décision du Saint-Oflice, en date du 20 août 1671, on ne peut pas permettre aux prêtres schismatiques de bapliser les enfants catholiques, *nisi in casu necessitatis, et deficiente alia quacumque persona catholica. Ibid.,* η. 532. Le diacre est seulement le ministre *extraordinaire,* c'est-à-dire qu'il peut conférer accidentellement le baptême solennel, pour une raison sérieuse et avec une délégation de l'évêque ou du curé. Mais il n'a pas le droit de le faire sans cette délégation. La raison en est, d'après saint Thomas, que ceux-là seuls, ont pouvoir sur le corps mystique du Christ, c'est-à-dire les lidèles, qui l'ont déjà sur son corps réel. *Sum. theol.,* III*, q. lxvii, a. l ; *Theol. Wirceburg.,* Paris, 1880, t. tx, p. 206. Si *(diaconus) legitime ae de mandata baptizet, omnia de more perficiat quin aliquid sil a sacerdote supplendum.* S. C. des Rites, 18 novembre 1852. Ce décret, reproduit dans la *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 626, n'existe plus dans les *Decreta authentica* des Rites. Une décision du 10 février 1888, n. 3681, déclare que le diacre ne peut pas bénir le sel et l'eau. Voir dans le rituel romain, *De ministro bapt.,.* la législation ecclésiastique sur le ministre du baptême. Cf. *Collectanea,* n. 535, ad **1**um.

3° *Plusieurs ministres peuvent-ils baptiser simultanément ? Pourrait-on se baptiser soi-même ? —* Presque-tous les théologiens enseignent que le baptême serait invalide, si l'eau était versée par une personne, et la formule prononcée par une autre. Il n'y aurait pas d'union suffisante entre la matière et la forme. Dans le cas ou chacun des ministres verserait l'eau en prononçant en même temps la formule sacramentelle, la validité du baptême dépendrait de leur intention. S'ils ont voulu faire acte strictement individuel et complet en-soi, tous les éléments essentiels du rite sont suffisamment coordonnés, et le baptême est valide. Si au contraire-les ministres ont voulu faire acte collectif, en subordonnant le sacrement à la causalité totale, la plupart des théologiens enseignent qu'il *n'f* a pas de baptême. La formule baptismale n'a plus en effet le sens absolu que Jésus-Christ y a attaché; on l'emploie dans un sens relatif, on introduit par suite un changement substantiel dans le rite, et on est censé dés lors n'avoir pas l'intention de faire ce que fait l'Église. S. Thomas, *Sum. theol.,* Ill*, q. lxvii, a.·6; Suarez, *De sacram.,* disp. XXIII, sect, vi, xvt; Pesch, *Prælect. dogmal.,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. vi, p. 198-199.

Des principes énoncés jusqu'ici, il est facile de conclure qu'on ne peut pas se baptiser validement soi-même. Le pape Innocent III, consulté sur le cas d'un juif qui s'était baptisé lui-même en se plongeant dans l'eau et en disant : *Je me baptise,* etc., répondit qu'une distinction étant nécessaire entre le baptême et le baptisé, il fallait lui administrer à nouveau le sacrement. Denzinger, *Enchiridion,* n. 3Ii. Cf. Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. i, p. 358.

VIII. Effets. — Ce n'est qu'au xut» siècle que celte question a été exposée d'une 'façon précise, exacte et complète, au pointde vue scolastique. Les écrivains antérieurs laissent beaucoup à désirer sous ce rapport. Hugues de Saint-Victor, par exemple, décrivant les effets du baptême d'après les cérémonies qui les symbolisent, se contente de dire que le sacrement produit en nous la triple purification de la pensée, de la parole et de l'opération; qu'il rend le chrétien participant de l'esprit du Christ et cohéritier du ciel; et qu'enlin il lui confère le diadème de la royauté et du sacerdoce. *De sacramentis,* I. II. part. VI, c. n, *P. L.,* t. clxxvi, col. 157. Pierre Lombard est plus précis; mais il ne traite pas la question *ex professo,* et lui consacre à peine quelques lignes. *Sent.,* I. IV, dist. Ill, IV, P. *L.,* t. CXCII. col. 816, 819. Il faut arriver à Alexandre de Halès, Albert le Grand et surtout saint Thomas, pour trouver la question des effets du baptême traitée avec la précision, l'exactitude et l'ampleur convenables. Aussi nous allons exposer de préférence l'enseignement dn docteur angélique, en étudiant tour à tour : 1. la rémission des péchés;

2. la remise des peines dues au péché; 3. la grâce sanctifiante et les dons surnaturels ; 4. le caractère baptismal; 5. l'incorporation à Jésus-Christ et à l'Église; 6. la question de savoir si le baptême produit les mêmes effets chez tous ceux qui le reçoivent. Nous n'avons pas à examiner ici les conditions requises pour la production de ces effets (voir Sacrements), non plus que la question de savoir comment ces effets, ayant été empêchés au moment de la réception du sacrement, peuvent ensuite faire leur apparition dans l'âme, une fois l'obstacle levé. Voir Fiction.

I. *RÉMISSION des PÉCHÉS.* — Il faut entendre par là la rémission, non seulement du péché originel contracté par tous, mais aussi des péchés actuels que les adultes ont pu commettre avant le baptême. Les scolastiques sont unanimes à proclamer cette vérité fondamentale, enseignée d'ailleurs clairement par l'Ecriture et la tradition. Voir plus haut. Le concile de Florence la définit en ces termes : *Hujus sacramenti* [fraptisniij *effectus est remissio omnis culpæ originalis et actualis.* Denzinger, *Enchiridion,* η. 591. Les anciens scolastiques se posent à ce sujet une question intéressante. Us examinent le cas où les adultes se présenteraient au baptême avec la foi, la charité et une vraie contrition préalable. Sont-ils justifiés avant la réception du sacrement? Et s'ils le sont, que peut bien leur remettre le baptême? Les docteurs du xir siècle sont un peu embarrassés pour répondre. Boland Bandinelli croit que la contrition obtient vraiment la rémission des péchés, et que le baptême est une manifestation ou déclaration officielle de ce pardon : *In baptismo remittuntur* [peccata], *id est in baptismo remissa ostenduntur, et cerli/icalur Ecclesia tunc de remissione facta. Vie Sentenzen Rolands,* édit. Gietl, p. 203. Ou encore, dit-il, on peut entendre à la fois par rémission du pêché le pardon de la faute ou coulpe *(culpa),* et la remise des peines dues au péché. Or la contrition obtient sans doute le pardon de la faute, ainsi que la remise de la peine éternelle, mais non la remise de la peine temporelle. Au reste, ajoute-t-il, il y a une opinion d'après laquelle la contrition n'obtiendrait pas la rémission des péchés, avant la réception du baptême. *Loc. cit.* Cette opinion que Roland mentionne sans l'apprécier, parait être celle du pseudoliugues. l'auteur de la *Somme des Sentences,* dont l'enseignement est d'ailleurs assez vague. D'après lui, la contrition produit la justice, mais non la justification; elle ne délivre pas l'âme de la dette du péché, mais se contente de montrer la blessure au divin médecin, blessure dont le baptême seul est le remède. *Sum. Sent.,* tr. V, c. vu, *P. L.,* t. ci.xxvi, col. 133. Pierre Lombard est moins imprécis. « Par la loi et la contrition, dit-il, les adultes sont purifiés sans doute de la souillure du péché et délivrés de la peine éternelle; mais ils restent néanmoins tenus à une satisfaction temporelle. Le baptême les en délivre, accroît en eux la grâce et les vertus, les renouvelle intérieurertient et diminue en eux Je foyer du péché. » Sent., l. IV.dist. l V.n.6, *P. L.,*t.cxcn, col. 849. Saint Thomas, beaucoup plus précis et plus exact, enseigne que la contrition peut justifier les adultes avant le baptême, mais à la condition qu'elle comprenne le vœu au moins implicite du sacrement. Et il donne la raison théologique de cette loi : *Nullius peccati remissio fieri potest nisi per virtutem passionis Christi... unde motus humante voluntatis, qui est in pænitente, non sufficeret ad remissionem culpæ, nisi adesset fides passionis Christi, et propositum partielpandi ipsam, vel suscipiendo baptismum, vel subjiciendo se clavibus Ecclesiæ. Et ideo quando aliquis adultus ptenilens ad baptismum accedit, consequitur quidem remissionem omnium peccatorum ex proposito baptismi, perfectius autem ex reali susceptione baptismi... Remissionem peccatorum aliquis consequitur ante baptismum, secundum quod habet baptismum in voto vel explicite vel implicite, et tamen cum realiter suscipit baptismum, fit plenior remissio quantum ad liberationem a tota poena. Sum. theol.,* III», q. i.xix, a. I, ad 2"m; a. 4, ad2"m. Les théologiens postérieurs ne font guère que reproduire la doctrine de saint Thomas. Voir Contrition et Justification.

ii. *remise des peines dues au péché.* — Le baptême remet non seulement le péché proprement dit *(reatus culpæ),* mais toutes les peines dues au péché *(reatus pa:næ),* peine éternelle et peines temporelles. C'est l'enseignement unanime des scolastiques, confirmé par le concile œcuménique de Florence qui s'exprime ainsi : *Hujus sacramenti effectus est remissio omnis culpæ originalis et actualis, omnis quoque pointe quæ pro ipsa culpa debetur. Propterea baptizatis nulla pro peccatis prœterilis injungenda est satisfactio ; sed morientes, antequam culpam aliquam committant, stalim ad regnum callorum et Vei visionem perveniunt.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 591. Saint Thomas explique comment le baptême a la vertu de remettre ainsi les peines temporelles : *Per baptismuni aliquis incorporatur passioni et morti Christi, secundum illud* (Rom., vi, 8) : *Si mortui sumus cum Christo,* etc... *Ex quo patet quod omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium, ac si ipse passus et mortuus esset. Passio autem Christi... est sufficiens satisfactio pro omnibus peccatis omnium hominum. Et ideo ille qui baptizatur, liberatur a reatu totius pœnæ sibi débitas pro peccatis, ac si ipse sufficienter satisfecisset pro omnibus peccatis suis... Et ideo ei qui baptizatur, pro quibuscumque peccatis non est aliqua satisfactio injungenda ; hoc enim esset injuriam facere passioni et morti Christi, quasi ipsa non esset sufficiens ad plenariam satisfactionem pro peccatis baplizatorum. Sum. theol.,* IIP, q. i.xix, a. 2; q. lxviii, a. 5. Les théologiens concluent de là que le baptême ouvre la porte du ciel : *Effectus baptismi* [est] *apertio januæ regni cælestis.* S. Thomas, *Sum. theol.,* III", q. txi.x, a. 7. En effet, dit le docteur angélique, ouvrir la porte du ciel, c'est écarter tous les obstacles qui en ferment l'entrée. Le baptême, ayant précisément pour etfel de remettre à la fois le péché et les peines qui lui sont dues, enlève *ipso facto* tous les obstacles qui s'opposent à l'entrée immédiate au ciel des chrétiens qui meurent avec l'innocence baptismale.

Mais le baptême ne délivre pas des peines, ou plutôt des *pénalités* qui sont la conséquence du pêché originel, comme l'ignorance, la souffrance, la concupiscence et la mort. En d'autres termes, tout en nous rendant l'amitié et la grâce de Dieu, il ne nous restitue pas les dons préternaturels qu'Adam a perdus par le péché. Dieu a maintenu ces pénalités pour trois raisons principales, d'après saint Thomas. Elles constituent d'abord, la concupiscence exceptée, un trait de ressemblance nécessaire entre le Christ et nous; car il convient «t *id agatur in membro quod est actum in capite. Sum. theol.,* 1II", q. lxix, a. 3. Elles sont en outre un moyen providentiel de mériter la couronne éternelle, par les luttes qu'elles supposent et les vertus quelles demandent. Il était à craindre, d'ailleurs, qu'on n'eût reçu le baptême pour les avantages simplement temporels qu'il aurait procurés, s'il eût délivré les chrétiens des misères de cette vie. Voir pour le développement de ces trois idées le catéchisme du concile de Trente, pari. II, n. 48. Qu'on ne s'étonne pas de voir le baptême remettre toutes les peines dues au péché personnel, et laisser néanmoins subsister les peines ou pénalités qui sont la conséquence du péché originel, bien que nous soyons moins responsables de celui-ci que de l'autre. Dans le péché originel que nous contractons, dit saint Thomas, c'est la nature qui souille la personne. Jésus-Christ suit l'ordre inverse dans son œuvre de réparation. Il guérit d'abord les blessures de la personne, réservant pour la vie future l'entière guérison de la nature proprement

dite. Or, la tache du péché originel et la privation de la vision intuitive, qui en est la conséquence pénale, allectant surtout la personne, bien que par l'intermédiaire de la nature, le baptême nous en délivre tous aussitôt; tandis que les souffrances, la concupiscence et la mort, affectant par elles-mêmes la nature, et n'étant pas autre chose, pour ainsi dire, que son apanage normal, au moins depuis la chute, ne doivent régulièrement disparaître d'une façon complète qu'au moment de la résurrection glorieuse. *Loc. cit.,* ad 3"m.

ill. grace et dons SURNATURELS. — En même temps qu'il remet les péchés, le baptême confère la grâce habituelle, les vertus infuses, les dons du Saint-Esprit, et, selon plusieurs théologiens, le droit de recevoir en temps opportun certaines grâces actuelles.

1· *Grâce habituelle et vertus infuses.* — Les théologiens ont toujours enseigné que le baptême régénère l'homme par la grâce. Aussi l'appellent-ils souvent, à la suite de î'Écrilure et des Pères, grâce de *régénération,* ou encore de *rénovation.* Cette formule, au reste, ne désigne pas seulement, chez ceux qui l'emploient, la grâce habituelle ou sanctifiante, mais aussi la rémission des péchés et même des peines dues au péché. Voir, entre autres, Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV. dist. III, *P. L.,* t. CXCll, col. 846. Nous n'avons pas d'ailleurs à rechercher dans cet article s'il y a une différence, et laquelle, entre le pardon des péchés et la grâce proprement dite. Voir Grace sanctifiante et Justification. En même temps que la grâce habituelle ou sanctifiante, le baptême confère aussi les vertus infuses, qui l'accompagnent toujours dans lame juste. Voir Vertus infuses. En effet, dit saint Thomas. Jésus-Christ, devenant notre chef parle baptême, doit répandre en nous ses membres l'abondance de la grâce et des vertus, selon la parole de saint Jean : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Joa.,i, 16. Unanimes â enseigner que le baptême confère la grâce habituelle et les vertus infuses, quand il s'agit des adultes, les scolastiques ne l'ont pas toujours été, quand il s'agit des enfants. Plusieurs d'entre eux, au XIIe siècle, et même au commencement du xin», leur refusaient ce privilège, sous prétexte que Dieu ne fait rien d'inutile, et que la présence de la grâce et des vertus n'a pas sa raison d'être chez les enfants. Pierre Lombard semble avoir partagé cette opinion, bien qu'il ne s'exprime pas clairement à ce sujet. *Sent.,* I. IV, dist. IV. *P. L.,* t. cxcil, col. 850. Il mentionne d'ailleurs, l'opinion contraire, mais comme celle d'un petit nombre. *Quidam putant gratiam operantem et cooperantem cunctis parvulis in baptismo dari in munere, non in usu, ut cum ad majorem venerint ætaleni, ex munere sortiantur usum. Loc. cit.* Au commencement du xiip siècle, le pape Innocent III constate encore l'existence des deux opinions. Il revendique les droits de la seconde, sans vouloir d'ailleurs se prononcer entre les deux : *Illud vero quod opponentes inducunt, fidem aut caritatem aliasque virtutes parvulis, utpote non consentientibus, non infundi, a plerisque non conceditur absolute, cum propter hoc inter doctores theologos qiurstio referatur, aliis asserentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, nonnullis vero dicentibus et dimitti peccatum et virtutes infundi, habentibus illas quoad habitum, non quoad usum, donec perveniant ad selatem adultam. Majores,* 3, *de baptismo.* Les *nonnulli* dont parle le pape allaient bientôt compter dans leurs rangs les grands maîtres de la scolastique, Alexandre de llalès, *Summa,* part. IV, q. vm, m. vm. a. 3, Venise, 1576, t. iv, fol. 100; Albert le Grand, *In IV Sent.,}.* IV,dist. ΠΓ,a.13, *Opera,* Lyon, 1651,t. xvi, p. 56; Duns Scot, *InlV Sent.,* l. IV, dist. IV, q. n. *Opera,* Lyon, 1639, t. νιπ,ρ. 222; etsurtoutsaintThomas. *Sum.theol.,* III»,q. i.xix,a. 6.Le docteur angélique n'a pas depeine à réfuter la doctrine quirefuseauxenfants la grâce et les vertus du baptême. Elle est fausse, dit-il, pour deux raisons : parce que les enfants, tout aussi bien que les adultes, devenant membres du Christ par le baptême, doivent recevoir de leur chef l'influx de la grâce et des vertus; et parce que, s'ils venaient â mourir aussitôt après le baptême, ils ne pourraient pas, privés de la grâce, parvenir à leur fin dernière, ce qui est inadmissible. Le fondement de cette opinion singulière parait avoir été l'oubli de la distinction nécessaire qui existe entre la *vertu* proprement dite, et l'acte qu'elle est appelée à produire. Voyant les enfants incapables de produire des actes vertueux, on en a conclu à tort qu'ils ne recevaient pas la vertu elle-même, ou la faculté de les produire. Le docteur angélique réfute d'un mot cette conclusion : *Ista impotentia operandi non accedit pueris exdefeclu habituum, sed ex impedimento corporali; sicut etiam dormientes quamvis habeant habitus virtutum, impediuntur tamen ab actibus propter somnum. Sum. theol., loc. cit.* Ce fut désormais l'enseignement commun, surtout après que le concile général de Vienne eut déclaré, contre le P. Pierre-Jean Olivi, que cette doctrine était la plus probable, la plus conforme à la saine théologie, et celle qui avait ses préférences. Le P. Olivi fut accusé, le 1" mars 1311, d'avoir enseigné, *quod gratia et virtutes non videntur conferri parvulis in baptismo, veritatem catholicam in dubium revocando.* Ubertin de Casale réfuta les accusations portées contre Olivi. Il remarque habilement qu'Olivi enseigne, conformément à la foi catholique, que la grâce est donnée aux enfants par le baptême. Quant à savoir si les vertus infuses leur sont conférées en même temps, il expose les deux opinions soutenues librement par les docteurs, et s'il préfère l'opinion négative, il use de son droit et ne révoque pas en doute une vérité catholique. F. Ehrle, *Zur Vorgeschichte des Concile von Vienne,* dans *Archiv fur Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters,* Berlin, 1886, t. H, p. 369,390-391,395-396. Contre le sentiment d'Olivi, le concile de Vienne fit la déclaration suivante : *Verum quia quantum ad effectum baptismi in parvulis reperiuntur doctores quidam theologi opiniones contrarias habuisse, quibusdam ex ipsis dicentibus per virtutem baptismi parvulis quidem culpam remitti, sed gratiam non conferri, aliis e contra asserentibus quod et culpa eisdem in baptismo remittitur, et virtutes ac informans gratia infunduntur quoad habitum, etsi non pro illo tempore quoad usum : Nos autem attendentes generalem efficaciam mortis Christi quæ per baptisma applicatur pariter omnibus baptizatis, opinionem secundam, quæ dicit tam parvulis quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes, tanquam probabiliorem, et dictis sanctorum et doctorum modernorum theologiæ magis consonam el concordem, sacro approbante concilio, duximus eligendam.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 411. Les déclarations du concile de Trente ont donné à cette doctrine, non seulement une probabilité sérieuse, mais la certitude définitive, plus ou moins voisine d'une vérité de foi. Voir Baptême d'après le concile de Trente.

2° *Dons du Saint-Esprit.* — En même temps que la grâce sanctifiante et les vertus infuses, le baptême nous donne les dons du Saint-Esprit, qui en sont inséparables et font partie de toute justification. La plupart des théologiens, il est vrai, n'en parlent qu'à l'occasion du sacrement de confirmation, ou de la grâce et des vertus iniuses. Mais ils n'ont pas pour cela l'intention d'en taire l'apanage exclusif de la confirmation; ils veulent dire simplement qu'on y reçoit ces dons avec une abondance et une plénitude nouvelle. Cl. L. Billot, *De sacramentis Ecelesiæ,* Rome, 1896, t. i. p. 253. Voir Confirmation.

3° Y *a-t-il des grâces actuelles attachées au baptême?* — Saint Thomas semble le dire dans ce passage : *Deus*

illuminat interius baptizatos, præparans corda eorum ad recipiendam doctrinam veritatis... Effectus baptismi ponitur fecunditas qua aliquis producit bona opera. Sum. theol., III», q. lxix. a. 5, ad 2"m, 3um. Mais ces paroles peuvent désigner simplement les vertus ou principes d'opération que donne le baptême pour poser tel ou tel acte surnaturel. Plusieurs autres théologiens admettent d'ailleurs l'existence de grâces actuelles attachées au baptême. Voici, entre autres, ce que dit Suarez : *Probabile est ratione hujus sacramenti dari aliqua auxilia actualia majora quam ipsi gratiæ secundum se debeantur... Dari dicimus aliquod majus auxilium, quo homo frequentius et vehementius excitetur et adjuvetur, vel ad superandum concupiscentias fomitem, vel ad exercenda illa munera ad quæ baptismus obligat..., ad ferendum Christi jugum fortiter ac suaviter, et ad digne accedendum ad cætera sacramenta ; qui effectus satis consentaneus est doctrinis sanctorum Patrum supra citatis, quamvis illud non tam distincte explicuerint. De sacramentis,* disp. XXVI, sect. n. D'une manière générale, c'est aussi l'opinion de la plupart des théologiens qui enseignent que la grâce sacramentelle proprement dite consiste dans le droit de recevoir, en temps opportun, les secours nécessaires pour atteindre la lin spéciale de tel ou tel sacrement. Voir Grace sacramentelle. Ci. *Theol. Wirecburg.,* Paris, 1880, t. i, p. 226.

IV. CARACTÈRE. — Le baptême est un des trois sacrements qui impriment dans l'âme un caractère spirituel ineffaçable. On démontre ailleurs la certitude de ce tait, en même temps qu'on détermine, d'une manière générale, la nature du caractère sacramentel, et qu'on expose à ce sujet les différents systèmes théologiques. Voir Caractère. Supposant donc prouvé que le caractère est une qualité réelle imprimée dans l'âme, et sans chercher ici à quelle catégorie précise appartient cette qualité, nous voulons dire simplement, du moins d'une façon sommaire, en quoi consiste le caractère baptismal. Saint Thomas, le premier théologien qui ait élucidé et approfondi la question, enseigne que le caractère en général forme le chrétien à l'image du Christ : Qui *deputantur ad cultum Christianum, cujus auctor est Christus, characterem accipiunt quo Christo configurantur. Sum. theol.,* III», q. Lxni,a. 3, ad 2"". Cette configuration s'accomplit, non par une similitude de nature, comme la grâce sanctiliante, mais par une similitude de fonction, en nous faisant participer plus ou moins au sacerdoce de Jésus-Christ : *Totus autem ritus christianæ religionis derivatur a sacerdotio Christi. Et ideo manifestum est quod character sacramentalis specialiter est character Christi, cujus sacerdotio fideles configurantur secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quædam participationes sacerdotii Christi ab ipso Christo derivatae. Loc. cit.,* a. 3. A des degrés divers, selon le sacrement qui est en jeu, le caractère nous communique quelque chose de ce sacerdoce. Le caractère baptismal en est l'initiation, et nous donne, pourainsi dire officiellement, le pouvoir ou l'aptitude nécessaire pour recevoir les sacrements. S. Thomas, *loc. cit.,* a. 6. Il constitue en même temps une marque distinctive qui sépare les baptisés des autres et qui permettra de les reconnaître éternellement, au ciel comme en enfer. S. Thomas, *loc. cit.,* a. 5. Tel est, en quelques mots, l'enseignement du docteur angélique, fidèlement suivi par la plupart des théologiens.Suarez, De *sacram.,*disp. XI, sect, i; Pesch, *Preelect. dogmat.,* Fribourg-en-Brisgau, 19Ü0, t. vi, p. ·ï› sq.; Sasse, *Institutiones theologicæ de sacramentis,* Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. 1, p. 108 sq.

Le caractère baptismal a pour conséquence la non-réitération du sacrement. Une fois baptisé vaiidement, on Test pour toujours; le sacrement n'est pas réitérable. La volonté positive de Jésus-Christ, clairement manifestée par la tradition, est la raison dernière de ce fait; mais le caractère indélébile du baptême en est la raison immédiate et prochaine. S. Thomas, *Sum. theol.,* III», q. i.xvi, a. 9. D'autres motifs, d'ailleurs, plaident en faveur de la non-réitération. Le baptême, en effet, est une véritable naissance spirituelle. Or, dit le docteur angélique, on ne peut naître qu'une fois,dans Tordre delà grâce comme dans l'ordre de la nature. En outre, le baptême étant la configuration du chrétien à la mort du Christ, et celle-ci n'ayant eu lieu qu'une fois, il semble que le sacrement ne doive pas être réitéré plus souvent que son prototype. Enfin, c'est surtout contre le péché originel qu'est dirigé le baptême; quand celui-là est effacé, celui-ci n'a plus sa raison d'étre. S. Thomas, *loc. cit.* A l'appui de cette doctrine on ne pourrait peut-être pas citer les professions de foi et les définitions conciliaires où l'on affirme qu'il n'y a qu'un seul baptême. Denzinger, *Enchiridion,* n. 295, 410. Ces textes ne visent directement que l'unité spécifique du sacrement. Mais il y en a d'autres qui défendent de rebaptiser, ou qui déclarent expressément, comme celui du concile de Florence, que le baptême imprimant caractère, n'admet pas de réitération. Denzinger, n. 387, 590. C'est également la doctrine du concile de Trente. Voir Baptême d'après le concile de Trente. La profession de foi du pape Pie IV déclare qu'on ne peut pas réitérer le baptême sans sacrilège. Denzinger, n. 865.

F. *INCORPORATION* A *JÉSUS-CHRIST ET A L'ÉGLISE.* — 1« *Incorporation à Jésus-Christ.* — La vie surnaturelle qui est produite en nous par la grâce de la régénération baptismale, est elle-même inséparable de notre incorporation à Jésus-Christ. En effet, dit saint Thomas, la vie n'existe que chez les membres unis à la tête, d'où ils reçoivent le sens et le mouvement : *Vita non est nisi membrorum capiti unitorum. Sum. theol.,* III», q. lxix, a. 5. U faut donc que le baptême, qui nous donne une nouvelle vie, nous incorpore à Jésus-Christ comme ses membres. Ce raisonnement du docteur angélique, ou d'autres semblables,se retrouvent chez un grand nombre de scolastiques. Le concile de Florence rappelle lui-même cette vérité dans son décret aux Arméniens. *Vitie spiritualis janua est* [ûapfismus]; *per ipsum enim membra Christi... efficimur.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 591. Le catéchisme du concile de Trente signale aussi cet effet du baptême. Part. II, n. 52. Au fond, cette incorporation à Jésus-Christ n'est pas autre chose qu'un aspect particulier de notre adoption divine. Voir Adoption surnaturelle, t. i. col. 425 sq. Voir aussi Grace sanctifiante, Justification.

2° *Incorporation à l'Eglise.* — C'est la conséquence nécessaire de notre incorporation à Jésus-Christ. Les anciens scolastiques se contentent de dire à ce sujet, avec et après les Pères, que le baptême est « la porte des sacrements », *janua sacramentorum.* C'est déclarer, au fond, que le baptême nous fait entrer dans l'Église, et nous incorpore à elle de quelque manière. Le concile de Florence, enseigne expressément cette doctrine, quand il dit: *Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum baptisma, quod vitie spiritualis janua est : per ipsum enim membra Christi, Ac de corpore efficimur ECCLESIÆ.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 591. Les théologiens qui ont suivi le concile de Trente, obligés d'étudier plus à fond les droits et les pouvoirs de la véritable Église, ont été amenés peu à peu à mettre cette vérité en relief. Les théologiens contemporains, surtout, insistent volontiers sur ce point, et montrent que l'Église catholique, disposant seule des sacrements comme d'un bien authentique, peut revendiquer, comme lui appartenant en quelque manière, tous ceux qui reçoivent le baptême. Dans une lettre célèbre adressée à l'empereur Guillaume 1« le 7 août 1873, le pape Pie IX affirmait hautement cette vérité. « Quiconque a été baptise, disait-il, appartient en quelque sorte et en quelque mesure au pape. » L. Billot, *De sacramentis Ecclesix,*

Rome, -1896, t. i, p. 213 sq. En effet, marquas par le caractère baptismal à l'efligie du Christ, tous les chrétiens font nécessairement partie de la société des baptisés, c'est-à-dire de la véritable Église. Ils relèvent donc de sa juridiction, soit comme membres de laitet dedroit. s'ils sont catholiques, soit comme membres de droit seulement, s'ils sont hérétiques et schismatiques. En leur donnant le caractère baptismal, Jésus-Christ lui-même les a inscrits d'oflice et pour toujours à son service.

VI. LE RAPTÊMB PROOUIT-1L LES MEMES EFFETS CHEZ TOUS CEUX QUI LE REÇOIVENTf — 11 ne s'agit pas de savoir si tous ceux qui reçoivent le sacrement, avec ou sans les dispositions convenables, participent également au caractère baptismal. La chose est évidente. On est baptisé, ou on ne l'est pas; mais on ne peut pas l'être plus ou moins. Il s'agit de savoir si tous ceux qui reçoivent la grâce baptismale proprement dite, ce que les anciens scolastiques appellent *rem sacramenti, y* participent dans la même mesure. Les docteurs du xiii' siècle sont les premiers qui aient traité cette question *ex professo.* Alexandre de Halés distingue trois effets généraux du baptême : *Unum, contra malum culpæ; alium contra malum pœnæ; tertium, quantum ad ordinem in bonum respectu meriti.* Le premier effet, dit-il, est le même chez tous les baptisés, parce que le sacrement efface également tous les péchés qu'il rencontre. Mais le second, qui vise le *malum patnæ,* varie chez les adultes, suivant les dispositions qu'ils apportent au baptême. Cette affirmation, il faut bien le dire, est ambiguë. Si le docteur irréfragable entend par là l'inégale remise des peines temporelles dues au péché, son enseignement est inexact; car le baptême a pour effet de nous libérer complètement vis-à-vis de la justice divine, quelles que soient nos dettes. S'il veut parler, au contraire, des pénalités proprement dites, ilse heurte à une autre difficulté; car le baptême n'a pas pour effet régulier de les détruire. Tout au plus, peut-on admettre que le *fomes,* ou foyer de la concupiscence, est plus ou moins affaibli par le sacrement, suivant les dispositions qu'on y apporte. C'est d'ailleurs la pensée d'Alexandre de Halés, à en juger par le contexte. Le troisième effet du baptême, qui est de disposer l'âme, par la grade et les vertus, à produire des actes méritoires,estégalementproportionné aux dispositions des adultes. *Summa,* part. IV, q. vin, m. vin, a. 3, Venise, 1575, t. iv, fol. 102. Saint Thomas se contente de dire, en quelques mots précis et complets, que l'effet propre du baptême, qui est d'engendrer les hommes à la vie surnaturelle, est le même chez tous ceux qui se préparent également bien à le recevoir. Et il explique sa pensée par une comparaison. De même, dit-il, qu'on reçoit du feu plus ou moins de chaleur, suivant qu'on s'en approche, de même on participe plus ou moins à la grâce de la régénération baptismale, suivant qu'on s'y dispose avec plus ou moins de ferveur. *Sum. theol.,* 111», q. 1xix, a. 8. C'est renseignement de tous les théologiens. Suarez, *De sacramentis,* disp. XXVII, sect. tv.

IX. Administration. — Ce n'est pas le lieu d'exposer et d'expliquer les cérémonies de l'administration solennelle du baptême. Voir le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* de dom Cahrol. Cependant il convient de traiter ici des principales obligations relatives à cette administration.

1» *Obligation d'accomplir toutes tes cérémonies du rituel romain.* — Le ministre ordinaire du baptême est tenu, en règle générale, à administrer ce sacrement avec les rites ordonnés par l'Église. Or, au rituel romain, les rites diffèrent pour l'administration solennelle du baptême aux enfants ou aux adultes. Une réponse du Saint-Office, transmise au cardinal Guibert, archevêque de Paris, le 10 mai 1879, décide qu'on peut baptiser, *servato ordine baptismi parvulorum,* les enfants qui sont présentés au baptême seulement à l'époque de la première communion ; les néophytes doivent répondre aux questions du rituel en même temps que leurs parrains. L'Orr/o de Paris et les *Analecta ecclesiastica,* 1897, p. 482, interprètent cette décision en l'étendant à tous les enfants qui n'ont pas encore atteint l'âge de quatorze ans révolus. Voir *Le canoniste contemporain,* 1898, p. 46-47. Au-dessus de l'âge de quatorze ans, on prend la forme du baptême pour les adultes. Des induits cependant autorisent certains vicaires apostoliques à employer pour le baptême des adultes la forme plus courte du baptême des enfants. *ColleclaneaS. C. de Propaganda fide,* η. 613; cl. η.612. Néanmoins pareil induit a été refusé, le 9 mai 1857, par la S. C. des Rites à l'évêque de Port-Louis. *Decreta authentica,* η. 3051, ad 3üm, Rome, 1898, t. π, p. 401. Cf. *Collectanea,* η. 625. L'obligation d'accomplir toutes les cérémonies du rituel est grave. *Neque enim sine gravi peccato negliguntur tam magni ponderis, tantæque antiquitatis ritus atque ad reverentiam sacramento conciliandam maxime necessarii.* Benoit XIV, const. *Inter omnigenas,* 19, du 2 lévrier 1744, *Bullariton,* Venise, 1778,1.1, p. 136. Toutefois, le 23 mars 1656, le Saint-Office a décidé : *Ex gravi necessitate proportionata posse omitti quædam sacramentalia in baptismate feminarum.* 11 s'agissait de femmes chinoises. *Acta sanctæ sedis,* t. xxv, p. 575; *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 597 ; cf. η. 596, 599. Les missionnaires de l'Inde ont eu besoin d'un induit pour omettre quelques cérémonies du baptême, telles que les insufflations, l'imposition du sel et de la salive. Benoit XIV, const. *Omnium sollicitudinum,* 14, 25, du 13 septembre 1744, *Bullarium,* t. t, p. 181-182, 186. On peut omettre des cérémonies du baptême solennel, lorsqu'il se présente un empêchement grave et raisonnable, par exemple, si le temps fait défaut, si le prêtre n'a pas à sa disposition et ne peut commodément se procurer l'huile des catéchumènes, le sel bénit et autres objets nécessaires. S. C. de la Propagande, 21 janvier 1789, *Collectanea,* n. 611, ad l"">. Quand on renouvelle sous condition le baptême à un sujet qui l'a déjà reçu solennellement, il est permis d'omettre toutes les cérémonies de la solennité. Mais, à moins d'induit, il faut les accomplir, lorsqu'on renouvelle un baptême douteux, qui a été conféré sans les cérémonies de la solennité, par exemple à des hérétiques convertis ou à des enfants d'hérétiques; dans ce cas, on le fait secrètement. Décision du Saint-Office, du 2 avril 1879, *Collectanea S. C. de Propaganda fide.* η. 634, ad 1UIU. L'évêque peut même alors, pour une cause grave, dispenser de l'accomplissement des cérémonies; le rituel lui reconnaît ce droit au sujet des hérétiques dont le baptême est valide. Autre cas d'omission : *Quotiescumque tamen in domibus hæreticorum baptismum eorum infantibus periclitantibus administrare contingat, solemnitates omittant qute ad sacramenti substantiam non perlinent ; nam ecclesiastica regula cautum est, ne coram hæretieis in eorum domibus adhibeantur.* Instruction du Saint-Office du 21 janvier 1767, *Acta sanctæ sedis,* t. xxv, p. 254.

2° *Régulièrement, le baptême solennel doit être administré à l'église. — Proprius baptismi administrandi locus est ecclesia in qua sit fons baptismatis vel certe baptisterium prope ecclesiam,* dit le rituel romain. Voir Baptistères. H y aurait faute grave à agir autrement. On excepte toujours évidemment le cas de nécessité, et le rituel concède l'autorisation de baptiser les enfants des rois et des princes dans des chapelles ou oratoires qui n'ont pas de fonts baptismaux, à la condition qu'on prenne à l'église l'eau baptismale nécessaire. Mais il n'est pas permis d'étendre ces concessions à un danger quelconque pour l'enfant d'être porté à l'église, même avec l'attestation d'un médecin, ni aux enfants

des riches qui ne seraient pas malades. S. C. des Rites, 27 avril 1877, n. 3418, *Decreta authentica,* t. ni, p. 78-79. A plusieurs reprises, la S. C. du Concile a recommandé aux évêques d'abolir peu à peu l'abus des ondoiements à domicile. Dans les pays de mission, lorsque des familles catholiques sont éloignées de toute église ou oratoire public et qu'il y aurait danger de transporter si loin les enfants, on permet au missionnaire, pour des causes graves laissées à sa prudente détermination, de les baptiser solennellement à la maison de leurs parents. S. C. des Rites. 10 février 1871, n. 3234, ad 3™. *Decreta authentica,* t. ill, p. 2. Cl. décision du Saint-Office, 28 février 1063. *Collectanea S. C. de Propaganda /ide,* η. 598. La Propagande a pris la même décision, le 21 janvier 1789. *Ibid.,* n. 611. ad 3um; n. 614.

3° *Suppléance des cérémonies.* — Quand le baptême est conféré, en cas de nécessité, par un ministre extraordinaire, il n y a pas lieu d'accomplir les cérémonies prescrites par le rituel; mais si le baptisé survit, il doit être porté à l'église pour que les cérémonies du baptême solennel soient accomplies. C'esl la rubrique du rituel. Dans les pays de mission, lorsqu'on prévoit que le néophyte ne pourra pas être porté à l'église, on doit suppléer les cérémonies, même à la maison. Saint-Office, 10 avril 186I, *Collectanea S. C. de Propaganda /ide,* η. 629, ad 4um, Si un prêtre, en cas de nécessité, administre lui-même le baptême en dehors de l'église, il doit commencer par le rite essentiel du sacrement, en omettant les cérémonies qui précèdent, puis continuer les cérémonies du rituel. Les cérémonies omises doivent ensuite, si on le peut, être suppléées à l'église. S. C. des Rites, 23 septembre 1820, n. 2607, *Decreta,* t. n, p. 193, avec le *votum,* t. iv, p. 198-199. Lorsque les cérémonies du baptême sont suppléées pour un adulle catholique, qui a été validement baptisé après sa naissance, on suit *l'ordo pro baptismo infantium.* Mais si l'adulte est un hérétique converti et s'il y a des doutes que son baptême n'a pas été valide, il faut suppléer les cérémonies usitées pour le baptême des adultes. S. C. des Rites, 27 août 1836, n. 2713, ad 3"m et 4um, *Decreta,* t. n, p. 264, avec le *votum,* t. iv, p. 352-355.

Outre les autours cités dans l'article, voir Juenin. *Commentarius historicus et dogmaticus de sacramentis in genere et in specie.* Lyon, 17 5, p. 37-92' Chardon, *Histoire des sacrements,* dans le *Cursus theotogix* de Migne. t. xx, p. 1-159; Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême,* 2 in-8·, Paris 1881, t. l, passim; le t. l contient une bibliographie très développée de l'histoire du baptême, p. 579-592: Schwane, *Dogmengeschichte der mittleren Zeil,* § 125,Fribourg-en-Brisgau, 1882, p. 605-622; V. Casajoana, *Disquisitiones scludastico-dugmaticx,* Barcelone, 1890, t. m, p. 92-146; II. Schell. *Katholische Dogmatik,* Paderborn, 1893, t. m *b,* p. 447-481 ; Schanz, *Die Lehre von den heiligen Sacramentel! der kathotischen Kirche,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 203-281: Mignon, */.es origines de la scolastique et Hugues de Saint-Victor,* Paris, 1895, t. tl. p. 128-144: Susse, *institutiones theologies de sacramentis Ecclesiie,* Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. l, p. 196-259 ; Billot, *De Ecclesix sacramentis,* Home, 1896, t. t, p. 201-260; l.ahousse, *Tractatus de sacramentis* in *genere, de baptismo,* etc., Bruges, 1900, p. 318-364; Chr. Peseh, *Pr.vlecliones dogmatics',* Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. vi, p. 144-205; P. F.inig, *Tractatus de sacramentis,* Trêves, 1900, t. I, p. 51-88 ; Acatnus, *Epistola de pxdobaptismo solemni in Ecclesia latina et grteca,* Rome, 1755 : Cyprian, *Historia p.vdobaptismi,* Gotha, 1705; Furhmann. *Historia sacra de baptismo,* Constance, 1742; Ifardouin, *De baptismo qiurstio triplex, de baptismo in nomine Christi,* Paris, 1687 ; Joachim, *Dissertatio de donis baptismatibus,* Halle. 1736; Maltbies. *Baptismatis expositio biblica, historica, dogmatica,* Berlin, 1731; Nicolai, *De baptismi antiquo usu ab Ecclesia comprobato, scilicet de judxis aut quibuscumque infidelibus ad baptismum suscipiendum non cogendis,* Paris, 1668; Orsi, *De baptismo in solius Jesu nomine nunquam consecrato,* Milan, 1733; *Vindicis dissertationis de baptismo, Florence,* 1735; Pontanus, *Dissertatio de ritu mersionis in sacro baptismo,* Trêves, 1705 ; Troii, *Historia de baptismo observationibus c> ilicis, exegeticis et dogmaticis illustrata,* t psal, 1802: Trombelli, *Tractatus de sacramentis, de baptismo,* etc.,Bologne, 1769; Wall, *Historia baptismi infantium,* trad, latine de l'anglais par Schlosser, Brème. 1748; l'ouvrage anglais. *History of infant baptism,* a été réédité, Londres. 1900 ; Cretin. *Recherches sur le baptême; le pêdobaptisme catholique et le pédobaptisme protestant.* Compïègne, 1849 : Lenoir, *Essai biblique, historique et dogmatique sur le baptême des enfants.* Paris. 1856; Barber, *Treatise of baptism or dipping,* Londres, 1641 : Baxter, *More proofs for infants right to baptism,* Londres, 1675 ; Owen, *The lawfulness of infant baptism,* Londres, 1732; Pirie, *Dissertation on baptism, intended to illustrate the origin, history, design, mode and subjects of that sacred institution,* Londres, 1790; Rolling, *Das Sacrament der laufe,* 2 vol., Erlangen, 1846. 1848.

J. Bellamy.

IX. BAPTÊME D'APRÈS LE CONCILE DE TRENTE. — I. Texte et histoire de sa rédaction. II. Doctrine du concile.

I. Texte et histoire de sa rédaction. — Dans la IIIe session, le concile adhéra au symbole nicéno-constantinopolitain et confirma les mots : *Je crois... en un seul baptême pour la rémission des péchés, 4 février I5i6.* Dans la suite, rassemblée s'occupa, à six reprises différentes, du sacrement de baptême.

l» *Le baptême, remède contre le péché originel* (V« session). — Le 21 mai 1516, à la demande du cardinal légat del Monte, le concile décida qu'il mettrait à l'étude la question du péché originel. Le lendemain, les théologiens furent invités à donner leur avis sur l'existence, la nature, les effets de cette faute et le remède institué contre elle. Vingt-neuf docteurs prirent la parole; les plus connus étaient le dominicain Ambroise Catherin, les franciscains Alphonse de Castro et André Véga, le conventuel François Vita de Pattis, les jésuites Claude le .lay. Salmeron. Laynês. Celle consultation terminée, les décisions antérieurement rendues sur le péché originel par des papes et des conciles lurent recueillies. Ces documents furent lus en congrégation générale et communiqués aux Pères. Le 31 mai, les évêques furent appelés à donner leur avis sur l'existence et la nature du péché originel; mais déjà plusieurs furent amenés au cours de leurs explications à traiter du remède institué contre cette faute. Ainsi quelques Pères parlèrent du sort des entants morts sans baptême. Ils s'accordaient à dire que ces enfanls n'étaient pas admis au ciel; mais à l'exception de Michel Saraceni, archevêque de Matera, tous déclaraient que ces enfants étaient soumis seulement à la peine <lu dam.

Ce fut dans les congrégations suivantes (4 et 5 juin) que fut discutée spécialement la question du remède institué contre le péché originel. Quelques membres posèrent la question préalable : déjà l'assemblée a déclaré croire en un seul baptême pour la rémission des péchés, d'autre part les conciles antérieurs et les papes ont assez clairement fait connaître la pensée de l'Eglise sur la valeur et la nécessité du baptême, de nouveaux décrets paraissent donc inutiles. Tel ne fut pas l'avis de la majorité. Les thèses protestantes furent vivement combattues par l'archevêque de Torres, Alepio, par Beccatelli, évêque de Syracuse, par Benoit de Nobili, évêque d'Accia, par Pierre Berlani. évêque de Fano, par le procureur de l'archevêque de Trêves, Ambroise Storck. Ils discutèrent les textes de saint Paul et de saint Augustin sur lesquels s'appuyaient les novateurs; ils firent valoir les témoignages de l'Ecritnre et de la tradition qui condamnaient les opinions protestantes. Le général des servîtes. Bonucci, dont quelques Pères suspectaient la pariaile orthodoxie, s'efforça de rassurer l'assemblée, mais, il demanda qu'on veillât à ne pas atteindre dans une même condamnation les propositions hérétiques et les affirmations des Pères que les novateurs s'appropriaient abusivement. Un des discours les plus remarqués lut celui de Pierre Berlani. évêque de Fano; beaucoup de Pères se rallièrent à ses déclarations.

Mais si les évêques s'accordèrent à condamner les erreurs protestantes, ils ne tinrent pas tous le même langage. Les uns, la majorité, recoururent exclusivement aux expressions et aux explications théologiques du moyen âge. D'autres, moins nombreux, employèrent des locutions plus augustiniennes. Ainsi, à la première question : quel est le remède contre le péché originel? presque tous les Pères répondirent : Ce sont les mérites de la passion de Jésus-Christ et le baptême en fait à l'homme l'application (l'archevêque d'Armagh ajouta : Dieu pourrait, s'il le jugeait bon, employer un autre moyen). Mais l'évêque de Syracuse préféra s'exprimer ainsi : Le remède, c'est la foi et le baptême. Séripandi, général des ermites de Saint-Augustin, dit même : C'est la foi. car le baptême n'agit que par elle. Pas de discussion non plus sur les eflets de ce sacrement : rémission du péché originel et des autres fautes,'des peines éternelles et temporelles, justification, droit au ciel. Quelques-uns demandèrent qu'on indiquât aussi la production des vertus infuses. Plusieurs insistèrent sur la nécessité de baptiser les enfants même, ajoutait l'archevêque d'Aix, Filhol, s'ils sont fils de chrétiens. Tous s'accordèrent à affirmer que le sacrement n'a pas seulement pour effet d'empêcher que la faute originelle nous soit imputée. La concupiscence demeure en nous, il est vrai; mais c'est afin que nous ayons l'occasion de lutter et de mériter. Elle n'est pas, à vrai dire, une faute, tous les Pères l'admettent. Beaucoup ajoutent que si, au sens large, on peut l'appeler péché, c'est qu'elle vient du péché et porte au péché. C'est ce que montra bien Bertani. L'évêque de Syracuse discuta longuement les deux thèses protestantes : la concupiscence est un péché que Dieu n'impute plus au baptisé; elle retarde l'entrée au ciel. Dans le langage de certains Pères, on peut trouver quelques expressions particulières. Si nous ne consentons pas, dit incidemment Cortes de Prato, évêque de Vaison, la concupiscence n'est pas imputée à péché, et Séripandi fit remarquer qu'on ne peut sans autre explication affirmer de la concupiscence qu'elle est ou qu'elle n'est pas péché. .Selon l'évêque de Gava, Thomas de Saint-Félix, le péché originel consistant dans la privation de la justice originelle et dans la concupiscence, le baptême a deux effets : nous ne sommes plus privés de la grâce, la concupiscence ne nous est plus imputée par Dieu à pêché. Il prétendait s'appuyer sur saint Thomas et saint Augustin.

Ainsi éclairés sur la pensée des Pères, les légats préparèrent un décret. Pour le rédiger ils consultèrent Lippomani, évêque de Vérone, Castelli, évêque de liertinoro, Pierre Bertani et les théologiens Alphonse de Castro et Vita de Pattis ils se servirent de phrases empruntées à saint Paul, à saint Augustin et à saint Thomas ; ils mirent aussi à profit les affirmations des membres du concile. Le canon 3° était assez semblable à celui qui fut définitivement adopté. Voir plus loin. Mais, au lieu de : .ST *quis hoc Adæ peccatum... transfusum... omnibus inest... tolli... meritum unius mediatoris,* on lisait · Si *quis mortem hujus originalis peccati... diffusum residet... auferri... meritum unius.* A la place de *per baptismi sacramentum... applicari* se trouvait cette phrase : *per fidem et baptismi sacramentum applicari,* enfin le *anathema sit* était suivi de cette remarque : *Huic enim omnes prophétie testimonium perhibent remissionem peccatorum accipere per nomen ejus omnes qui credunt in eum neque aliud nomen est sub ctelo,* etc. Le 4e et le 5« canons du décret actuel n'en formaient qu'un seul. Après les mots : *introire in regnum Dei,* là ou nous lisons : Si *quis per Jesu... odil Deus,* on avait écrit : *Hanc fidem et sanctorum Patrum normam imitando, hæc sancta synodus fatetur ac declarat in baptismate per Jesu Christi gratiam quam confert et continet, non modo remitti reatum originalis peccati, sed totum id auferri, quod veram et propriam peccati rationem habet; auferri scilicet, non radi neque tantum non imputari. In illis enim nihil odit Deus,* etc. Après *baptisma in mortem,* on ne lisait pas les mots : *qui non secundum carnem ambulant.* Au lieu de *veterem ... induentes,* on avait écrit: *veteri exuto homine et novo qui secundum Deum creatus est induto.* La phrase *manere* était ainsi rédigée : *Manere autem in baptizatis concupiscentiam vel fomitem, naturæ infirmitatem ac morbum non solum apostolicis Scripturis, sed ipsa experientia docta pariter fatetur et sentit quæ tamen nocere non consentientibus non valeat; has peccati reliquias quas beatus Paulus aliquando peccatum vocat, Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse quod vere peccatum sit, sed...* Après cette phrase il n'y avait pas d'anathème. Mais le décret se terminait par deux propositions qui n'ont pas été maintenues dans le texte di linilil. La première, empruntée à saint Augustin, affirmait en termes un peu obscurs la permanence, après le baptême, de la concupiscence, *reste du péché.* Elle est vaincue et supprimée, tant qu'un consentement illicite ne lui rend pas la vie. La seconde proposition légitimait l'emploi de l'axiome reçu dans l'École : le baptême enlève ce qu'il y a de *formel* dans le péché, il laisse l'élément *matériel.* C'est par ces mots que se terminait le décret.

On le transmit aux membres de l'assemblée le 7 juin et le lendemain, en congrégation générale, on le discuta minutieusement. Sur les canons 3' et 4e, de nombreuses corrections furent demandées. Quelques retouches proposées étaient de pure forme. Afin que le texte devint plus clair, on proposait d'ajouter *mediatoris* à *unius,* de rendre plus intelligible ou de supprimer les mots *auferri scilicet non radi* (can. 4), d'ajouter *nunquam intellexit... peccatum appellari.de* modifier l'ordre des mots *justitia, sanctificatio, redemptio* (can. 3). A *auferri peccatum* (can. 3) on ferait bien de substituer la locution biblique : *tolli peccatum,* etc. Pour donner aux pensées une plus grande précision, on proposa quelques additions. Au lieu de dire : *nous n'imitons pas, mais nous contractons le péché d'Adam,* qu'on mette : *non seulement nous imitons, mais...* Le baptême confère la grâce, c'est vrai, mais à titre d'instrument de la puissance divine. La concupiscence ne nuit pas si nous résistons â ses sol licitations : on pourrait même ajouter qu'elle est une occasion de mérites si nous luttons. El puis, ne convient-il pas de mieux affirmer que pour commettre un péché mortel, il faut pleinement consentir aux sollicitations de la passion? Cette question fut agitée par beaucoup de Pères. Le décret ne signale que la concupiscence parmi les pénalités que ne détruit pas le baptême : il ne serait pas inutile de mentionner au moins d'une manière générale les autres infirmités qui demeurent chez les chrétiens. Plusieurs additions furent demandées : condamner ceux qui déclarent que le péché originel atteint les enfants avant le baptême, mais ne leur est pas imputé, parler des enfants morts sans baptême, dire que le baptême des adultes est aussi efficace que celui des enfants, affirmer que toutes les peines sont remises chez quiconque reçoit ce sacrement. D'autres corrections proposées étaient moins justifiées : certains Pères, oubliant qu'on envisageait ici le baptême par rapport au péché originel, voulaient qu'on traitât du sacrement : rite, effets, sujet, dispositions. En revanche, des suppressions furent demandées; la phrase : *Unie omnesfean.* 3). était considérée comme superflue par plusieurs évêques; on fit remarquer que les mots : *la grâce contenue dans le baptême,* préjugeaient la question du mode d'efficacité des sacrements. A quoi bon encore légitimer la locution reçue dans l'École sur l'élément matériel et l'élément formel de la faute originelle, d'autant plus que cet axiome, inconnu des anciens Pères, peut être mal compris? Mais ce que les évêques prirent à cœur de signaler, ce sont les mots dont les protestants auraient pu abuser. Il y a danger à affirmer que le péché originel est

remis par la foi, sans autre explication: à déclarer qu'il réside en nous, â parler des restes du péché, â nommer la concupiscence maladie, bien ne hait pas les baptisés, oui, mais, s'ils ne vivent pas selon la chair. Il faut, il est vrai, baptiser les enfants : néanmoins, il importe de le remarquer, les fils d'infidèles ne doivent pas recevoir le sacrement malgré leurs parents. Celte fois encore, quelques membres. Ionien désavouant les novateurs, prirent la défense d'expressions dont abusaient les protestants. Bonucci demandait qu'on supprimât les mots : « non seulement le péché originel cesse d'être *impute.* »Séripandi faisait observer que Dieu hait la concupiscence chez les chrétiens. L'évêque de Lanciano, Marini, l'évêque de Pienza, Piccolomini. Séripandi et Bonucci désiraient qu'on retranchât ou qu'on adoucît les mots : « le baptême enlève tout ce qui a vraiment et â proprement parler le caractère de péché; » Bertani et d'autres évêques réclamaient le maintien de cette affirmation. Beaucoup de Pères se demandèrent s'il fallait accepter la phrase de saint Augustin : *Has peccati reliquias,* etc. La majorité la trouvait obscure et dangereuse : il y est parlé de *restes* du péché qui demeurent en nous et peuvent ressusciter. Mais quelques membres du concile la défendirent : Alepio, Thomas de Saint-Félix. Giacomelli. évêque de Belcaslro, Séripandi, et Fiori monte, évêque d'Aquin.

Les légats essayèrent de retoucher le décret primitivement présenté. De leur propre aveu, ce travail leur coûta beaucoup. Pour le mener à bien, ils résolurent de consulter de nouveau les théologiens. Sur le canon 3°, ils firent les observations suivantes : supprimer la citation : *Voici l'agneau de Dieu;* ne nommer comme remède contre la faute d'origine que le baptême et non pas la foi. Les théologiens proposèrent de diviser en deux parties le canon 4«, la première consacrée au baptême des entants serait terminée par un anathème placé après la citation : ATst *quis... regnum Dei.* Il fut demandé qu'on ne parlât pas exclusivement du baptême des enfants, â cet endroit, et qu'on indiquât la peine dont sont atteints les enfants morts sans avoir reçu le sacrement : privation de la vision intuitive. Le canon 5e avait pour objet de déterminer ce que laisse le sacrement. On fit observer qu'il suffisait de dire ici : « le baptême donne la grâce,» sans ajouter, avec le concile de Florence : « il la contient. » Quelqu'un critiqua encore les mots : « 16 péché originel ne cesse pas seulement d'être imputé. » 'fout le monde fut d'avis que la concupiscence n'est pas un vrai péché, que si l'homme ne consent pas â ses sollicitations, elle ne lui nuit pas; mais un théologien déclara que Dieu la hait chez les baptisés. Si saint Paul l'appelle un pécHV, observa-t-on, ce n'est pas seulement parce qu'elle vient du péché et y entraîne, l'Apôtre déclare qu'elle est en opposition â la loi de Dieu, *repugnantiam legi Dei.* Enfin, il serait bon de lancer l'anathème contre quiconque interprétera au sens protestant les affirmations de saint Paul.

Les légats retouchèrent alors le décret, le nouveau texte fui soumis â Bertani : c'était, à peu de choses près, celui qui fut adopté â la Ve session. Le 14 juin, on le lisait en congrégation générale. Le cardinal Pole fit observer que les mots : « Dieu ne hait rien dans les baptisés, » pouvaient laisser croire que les chrétiens sont impeccables, plusieurs évêques furent du même avis. D'autres, et surtout Bertani, légitimèrent l'emploi de cette proposition. Quelques membres demandèrent qu'on affirmât l'impuissance des forces humaines, *laissées à elles-mêmes,* pour la rémission de la faute originelle : *solas* serait ajouté à *vires.* Cette proposition fut combattue par d'autres Pères. L'évêque de Majorque, Jean-Baptiste Campeggio, réclamait la phrase que le décret primitif contenait sur les éléments, matériel et formel, du péché d'origine. L'évêque de Feltre, Thomas Campeggio, avait un scrupule : dire que la concupiscence ne nuit pas si on lui résiste vaillamment, n'est-ce pas insinuer qu'elle nuit aux enfants? Fonseca, évêque de Castellamare. aurait voulu qu'aux mots : « le baptême est le seul remède. » on ajoutât : « sous la loi évangélique. » Les légats ne crurent devoir tenir compte que de la critique du cardinal Pole : ils maintinrent les mots : « Dieu ne hait rien dans les baptisés, » mais en ajoutant : « si toutefois ils ne vivent pas selon la chair. » Ils firent aussi quelques retouches de pure forme et aboutirent ainsi au texte que nous lisons aujourd'hui. On le lut dans la congrégation générale du 15 juin et les Pères approuvèrent sans aucune réserve tout ce que le décret contenait sur le baptême.

Le 17 juin, avait lieu la Ve session du concile et le texte élaboré avec tant de soin était unanimement adopté :

3. Si quis hoc Adæ peccatum quod origine unum est. et propagatione. non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanæ naturæ vires, vel per aliud remedium asserit tolli quam per meritum unius mediatoris Domini nostri Jesu Christi, qui nos Deo reconciliavit in sanguine suo. factus nobis justitia, sanctificatio et redemptio: aut negat ipsum Christi Jesu meritum per baptismi sauramentum in forma Ecclesiæ rite collatum. tam adultis quam parvulis applicari : anathema sit; quia non est aliud nomen sub cælo datum hominibus in quo oporteat nos salvos fieri. Unde illa vox : *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Et illa : *Quicumque baptizati estis, Christum induistis.*

Si quelqu'un soutient que ce péché d'Adam, un dans sa source, et qui, transmis â tous, non par imitation mais par propagation, se trouve en nous, propre à un chacun, peut être enlevé soit par les forces de la nature humaine, soit par un remède autre que le mérite de l'unique médiateur Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, devenu notre justice, notre sanctification et notre rédemption^ nous a réconciliés avec Dieu par son sang; ou si quelqu'un nie que ce mérite du Christ Jésus soit appliqué tant aux adultes qu'aux enfants par le sacrement de baptême convenablement conféré selon la forme de l'Église : qu'il soit anathème; car, sous le ciel, nul autre nom n'a été donné aux hommes dans lequel nous devrions être sauvés. De là, cette parole : *Voici l'agneau de Dieu, voici celui qui. ôte les péchés du monde,* et cette autre : *Vous tous qui avez été baptisés, vous avez revêtu te Christ.*

4. Si quis parvulos recentes **ab uteris matrum baptizandos . negat, etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti, aut dicit in remissionem quidem peccatorum eos baptizari, sed nihil ex Adam trahere originalis peccenti. quod regenerationis lavacro necesse sit expiari ad vitam æternam consequendam, unde fit consequens ut in eis forma baptismatis in remissionem peccatorum non vera sed falsa intelllgatur, anathema sit : quoniam non aliter intelligendum est id quod dixit apostolus : Per *unum hominem peccatum intravit in mundum et per peccatum mors et ita in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt,* nisi quemadmodum Ecclesia catholica ubique diffusa semper intellexit. Propter hanc enim regulam fidei ex traditione apostolorum, etiam parvuli qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur ut in eis regeneratione mundetur quod generatione contraxerunt. *Nisi enim quis renatus fuerit ex aqua ct Spiritu*

4. Si quelqu un nie que les enfants nouveau-nés doivent être baptisés meme s'ils sont nés do parents baptisés, si quelqu'un, tout en avouant que ces enfants sont baptisés pour obtenir la rémission des péchés, déclare qu'ils n'ont rien contracté de la faute originelle d'Adam qui doive être expié dans le bain de régénération afin qu'ils puissent obtenir la vie éternelle, d'où il s'ensuivrait qu'appliquée â ces enfants la forme du baptême institué pour la rémission des péchés ne se vérifierait pas. mais serait fausse, qu'il soit anathème. Car la parole de l'Apôtre: *Par un seul homme le péché est entré dans le monde et par le péché la mort, et ainsi la mort est passée en tous les hommes, tous ayant péché en un seul,* ne peut être comprise autrement que l'a toujours comprise l'Église catholique répandue partout. Or, *à* cause de cette règle de foi, en vertu d'une tradition apostolique, les petits enlantsqui n'ont pu commetire aucune faute personnelle sont véritablement baptisés pour obtenir la rémission

Sancto, non potest introire in regnum Dei.

des pêchés, afin que ce qu'ils ont contracté par la génération soit lavé en eux par une régénération. *Car quiconque ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, ne peut entrer dans le royaume de Dieu.*

5. Si quïs per Jesu Christi Domini nostri gratiam quæ in baptismate confertur, reatum originalis peccati remitti negat; aut etiam asserit non tolli totum id quod veram et propriam peccati rationem habet; sed illud dicit tantum radi aut non imputari, anathema sit : in renatis enim nihil odit Deus quia nihil est damnationis iis qui vere consepulti sunt cum Christo per baptisma in mortem, qui non secundum carnem ambulant, sed veterem hominem exuentes et novum qui secundum Deum creatus est, induentes. innocentes, immaculati. puri, innoxii ac Deo dilecti effecti sunt, haeredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, ita ut nihil prorsus eos ab ingressu cæli remoretur. Manere autem in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, hæc sancta synodus fatetur et sentit; quæ cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet; quinimo, qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat Ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat. Si quis autem contrarium senserit, anathema sil.

5. Si quelqu'un nie que. par la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ conférée dans le baptême, l'offense de la faute originelle soit remise, ou encore s'il soutient que ce qui a proprement et véritablement le caractère de péché n'est pas enlevé tout entier, mais seulement est rasé ou cesse d'être imputé, qu'il soit anathème. Car, dans ceux qui ont été régénérés. Dieu ne hait rien, il n'y a en effet aucun motif de condamnation chez ceux qui par le baptême ont été ensevelis avec le Christ dans la mort, qui ne marchent pas selon la chair, mais qui, dépouillant le vieil homme, revêtant l'homme nouveau créé à l'image de Dieu, sont devenus innocents, immaculés, purs, irréprochables, agréables à Dieu, ses héritiers, les cohéritiers du Christ, si, bien que rien ne peut retarder leur entrée au ciel. Néanmoins cette sainte assemblée reconnaît et constate que la concupiscence ou le foyer du péché demeure chez les baptisés. Mais laissée en eux pour qu'ils la combattent, elle ne peut nuire à ceux qui refusent leur consentement et lui résistent courageusement par la grâce du Christ Jésus : bien plus, quiconque aura lutté convenablement sera couronné. Et la sainte assemblée le déclare : cette concupiscence que parfois l'Apôtre appelle péché, l'Église catholique n'a jamais admis que ce nom lui a été donné parce quelle est vraiment et â proprement parler un péché dans les baptisés, mais parce qu'elle vient du péché et porte au péché. Si quelqu'un pense le contraire, qu'il soit anathème.

2° *Le baptême et la justification* (VIe session). — A la VIe session du concile de Trente on définit les dogmes de la justification. Lorsque l'assemblée indique ce qui précède la collation de la grâce, elle énumère les dispositions requises de la part de celui qui reçoit le baptême; lorsqu'elle décrit la justification, elle fait connaître les effets de ce sacrement ; lorsqu'elle expose les droits et les devoirs du juste, elle dit en même temps les droits et les devoirs du baptisé. Ainsi toute la session nous instruit sur le baptême. La justification doit être étudiée pour elle-même et dans un article spécial. Néanmoins, il semble nécessaire de citer ici plusieurs passages de la session VIe : 1° les textes qui présentent le baptême comme la cause instrumentale de la justification; 2° les phrases dans lesquelles il est nommément parlé du baptême et qui complètent ou confirment la notion du sacrement donnée dans la VIIe session.

Il est impossible de faire ici l'histoire de la rédaction de ces textes. Ce récit devra forcément se trouver à l'article Justification d'après le concile de Trente.

C. τη. ... Ita nisi in Christo renascerentur, nunquam justificarentur, cum ea renascenda per meritum passionis ejus gratia qua justi fiunt, illis tribuatur...

C. in. ...De même, si les hommes ne renaissaient pas dans le Christ, ils ne seraient jamais justifiés, puisque la grâce qui les rend justes leur est donnée par celte nouvelle naissance, en vertu des mérites de la passion de Jésus...

C. iv. Quibus verbis justificationis impii descriptio insinuatur, ut si translatio... Quæ quidem translatio post Evangelium promulgatum, sine lavacro regenerationis aut ejus voto, fieri non potest, sicut scriptum est : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.*

C. iv. Ces paroles laissent voir que la justification de l'impie consiste dans le passage... Et ce passage, depuis la promulgation de l'Evangile, ne peut se faire que si on recourt à l'eau qui régénère ou si on a le désir de le faire. Il est écrit en effet : Si *quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu.*

C. vi. Disponuntur autem (adulti) ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti,, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sunt atque illud in primis a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem quæ est in Christo Jesu, et dum peccatores se esse intelligentes a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, iliumque tanquam omnie justitiæ fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est per eam pænitentiam quam ante baptismum agi oportet; denique dum proponunt suscipere baptismum, inchoare novam vitam et servare divina mandatu. De hac dispositione scriptum est : *Accedentem ad Deum oportet credere quia est et quod inquirentibus se remunerator sit.* Et : *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua.* Et : *Timor Domini expellit peccatum.* Et : *Poenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum in numine Jesu Christi, in remissionem peccatorum vestrorum ; et accipietis donum Spiritus Sancti.* Et : *Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare qusecumque mandavi vobis.* Denique : *Præparate corda vestra Domino.*

C. vi. Or, ils (les adultes) se disposent ainsi à la justification : excités et soutenus par la grâce divine, amenés par la parole à avoir la foi, ils se tournent librement vers Dieu, croyant à la vérité des révélations et des promesses divines, croyant surtout que Dieu justifie l'impie par sa grâce, en vertu de la rédemption opérée par le Christ Jésus ; puis, comme ils se reconnaissent pécheurs, de la crainte de la justice divine qui les ébranle utilement, ils passent à la considération de la miséricorde de Dieu, s'élèvent jusqu'à l'espérance, persuadés que, à cause du Christ, Dieu leur sera propice; ils commencent alors à l'aimer comme la source de toute justice, et ainsi, ils sont portés à l'aversion contre le péché par un sentiment de haine et de détestation, c'est-à-dire par cette pénitence qu'il faut accomplir avant de s'approcher du baptême; enfin, ils prennent la résolution de recevoir le baptême, de commencer une vie nouvelle et de garder les commandements de Dieu. C'est de cette disposition qu'il est écrit : *Celui qui s'approche de Dieu, doit croire qu'il existe et qu'il récompensera ceux qui le cherchent.* Et encore : *Aie confiance, mon fils, tes péchés te sont remis.* Et aussi : *La crainte du Seigneur chasse le péché.* Et : *Faites pénitence et que chacun de vous soit baptisé pour obtenir la rémission de ses péchés et vous recevrez le don du Saint-Esprit.* Et : *Allez donc, enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à observer tout ce que je vous ai ordonné.* Enfin : *Préparez vos cœurs pour le Seigneur.*

C. vn. Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur quæ non est sola peccatorum remissio sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum... Hujus justificationis

C. vu. Cette disposition ou préparation est suivie de la justification elle-même, justification qui n'est pas seulement le pardon des péchés, mais une sanctification, un renouvellement de l'homme intérieur, par la réception volontaire -de

causæ siinf... efficiens vero misericurs Deus qui gratuito abluit et sanctificat...*, instrumentalis item sacramentum baptismi quod est sacramentum fidei, sine qua nulli unquam contigit justificatio... Hanc fidem (infusam el vivam) ante baptismi sacramentum ex apostolorum traditione catechumeni ah Ecclesia petunt, cum petunt fidem, vitam æternam praestantem, quam sine spe et caritate fides praestare non jjotest. Unde et statim verbum Christi audiunt : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata.* Itaque veram et Christianam justitiam accipientes, eam ceu primam stolam pro illa quam Adam sua inobedienlia sibi et nobis perdidit, per Christum Jesum illis donatam, candidam et immaculatam jubentur statim renati conservare ut eam perterant ante tribunal Domini nostri Jesu Christi et habeant vitam æternom.

C. x. Sic ergo justificati... per observationem mandatorum Dei et Ecclesiæ in ipsa justitia... crescunt atque magis justificantur...

C. xi. Nemo autem, quantumvis justificatus, liberum se esse ab observatione mandaturum putare debet...

C. xiv. ...pro iis qui post baptismum in peccata labuntur... Unde docendum est Christiani hominis pænitentiam post lapsum multo aliam esse a baptismali, eaque contineri non modo cessationem a peccatis et eorum detestationem, aut cor contritum et humiliatum, verum etiam... satisfactionem... pro pœna temporali quæ, ut sacræ litterae docent, non tota semper, ut in baptismo fit, dimittitur...

C. xv. ... Asserendum est : run modo infidelitate, per quam e ipsa fides amittitur, sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur Sdes, acceptam justificationis gratiam amitti...

Can. 49. Si quis dixerit : r hi! praeceptum esse in Evangelic præter fidem, cætera esse indifferentia, neque præ- neque prohibita, sed li£>era;aut decem praecepta nihil pertinere ad Christianos : ana_\-ma sit.

la grâce et des dons... Cette justification a pour cause... efficiente le Dieu miséricordieux qui lave et sanctifie gratuitement... Elle a pour cause instrumentale le sacrement de baptême qui est le sacrement de la foi et sans lequel nul n'obtient la justification... C'est cette foi (infuse et vivante) que les catéchumènes, scion une tradition reçue des apôtres, demandent à l'Église, avant de recevoir le baptême, car ils réclament la foi qui donne la vie éternelle, et ce bien, la foi no peut le donner si elle n'est pas unie â l'espérance et à la charité. Aussi, ces catéchumènes reçoivent à l'instant pour réponse le mot du Christ : Si *tu veux entrer dans la vie, garde les commandements.* Et c'est pourquoi dès qu'ils sont régénérés, aussitôt mis en possession de la justice véritable et chrétienne, ils reçoivent l'ordre de garder blanche et sans tache celte première robe que leur donne le Christ pour remplacer celle qu*Adam,parsa désobéissance, a perdue pour lui et pour nous, commandement .qui leur est lait afin qu'ils puissent la porter devant le tribunal de Nulre-Seigneur Jésus-Christ el obtenir la vie éternelle.

C. X. Donc, ainsi justifiés... par l'observation des commandements de Dieu et de l'Église, ils croissent... on justice et sont tous justifiés davantage.

C. xi. Mais personne, quelque justifié qu'il soit, ne doit penser qu'il doit être dispensé de respecter les commandements...

C. xiv. ...pour ceux qui, après le baptême, tombent dans le péché... Il faut donc enseigner que la pénitence d'un chrétien qui a péché est bien différente de la pénitence baptismale : non seulement elle exige qu'on cosse de pécher et qu'on déleste ses fautes, c'est-à-dire qu'on ait un cœur contrit et humilié, mais elle demande aussi... qu'on satisfasse... en raison de la peine temporelle, car cette fois, comme l'enseignent les saintes lettres, cette dette n'est plus remise totalement comme elle l'est dans le baptême.

C. xv. ...Il faut l'affirmer : non seulement l'infidélité qui fait perdre même la foi, mais aussi tout autre péché mortel, bien qu'il ne détruise pas la foi, fait disparaître la grâce de la justification qui avait été reçue.

Can. 19. Si quelqu'un dit : Hors de la foi, rien n'est commandé dans l'Évangile, le reste est indifférent, n'est ni commandé. ni défendu, mais laissé à la liberté; ou encore : les dix commandements ne s'adressent nullement aux chrétiens : qu'il soit anathème.

Can. 20. Si quis hominem justificatum et quanlumlibet perlectum dixerit non teneri ad observantiam mandatorum Dei et Ecclesiæ, sed tantum ad credendum : quasi vero Evangelium sit nuda et absoluta promissio vitæ æternæ. sine conditione observationis mandatorum : anathema sit.

Can. 21. Si quis dixerit Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem cui fidant, non etiam ut legislatorem cui obediant : anathema sit.

Can. 23. Si quis hominem semel justificatum dixerit amplius peccare non posse, neque gratiam amittere... : anathema sit.

Can. 27. Si quis dixerit nullum esse mortale peccatum nisi infidelitatis aut nullo alio, quantumvis 'ravi et enormi, praeterquam infidelitatis peccato semel acceptam gratiam amitti : anathema sit.

Can. 20. Si quelqu'un dit de l'homme justifié et quelque parlait qu'il soit, qu'il n'est pas tenu d'observer les commandements de Dieu et de l'Église, mais seulement de croire : comme si l'Évangile promettait simplement et d'une manière absolue la vie étemelle, sans exiger le respect des commandements : qu'il soit anathème.

Can. 21. Si quelqu'un dit : Le Christ Jésus a été donné par Dieu aux hommes comme un rédempteur en qui ils doivent espérer et non pas comme un législateur à qui ils sont tenus d'obéir : qu'il soit anathème.

Can. 23. Si quelqu'un d t : Une fois justifié, l'homme no peut plus pécher ni perdre la grâce... : qu'il soit anathème.

Can. 27. Si quelqu'un dit : Il n'y a pas d'autre péché mortel que celui d'infidélité, ou encore : En dehors de ce péché, aucune autre faute, si grave et si énorme soit-elle, ne peut faire perdre la grâce, une fois qu'en l'a reçue : qu'il soit anathème.

3° *Le sacrement de baptême* (VIIe session). — Quelques jours après la VIe session, les légats faisaient rédiger une liste de propositions erronées soutenues par les protestants sur les sacrements, le baptême et la confirmation. Le cardinal de Sainte-Croix en donna lecture dans la congrégation générale du 17 janvier, et chaque Père reçut un exemplaire de ce catalogue. La 9e proposition sur les sacrements niait qu'un caractère fut imprimé par le baptême, la confirmation et l'ordre. La liste des erreurs sur le baptême contenait les affirmations suivantes : I. L'Eglise romaine n'a pas le vrai baptême; 2. LèHjaptème n'est pas nécessaire; 3. Le baptême donné par les hérétiques n'est pas valide; 4. Le baptême se confond avec la pénitence; 5. Le baptême est un symbole tout extérieur, incapable de justifier; 6. Le baptême doit être réitéré; 7. Le vrai baptême est la foi (entendue au sens protestant) ; 8. Le baptême n'enlève pas les péchés, mais obtient qu'ils ne nous soient plus imputés; 9. Le baptême de Jésus-Christ et celui de saint Jean avaient même efficacité; 10. Le baptême du Christ n'a pas aboli celui de saint Jean; 11. Dans le baptême, l'immersion seule est nécessaire, les autres rites peuvent, au gré du ministre, être changés ou supprimés; 12. Il vaut mieux omettre le baptême des petits enfants; 13. Les petits enfants font acte de toi quand on les baptise; 14. Ceux qui ont reçu le baptême dans leur première enfance doivent être rebaptisés; 15. A ceux qui ont été baptisés petits enfants, on doit demander, lorsqu'ils ont grandi, s'ils ratifient leur baptême; s'ils refusent, il faut les laisser libres et, pour toute punition, les priver de l'eucharistie et des autres sacrements; 16.Les péchés commis après le baptême sont remis par le seul souvenir de ce sacrement et la foi en son efficacité; 17. Les promesses du baptême n'obligent qu a avoir la foi et annulent tout autre vœu.

Le concile décida que les théologiens examineraient cette liste; on leur demandait de donner une note théologique exacte à chacune de ces affirmations, de produire les textes des conciles et des Pères qui condamneraient l'une ou l'autre de ces propositions, de faire connaître, avec preuves à l'appui, les thèses qui ne leur paraîtraient pas condamnables, enfin d'indiquer au concile les erreurs dont il n'élait pas fait mention et que cependant il importait de censurer. Les théologiens tinrent huit séances; trente-quatre docteurs émirent leur

avis; parmi eux étaient les dominicains Miranda et Jérôme d'Oleastro, les franciscains de l'Observance Véga et Carvajal, les jésuites Salmeron et Laynès, le chanoine de Reims llervet. Les questions posées furent examinées avec le plus grand soin; sur la plupart l'accord fut complet. Treize propositions sur le baptême furent jugées condamnables et personne ne les défendit, 1-3, 5-8, 12-I7. Sur d'autres thèses beaucoup de théologiens lirent des réserves. Si, d'après plusieurs docteurs, il fallait délinir l'existence du caractère sacramentel, selon d'autres la négation de cette thèse ne saurait être condamnée. D'après quelques théologiens, cette négation est seulement fausse ou erronée, ou contraire â la tradition, ou moins probable que l'opinion opposée. Y a-t-il hérésie à soutenir que baptême et pénitence sont une seule chose, *baptismum esse pænitentianif* Oui et non. disaient plusieurs théologiens. Il esl bien évident que le sacrement de baptême n'est pas celui de pénitence, mais en un certain sens, le baptême est et a été appelé une pénitence. Le 11· article sur le baptême affirmait qu'on pouvait, sans péché, modifier les rites du sacrement. Il y a lieu de faire certaines distinctions. S'agit-il, disaient plusieurs théologiens, des rites essentiels ou des rites accidentels, du cas de nécessité ou de la collation ordinaire, du mépris des règles ou d'un simple oubli? Tout le monde ne s'accorde pas à déclarer condamnahles les propositions 9' et 10« sur les baptêmes de Jésus-Christ et de saint Jean. Selon certains théologiens, elles ne sont pas hérétiques, ou même elles sont librement discutées; bien comprise, la 10" est vraie. En revanche des théologiens demandaient qu'on censurât les propositions suivantes: Les enfants qui meurent dans le sein de leur mère peuvent être sauvés par l'invocation de la Trinit·'·. Qn peut donner le baptême sans employer l'eau. Les apostats doivent, s'ils se convertissent, être rebaptisés. Nul ne doit être baptisé si ce n'est à l'âge où le fut Jésus-Christ,ou bien à l'article de la mort. Le baptême est seulement le symbole de la souffrance qui attend le chrétien. La mort est une peine satisfactoire qui complète le baptême. Le baptême rend véniels les péchés commis après sa réception. II n'oblige pas à respecter la loi divine. Le passage de la mer Rouge et le déluge furent de vrais baptêmes. La concupiscence retarde l'entrée au ciel.

Le 31 janvier, les réponses des théologiens furent communiquées aux évêques qui *à* leur tour discutèrent les erreurs signalées par les légats. Douze congrégations générales furent consacrées à cet examen. Les Pères déclarèrent qu'il fallait définir l'existence du caractère et énumérer les sacrements qui le produisaient. Agréant les remarques des théologiens, un très grand nombre d'évêques demandaient qu'on précisât les propositions 4' et 11' sur l'identité du baptême et de la pénitence, el sur l'emploi des rites en usage dans l'Église; plusieurs textes assez différents furent proposés. Quelques Pères consentaient à ce qu'on ne condamnât pas les articles sur la valeur comparative des baptêmes de Jésus-Christ et de saint Jean. La plupart étaient d'avis contraire. Enfin les erreurs dont certains théologiens demandaient la condamnation parurent â beaucoup devoir être toutes censurées. Cependant des réserves furent laites sur cette proposition; Les enfants qui meurent dans le sein de leur mère peuvent être sauvés par les prières qui seraient faites pour eux. Condamner cette proposition. c'était frapper Cajetan. Plusieurs Pères prirent sa défense. Le général des dominicains fit observer que ce docteur avait hasardé cette thèse sous une forme dubitative et qu'il parle seulement du cas de nécessité; l'évêque des Canaries, tout en la condamnant, la déclara pieuse; Séripandi affirma qu'elle était d'accord avec les intentions de la providence, Dieu ne commandant pas l'impossible et voulant sauver tous les hommes. Aussi plusieurs Pères voulaient ou qu'ou passât sous silence cette proposition. ou qu'on la retouchât de façon â affirmer l'absolue nécessité du baptême, sans condamner Cajetan. En revanche d'autres évêques demandaient qu'elle fût censurée. Cajetan n'a pas qualité pour introduire des dogmes, disait l'évêque de Minorque. Mais les Pères ne se contentèrent pas de discuter le travail des théologiens, plusieurs firent de judicieuses remarques sur quelques propositions qui n'avaient pas été critiquées par eux. Voici quelles furent les plus importantes: On peut déclarer valide le baptême donné par les hérétiques. mais en ajoutant : *à condition qu'il ail été conféré selon les règles requises.* Il importe de définir que les pelils enfants ne font acte Me foi ni pendant leur baptême ni auparavant, mais il faut dire ensuite que ce n'est pas un motif de les rebaptiser. Doit-on soutenir que les promesses du baptême n'annulent aucun vœu, ou seulement qu'elles ne rompent pas les engagements contractes après la réception de ce sacrement? Quelques Pères signalèrent des abus â réprouver, des propositions â condamner. Restait à déterminer sous quelle forme le concile rendrait sa décision. Fallait-il dresser une liste des propositions fausses et la faire suivre d'un certain nombre de censures qui atteindraient confusément tous les articles? C'était l'avis de plusieurs. D'autres voulaient que chaque article fût spécialement frappé. Les Pères s'accordaient à ne pas demander qu'un décret proprement dit précédât les articles.

Par les soins des légats, qui prirent l'avis d'Ambroise Storck (Pelargus), de Séripandi et de Pierre Bertani, des canons furent préparés; le 27 février ils furent distribués aux Pères, et le 28 on commença à les discuter. Ces canons sont pour la plupart identiques à ceux qui furent promulgués dans la VII' session. Voir plus loin. La définition sur le caractère sacramentel portait *ratione cujusvis* là où nous lisons maintenant *unde.* A la fin du I" canon sur le baptême, tel que nous le possédons, on avait écrit: *aut Christianos non alio baptismo baptizari quam illo Joannis quo et Christus baptizatus est.* Le 4' était complété par cette proposition: *data etiam quod hæreticus de baptismo, de sancta Trinitate aut de intentione Ecelesiæ aliter sentiat quam oportet.* Dans le 6!, au lieu de *gratiam,* on lisait *salutem.* Dans le 9e,après *baptismi suscepti memoriam,* se trouvaient ces mots : *pl omnia post baptismum vota irrita sint quasi,* etc. Les autres differences qu'on peut constater entre les deux textes sont purement verbales. Toutes les erreurs signalées primitivement par les légats étaient condamnées, sauf quelques propositions qui déjà avaient été censurées dans les sessions précédentes et l'article sur l'identité du baptême el de la pénitence qu'on se réservait d'étudier lorsqu'il serait spécialement traité de ce dernier sacrement. Ainsi on définissait l'existence du caractère et la supériorité du baptême du Christ sur celui de saint Jean. Généralisée, la proposition sur le mépris des rites était placée parmi les canons sur les sacrements en général. Les erreurs dénoncées spontanément par les théologiens étaient condamnées, à l'exception de trois qu'on avait jugées trop peu importantes pour mériter une mention spéciale: les légats estimaient qu'elles seraient suffisamment atteintes par la condamnation que le concile devait plus tard prononcer contre les livres dont elles étaient tirées. Il avait pensé inutile de dire de nouveau que la concupiscence ne retarde pas l'entrée au ciel. Quanta l'opinion de Cajetan sur le sort des enfants morts dans le sein de leur mère, elle n'était pas censurée. Les légats n'en faisaient pas mention, disaient-ils, parce qu'elle ne leur paraissait pas se rapporter à la doctrine du baptême. La question était donc réservée. Les rédacteurs des canons avaient consciencieusement tiré parti des réflexions des théologiens et des Pères; plusieurs propositions étaient précisées, les erreurs semblables étaient réunies en une seule condamnation; un meilleur ordre était adopté.

Ces canons furent examinés dans les congrégations générales du 28 février et du 1er mars. Beaucoup de Pères les approuvèrent sans aucune réserve. Cependant quelques desiderata furent encore émis. Voici ceux qui lurent présentés par plusieurs Pères : dans le canon 9e sur les sacrements, il faudrait supprimer les mots *latiime cuiusvis* et dire avec le concile de Florence *wide.* Sur le baptême : le 1er canon parle du baptême reçu par Jésus-Clirisl ; or cette question n'a pas été discutée; on pourrait donc supprimer les mots *aut Christianos,* etc. Canon 2e: qu'on n'exclue pas le baptême de désir; de plus, pour désigner la matière du sacrement, il vaudrait mieux dire *aquam eletnentarem* que *aquam naturalem.* Canon 4«; qu'on ne fasse pas mention des idées que le ministre a sur la Trinité. Canon 5' : ne serait-il pas plus précis de dire qu'il est nécessaire aux enfants, ordonné aux adultes de recevoir le baptême? Canon 6e : au lieu de *salutem,* équivoque, il conviendrait de mettre *gratiam.* Canon 9': on proposa diverses corrections afin de remire le texte plus clair. L'évêque de Fano supplia les Pères de ne pas exiger qu'on censurât Cajetan.

Le 2 mars, dans une dernière congrégation générale, les canons furent examinés. Les relouches proposées furent en partie admises. De ce dernier travail sortit le texte que nous possédons aujourd'hui et qui fut adopté â la VII· session par tous les évêques présents (3 mars 1547) :

De sacramentis in genere

Can. 1. Si quis dixerit sacramenta novæ legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta ; autem plura vel pauciora quam septem,videlicet baptismum... Aut etiam aliquod horum sef tem non esse vere et proprie sacramentum : anathema sit.

Can. 9. Si quis dixerit in tribus sacramentis, baptismo scilicet. confirmatione et ordine, non imprimi caracterem in anima,hoc est signum quoddarn spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt : anathema sil.

Des sacrements en général

Can. 1. Si quelqu'un dit que les sacrements de la nouvelle loi n'ont pas tous été institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ ou qu'il n'y en a pas sept mais plus ou moins, savoir le baptême,... ou que l'un de ces sept n'est pas vraiment et ou sens propre un sacrement: qu'il soit anathème.

Can. 9. Si quelqu'un dit que trois sacrements, le baptême, la confirmation et l'ordre, n'impriment pas dans l'âme un caractère, c'est-à-dire une marque spirituelle et indélébile, ce qui rend impossible la réitération de ces sacrements: qu'il soit anathème.

De daptismo

Can. 1. Si quis dixerit baptismum Jonnnis habuisse eamdem vim cum baptismo Christi : anathema sit.

Can. 2. Si quis dixerit aquam veram et naturalem non esse do necessitate baptismi atque ideo verba illa Domini nostri Jesu Christi : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto,* ad metaphoram aliquam detorserit : anathema sit.

Can. 3. Si quis dixerit in Ecclesia romana, quæ omnium ecclesiarum mater est cl mag slra.non esse veram de bapt-mi sacramento doctrinam: anathema sit.

Can. 4. Si quis dixerit baptismum qui etiam datur ab terreticis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, cum fc'ontione faciendi quod tacit Ecclesia, non esse verum baptismum: anathema sit.

Can. 5. Si quis dixerit baptLsnum liberum esse, hoc est. non necessarium ad salutem: anathema sit.

Du baptême

Can. 1. Si quelqu'un dit que le baptême de Jean avait la même efficacité que le baptême du Christ: qu'il soit anathème.

Can. 2. Si quelqu'un dit que l'eau vraie et naturelle n'est pas nécessaire pour la collation du baptême, et si, pour ce motif, il donne abusivement un sens métaphorique aux mots de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Quiconque ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint :* qu'il soit anathème.

Can. 3. Si quelqu'un dit que l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les Églises, n'a pas la vraie doctrine sur le sacrement de baptême: qu'il soit anathème.

Can. 4. Si quelqu'un dit que le baptême donné même par des hérétiques au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, avec l'intention de faire ce que fait l'Église, n'est pas un véritable baptême: qu'il soit anathème.

Can. 5. Si quelqu'un dit que le baptême est d'un libre usage, c'est-à-dire qu'il n'est pas nécessaire au salut: qui! soit anathème.

Can. 6. Si quis dixerit baptizatum non posse, etiamsi velit, gratiam amittere, quauturncumque peccet, nisi nulit credere: anathema sil.

Can. 7. Si quis dixerit baptizalos per baptismum ipsum solius tantum fidei debitores fleri, non autem universæ legis Christi servandae : anathema sit.

Can. 8. Si quis dixerit baptizatos liberos esse ab omnibus sanctæ Ecclesiæ præceptis quæ vel scripta vel tradita sunt, ita ut ea observare non teneantur, nisi se sua sponte illis submittere voluerint : anathema siL

Can. 9. Si quis dixerit ita revocandos esse homines ad baj>-lismi suscepti memoriam, ut vota omnia quæ post baptismum fiunt, vi promissionis in baptismo ipso jam factæ. Irrita esse intelligant, quasi per ea et fidei quam professi sunt detrahatur et ipsi baptismo : anathema sit.

Can. 10. Si quis dixerit peccata omnia quæ post baptismum fiunt, sola recordatione et fide suscepti baptismi vel dimitti vel venialia fieri : anathema st.

Can. II. Si quis dixerit verum et rite collatum baptismum iterandum esse illi qui apud infideles fidem Christi negaverit, cum ad p enitentium convertitur: anathema sit.

Can. 12. Si quis dixerit neminem esse baptizandum nisi ea ætate qua Christus baptizalus est vel in ipso mortis articulo: anathema sit.

Can. 13. Si quis dixerit parvulos, eo quod actum credendi non habent, suscepto baptismo, inter fideles computandos non esse ; ac propterea, cum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos: aut præstare omitti eorum baptisma quam eos non actu proprio credentes baptizari in sola fide Ecclesiæ : anathema sit.

Can. 14. Si quis dixerit hujusmodi parvulos baptizatos, cum adoleverint, interrogandos esse, an ratum habere velint quod patrini eorum nomine, dum baptizarentur, polliciti sunt; et ubi se nolle responderint, suo esse arbitrio relinquendos, nec alia interim pœna ad Christianam vitam cogendos nisi ut ab eucharistiae aliorumque sacramentorum perceptione arceantur. donec resipiscant: anathema sit.

Can. 6. Si quelqu'un dit : le baptisé, quand même il le voudrait, et quelque péché qu'il commette, ne peut pas perdre la grâce, s'il ne refuse pas de croire: qu'il soit anathème.

Can. 7. Si quelqu'un dit: les baptisés ne sont tenus,en vertu de leur baptême, qu'à avoir la foi et non pas à observer toute la loi du Christ: qu'il soit anathème.

Can. 8. Si quelqu'un dit que les baptisés ne sont pas soumis aux lois de l'Église, lois écrites ou lois transmises par la tradition, si bien que pour être tenus de les observer, il leur faudrait auparavant vouloir spontanément s'y soumettre: qu'il soit anathème.

Can. 9. Si quelqu'un dit qu'on doit rappeler aux hommes le souvenir de leur baptême de manière à leur faire comprendre qu'en vertu même des promessesdece'sacrement. tousles vœux contractés par eux dans la suite sont nuis, comme si ces engagements dérogaient et au baptême et à la foi qu'ils ont professée : qu'il soit anathème.

Can. 10. Si quelqu'un dit que le seul souvenir et la foi du baptême remettent ou rendent vénielles les fautes commises après la réception de ce sacrement: qu'il soit anathème.

Can. 11. Si quelqu'un dit qu'il faut donner de nouveau lo baptême à ceux qui l'ont déjà reçu véritablement et selon les règles, mais qui, ayant renié la foi du Christ chez les infidèles, reviennent à la pénitence: qu'il soit anathème.

Can. 12. Si quelqu'un dit que personne ne doit être baptisé s'il n'a l'âge où Jésus-Christ l'a clé ou s'il n'est à l'article de la mort: qu'il soit anathème.

Can. 13. Si quelqu'un dit: les petits enfants, puisqu'ils ne peuvent faire un acte de foi, ne doivent pas après leur baptême être mis au nombre des fidèles, et pour ce motif, il faut les rebaptiser quand ils arrivent à l'âge de discernement ; ou bien puisqu'ils ne croient pas personnellement, il vaut mieux ne pas leur donner le baptême que de le leur conférer, eu égard à la seule foi de l'Église qu'il soit anathème.

Can. 14. Si quelqu'un dit : aux petits enfants ainsi baptisés on doit demander, lorsqu'ils ont grandi, s'ils veulent* ratifier ce que leurs parrains ont promis en leur nom au baptême. et s'ils ne consentent pas à le faire, il faut leur rendre leur liberté et ne les contraindre par aucune peine à vivre chrétiennement, si ce n'est par le refus de l'eucharistie et des autres sacrements jusqu'à leur conversion : qu'il soit anathème.

4° Les *canons préparés à Bologne sur la réforme des abus.* — Lorsqu'on discutait les canons adoptés dans la VIIe session, des théologiens et des évêques avaient demandé qu'on réformât les abus commis dans la collation des sacrements. Le concile, apres sa translation à Bologne, voulut donner satisfaction à ce désir. Quelques membres furent désignés pour rechercher les fautes commises dans l'administration des sacrements. Le 20 juillet 1547, ils firent connaître les abus à condamner et les réformes à proposer. Le 28, l'archevêque de Matera donna lecture de leurs conclusions en assemblée générale. Le 30 août, les prélats canonistes examinèrent les abus signalés. Puis le cardinal légat del Monte rédigea des canons pour les censurer : le baptême ne devait être conféré que dans les églises ; l'exception admise par le concile de Vienne en faveur des enfants de princes était maintenue, mais au profit des grands princes seulement. C'est dans les églises paroissiales qu'il faut administrer le sacrement, à moins que l'évêque ne juge à propos de permettre qu'on le confère ailleurs. On ne devra admettre qu'un seul parrain et il faut exclure les personnes notoirement infâmes. Ces canons furent examinés d'abord par les prélats juristes, puis par tous les membres du concile. L'examen fut terminé le 5 octobre. Restait à arrêter le texte définitif des conseils que l'assemblée se proposait de donner aux ministres des sacrements. On demanda que des registres d'actes de baptême fussent tenus; les évêques béniront chaque année les saintes huiles, les curés emploieront du saint chrême de l'année. Les vases des saintes huiles seront propres, mis sous clefs; les fonts seront fermés. Les curés apprendront aux fidèles qu'en cas d'urgence, ils doivent donner le baptême et leur apprendront à le conférer. Lorsque le sacrement devra être administré à la maison, il le sera de préférence par un prêtre, puis par un diacre, un sous-diacre, un clerc, un homme. On ne rebaptisera pas, même sous condition, tous ceux qui auront reçu le sacrement hors de l'église. On ne conférera le baptême aux adultes qu'après leur avoir fait le catéchisme pendant vingt jours et si on est assuré de la pureté de leur intention. La collation du baptême ne sera pas l'occasion de festins mondains ni de danses. Le ministre sera en état de grâce à jeun s'il est possible, et récitera pieusement les prières.

Le concile ne promulgua ni ces conseils, ni les canons. Néanmoins, il n'avait pas travaillé en pure perte. La plupart de ces prescriptions se trouvent dans le catéchisme romain et le rituel et les évêques les firent entrer dans la pratique.

5° *Baptême et penitence* (XIV0 session). — Le 15 octobre 1551, les Pères réunis en congrégation générale entendirent la lecture des articles sur la pénitence et l'extrême-onction que les légats jugeaient erronés.'La premiere affirmation était celle-ci : « La pénilence n'est pas un véritable sacrement institué par le Christ pour la réconciliation de ceux qui sont tombés après le baptême: elle n'est pas appelée à bon droit, par les Pères, une seconde planche de saint, mais le baptême est vraiment le sacrement de pénitence. » Les théologiens furent d'avis que cet article était condamnable, la plupart le jugeaient hérétique dans toutes ses parties, quelques-uns seulement ne voulaient voir qu'une témérité dqns le .rejet du mot traditionnel ; la pénitence est la seconde planche de salut. On fit observer, ce qui avait déjà été dit et redit dans les débats antérieurs à la VU" session, qu'en un certain sens on pouvait dire : le baptême est une pénitence; on ne devait donc condamner cette proposition, qu'au sens où l'entendaient les hérétiques. Ambroise Storck remarqua aussi que les protestants disaient : la pénitence, c'est le baptême, et non pas le baptême est la pénitence.

Dans les congrégations générales, tous les Pères admirent que la pénitence diffère du baptême, beaucoup prouvèrent cette thèse. Quelques réserves furent faites sur la nécessité ou la possibilité de déclarer hérésie le refus de donner à la pénitence le titre de seconde planche de salut. Il fut convenu que cette expression serait déclarée légitime, en des termes qui donneraient satisfaction à tout le monde. Des prélats furent désignés pour la rédaction du décret et des canons.

Le chapitre i°rdu décret, intitulé : *De l'institution et du sacrement de pénitence,* était à peu près semblable à celui qui lut adopté. On disait en termes exprès que la pénitence qui a toujours été nécessaire, c'est la vertu de ce nom. On lisait ces mots, qui n'ont pas été maintenus : Avant le baptême, cette pénitence, pour être fructueuse, doit être unie au désir de ce sacrement. En revanche, la phrase : *Porro nec ante...* n'existait pas. Un deuxième chapitre était spécialement consacré â montrer comment le baptême diffère de la pénitence. La locution traditionnelle : *le. baptême porte de l'Église,* n'était pas employée. La pénitence n'était pas appelée un *baptême pénible,* mais on lui donnait le titre de planche nouvelle offerte aux naufragés. Au chapitre vin sur la nécessité de la satislaction et sur ses fruits, on lisait que les deux sacrements institués par le Christ pour la réconciliation ne produisaient pas les mêmes effets : principe d'une vie nouvelle, le baptême remet si bien la faute que toute peine éternelle et temporelle n'existe plus; instituée â la manière d'un remède, la pénilence accorde â tous pardon de la faute et condonation des châtiments éternels, mais elle n'obtient la rémission des peines temporelles que dans une mesure proportionnée aux dispositions du sujet. Le canon 2« était celui qui futadopté. Il fut soumis,ainsi que les autres, à l'approbation des Pères dans les congrégations générales du 20 et du 21 : quelques membres proposèrent de remplacer *recte* par *apte,* d'autres demandèrent que le texte fût retouché,certains auraient voulu que l'on mit : la pénilence, c'est le sacrement de baptême. Le décret fut examiné dans les congrégations générales du 23 et du 21 : malheureusement, les *Acta* ne nous renseignent que très sommairement sur les desiderata exprimés par les Pères. Le texte définitivement approuvé à la session XIV" fut le suivant :

C. i. Si ea in regeneratis omnibus gratitude erga Deum esset ut justitiam in baptismo ipsius beneficio et gratia susceptam constanter tuerentur, non fuisset opus aliud ab ipso baptismo sacramentum ad peccatorum remissionem esse institutum. Quoniam autem Deus, dives in misericordia,cognovit figmentum nostrum, illis etiam vitæ remedium contulit qui se postea in peccati servitutem et dæmonis potestatem tradidissent...	C. t. Si la reconnaissance envers Dieu de tous les baptisés était assez vive pour les laire persévérer constamment dans la justice qu'ils ont reçue par sa grâce et son bienfait, il n'aurait pas été nécessaire qu'un sacrement different du baptême fut institué pour la rémission des péchés. Mais parce que Dieu, riche en miséricorde. savait de quelle argile nous sommes pétris, il a présenté un remède à ceux qui après le baptême s'abandonneraient àlaservitudedupéché et au pouvoir du démon...
Fuit quidem pænitentia universis hominibus qui se mortali aliquo peccato inquinassent, quovis tempore ad gratiam et justitiam assequendam necessaria. illis etiam qui baptismi sacramento ablui petivissent ut. perversitate abjecta et emendata, tantam Del offensionem cum peccati odio et pio animi dolore detestarentur... Et princeps apostolorum Petrus peccatoribus baptismo initiandis pænitenbam comment dans dicebat : *Pœnilentiam aqite et baptizetur unusquisque vestrum.* Porro nec ante adventum Christi ptenitentia erat sacramentum, nec est	Toujours la pénitence a été nécessaire à tous ceux qui se sont souillés par un péché mortel, pour leur permettre de recouvrer la grâce et la justice. Elle l'a toujours été, même pour ceux qui demandent à être purifiés par le sacrement du baptême, afin que, ayant rejeté et corrigé leur perversité, animés de haine contre le péché et pieusement affligés, ils détestent la très grande offense qu'ils ont faite à Dieu... Et le prince des apôtres, Pierre, disait aux pécheurs qu'il allait baptiser, leur recommandant la pénitence : *Faites pénitence et que chacun de vous soit bap-*

post adventum illius cuiquam ante baptismum.

Usé. Mais cette pénitence n'était pas un sacrement avant l'arrivée du Christ, et depuis cet avènement, elle ne l'est pas encore pour ceux qui n'ont pas reçu le baptême.

C. il De differentia sacramenti pænitentiæ et baptismi.

Cæterum hoc sacramentum multis rationibus a baptismo differre dignoscitur. Nam præterquam quod materia et forma... longissime dissidet, constat certe baptismi ministrum judicem esse non oportere cum Ecclesia in neminem judicium exerceat qui non prius in ipsam per baptismi januam fuerit ingressus. *Quid enim mihi,* inquit Apostolus, *de eis qui foris sunt judicare* ? Secus est de domesticis fidei quos Christus Dominus lavacro baptismi sui corporis membra semel effecit : nam hos, si se postea crimine aliquo contaminaverint, non jam repetito baptismo ablui, cum id in Ecclesia catholica nulla ratione liceat... Alius præterea est baptismi et pænitentiæ fructus : per baptismum enim Christum induentes, nova prorsus in illo efficimur creatura, plenam et integram peccatorum omnium remissionem consequentes... ut merito pænitentia laboriosus quidam baptismus a sanctis Patribus dictus fuerit. Est autem hoc sacramentum pænitentiæ lapsis post baptismum ad salutem necessarium, ut nondum regeneratis ipse baptismus.

C. π. De la différence entre le baptême et la pénitence.

Du reste, on sait que ce sacrement diftère sous beaucoup de rapports du baptême. Déjà, par la matière et la forme,il en est extrêmement dissemblable... Puis, il est établi que le ministre du baptême ne saurait être juge: l'Église, en effet, n'a juridiction que surceux qui sont entrés en elle par la porte du baptême. *Car,* dit l'Apôtre, *pourquoi entreprendrais - je de juger ceux qui sont hors de l'Église ?* Il en va autrement do ceux qui sont soumis à la toi et dont le Christ Seigneur a une fois fait par le bain du baptême les membres de son corps : ceux-là, s'ils se souillent ensuite de quelque crime, ne sauraient être purifiés par la réitération du baptême, réitération que l'Église catholique ne permet pour aucune raison... Autre est l'effet du baptême, autre celui de la pénitence : car ayant revêtu le Christ par le baptême, nous devenons en lui une nouvelle créature, et obtenons pleine et entière rémission de nos péchés..., aussi, est-ce à bon droit que la pénitence a été appelée par les saints Pères un baptême pénible. Et ce sacrement de pénitence est nécessaire pour le salut à ceux qui sont tombés après leur baptême, comme le baptême luimême l'est pour ceux qui ne sont pas encore régénérés.

C. vm... Sane et divinæ justitiæ ratio exigere videtur ut aliter ab eo (Deo) in gratiam recipiantur qui ante baptismum per ignorantiam deliquerint, aliter vero qui semel a peccati et daemonis servitute liberali et accepto Spiritus Sancti dono, scienter templum Dei violare... non formidaverint.

C. viπ. Et certes, l'économie de la justice divine parait exiger que Dieu ne reçoive pas en sa grâce, aux mêmes conditions, ceux qui ont péché avant le baptême par ignorance et ceux qui, une fois délivrés de la servitude du péché et du démon, et en possession du don du Saint-Esprit, n'ont pas craint de profaner sciemment le temple de Dieu.

Can. 2. Si quis, sacramenta contundens, ipsum baptismum pænitentiæ sacramentum esse dixerit, quasi hæc duo sacramenta non distincta sint atque ideo pænitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari : anathema eit.

Can. 2. Si quelqu'un confondant deux sacrements, dit que le sacrement de pénitence, c'est le baptême lui-même, comme si ces deux sacrements n'étaient pas distincts, et s'il prétend pour ce motif qu'on a appelé à tort la pénitence une seconde planche de salut offerte au naufragé : qu'il soit anathème.

G0 *Les parrains et la parenté spirituelle.* — Voir Parrains et Parenté spirituelle.

Acta genuina ss. œcumenici concilii Tridentini, édit. Theiner, Agram, 1874. t. I, p. 111-465,529-601; Le Plat, *Monumentorum ad historiam concilii Tridentini... amplissima collectio,* Louvain. 1783-1784, t. m, p. 417-521. 636-640: t. IV, p. 272 sq.; Kaynaldi, *Annales ecclesiastici,* édit. Mansi, Lucques, 1755, L xiv, an. 1546, 1547-1551, p. 153-225, 245-247, 436-439; Severoli, *De concilio Tridentino commentarius,* dans *Concilium Tridentinum : diariorum... nova collectio,* édit, de la *Gorresgesellschaft,* Fribourg-en-Brisgau, 1901, t. i, p. 64-136; Massarelli, *Diuria u, m, /v, ibid.,* t. i. p. 439-465. 551-622,687-716; Pallavicinl, *Histoire du concile de Trente,* édit. Aligne, Paris, 1844, t. u.

II. Doctrine du concile. — 1° *Valeur de la doctrine de l'Eglise romaine sur le baptême.* — Le concile déclara que la doctrine de l'Église romaine sur le baptême est vraie. Sess. VII, can. 5. Cette affirmation ne rendait pas inutiles les autres canons, comme on l'a dit. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichle,* 2· édit., t. m, p. 597. Il ne suffisait pas de déclarer exact l'enseignement catholique, il fallait encore le faire connaître. Chemnitz s'est moqué du procédé de l'Église romaine qui se décerne un brevet d'orthodoxie. *Examinis conc. trid. op. integrum,* part. II, Genève, 1614, t. n, p. 40. Il oublie de dire que les attaques des réformateurs avaient rendu nécessaire cette déclaration. Les anabaptistes tenaient pour nul le baptême des papistes. Selon Munzer, les enfants sont introduits dans le christianisme d'une manière grossière et digne des singes. Janssen, *L'Allemagne et la réforme,* trad, franç., Paris, 1889, t. n, p. 389. Si Luther admettait la validité du sacrement donné par les catholiques, il déclarait mauvaise leur doctrine sur le baptême. Il leur reprochait d'imaginer des contrefaçons du sacrement : les vœux, les œuvres, les indulgences, de ne pas considérer les promesses et la foi, mais seulement les éléments, le signe extérieur, de ne pas admettre que l'efficacité du baptême s'étend à la vie entière, de défigurer le rite primitif par des cérémonies humaines, de donner le sacrement aux cloches. *De captivitate Babylonis,* η. 82, 88, édit. Walch, Halle, 1740-1753, t. xix, p. 65-71 ; *Predigt von der heiligen Taufe,* 1535, n. 98, t. x, p. 2577; *Predigt von der Taufe Christi,* Halle, 1546, n. 19, 25, 28, t. xn, p. 1489, 1492, 1496. Calvin se plaint aussi des rites accessoires imaginés par les papistes. *Institutio christianæ religionis* (nous citons l'édition de 1545, antérieure au concile de Trente), c. xvm, n. 70, édit, du *Corpus reformatorum,* Brunswick, 1863, t. xxix, . 1036. Pour empêcher ces affirmations de faire naître des doutes même passagers da-ns l'esprit des catholiques, le concile a jugé bon de déclarer orthodoxe l'enseignement de l'Église romaine.

2° *Bite.* — Luther et Bugenhagen nous apprennent que l'usage de baptiser sans eau, du moins dans les cas de nécessité, existait de leur temps, ils condamnent cette pratique. *Bedenken wegen der von einer Hebamme ohne Wasser verrichteten Nothtaufe,* 1542, t. x, p. 2615-2617. Luther déclare souvent que l'eau est indispensable. Néanmoins, les *Tischreden* lui font soutenir, après hésitation il est vrai, que toute matière apte à laver, lait, bière, peut suffire. *V. d. heil. Taufe,* t. xxii, p. 848. Calvin reconnaît que l'eau est requise, mais il affirme que dans la phrase : *Si quelqu'un ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit,* le mot *eau* est employé métaphoriquement et désigne l'Esprit-Saint. *Op. cit.,* c. xvii, n. 45, p. 986. Comme Luther, *De capt. Babyl.,* n. 103, t. xix, p. 80, il déclare que le procédé de baptême par immersion est préférable, *op. cit.,* . xvm, n. 70, p. 1036, mais tous deux reconnaissent qu'on peut donner le sacrement par infusion.

Le concile déclare que par leur matière et leur forme, les sacrements de baptême et de penitence sont 1res différents. Sess. XIV, c. n. Incidemment, il rappelle que, pour remettre le péché originel, le sacrement doit être conféré, *rite in forma Ecclesiæ,* selon le rite en usage dans l'Eglise. Sess. V, can. 3. On définit quelle est la matière du sacrement, seps. VU, *De bapt.,* can. 2; il est déclaré que Γ « eau vraie et naturelle » est de rigueur, ce sont les mots qu'avait déjà employés Eugene IV, *Decrelum pro Armenis,* Denzinger, *Enchiridion,* n. 591. Ils désignent tout liquide qui est réellement de l'eau. ‹ t de l'eau telle qu'on la trouve dans la nalure. *Calechismus concilii trident.,* pari. 11. n. 7. L» seconde padi? du canon définit le sens du mot de TÉcriture : c Si quel-

qu'un ne renaît de l'eau... » On ne peut, sous peine d'anathème, lui donner une signification métaphorique, l'interprétation de Calvin est condamnée. Rien n'est dit sur la matière prochaine.

Le eanon 4« définit la validité du baptême donné par les hérétiques qui le confèrent *au nom de la Trinité.* Le concile ne parle donc qu'indirectement de la forme. C'est dire qu'il n'a pas voulu définir que le baptême administré au nom de Jésus est et a toujours été nul. Ce qui le prouve, c'est que cette proposition n'avait pas été mise au nombre des erreurs à condamner, c'est que la rédaction primitive du canon 4" ne contenait pas les mots : *au nom du Père,* etc. Si l'assemblée les a ajoutés, c'est afin qu'on ne l'accusât pas de soutenir que le baptême donné par des hérétiques est valide, quelle que soit la forme employée. Voulant faire connaître la vraie formule, les Pères se servent des mots consacrés par l'emploi qu'en ont fait le IV" concile de Latran et Eugène IV. Denzinger. *Enchiridion,* n. 357, 591. Cette réserve était d'autant plus nécessaire que les anciens conciles avaient proclamé la nullité du sacrement conféré par les partisans de sectes qui allèrent la forme trinitaire. Aussi, le catéchisme du concile de Trente, foc. *cil.,* n. 15, 46, laisse entendre que la controverse n'est pas tranchée, il dit même : nommer Jésus-Christ, c'est nommer aussi le Père et le Saint-Esprit. Voir col. 272.

Le concile n'a pas rédigé de canon sur les cérémonies accessoires du baptême; il mentionne incidemment la profession de foi laite par les parrains, sess. VH, *De bapt.,* can. 14, la demande du catéchumène : « Je veux la foi qui donne la vie éternelle. » et la réponse du ministre, l'usage d'imposer des habits blancs au néophyte. Sess. VI, c. vu.

3° *Effets.* — 1. *Erreurs.* — Luther a, dans un sermon de 1519, fait un petit traité de l'efficacité du baptême. Le catéchumène est plongé dans l'eau, puis retiré; il v a mort du vieil homme, naissance d'un homme nouveau, justification et régénération. *Serm. v. d. licit. hoehw. Sakr. der Taufe,* n. 3, t. X, p. 2594-2595. Une alliance est conclue entre le néophyte et Dieu. L'homme déclare qu'il veut mourir à la faute, être délivré de la mort et de Satan. Dieu donne son Esprit qui rend la nature aple à recevoir un jour ses faveurs. Les deux contractants s'engagent à persévérer, le premier dans son désir, le second dans la promesse du salut. *Op. rit.,* n. Il, 12, p. 2598, 2599. Celle alliance est déjà un signe extérieur qui dislingue le catéchumène et l'incorpore au peuple du Christ. *Op. cil.,* n. 1, 19, p. 2593, 2602. Elle le console; il sait qu'un jour Dieu l affranchira de la faille, de la mort, de Satan. *Op. cil.,* n. 4. 5, 8. 9, p. 2595-2598. Sans doute, en cette vie, la concupiscence, le péché- se manifeste, et cette tendance au mal est une véritable faute, mais, en vertu de l'alliance. Dieu s'est engagé à ne plus la voir, à ne plus J imputer, à ne plus la condamner. Si cette consolante convention n'existait pas, toute faute, si minime futelle, serait mortelle et condamnerait l'homme. *Op. cil.,* n. 6, 7, etc., p. 2596-2598 sq.; *Sehrift wider die Bulle des Antichrists,* t. xv. p. 1743-1744. En vertu de la même alliance, le chrétien s'est engagé encore à mourir au péché. Dès cette vie, il commence déjà à le faire, son existence et sa mort sont la continuation du baptême. *Serm. v. d. heil. hochw. Sakr. der Taufe,* n. 23-27, t. x, p. 2605-2608. Et c'est pourquoi, le baptême, c'est la pénitence. Si le néophyte tombe, il lui suffit de se rappeler joyeusement l'alliance baptismale. Les péchés lui sont remis s'il croit qu'à cause de l'alliance, Dieu ne veut plus les imputer. Inutile d'imaginer un autre remède, une seconde planche de salut, quoi qu'en ait dit saint Jérôme. Faire pénitence, c'est retourner au baptême et à la foi. *Op. cil.,* n. 19-23, p. 2604-2605; *De cept. Babyl.,* n. 82-87, t. xtx. p. 62-70. Dieu ne pouvant mentir, l'alliance demeure toujours. Aucune faute ne peut la résilier, faire perdre au chrétien son bonheur; aucune, si ce n'est l'infidélité, la substitution des oeuvres à la foi. *Ibid.,* n. 21. 22, 23, t. x, p. 2604, 2605; *De capt. Babyl.,* n. 86, 87, t. xix, p. 67, 70. Cette foi devient ainsi le seul devoir du chrétien, que le baptême l'a fait libre. Le néophyte n'est donc pas soumis aux ordres de l'Église : ni pape, ni évêque, ni homme, ni ange ne peuvent lui parler en maîtres. Les préceptes, les œuvres feraient oublier la voix de l'Evangile, la liberté du baptême. Une seule chose est prescrite : avoir la foi, mourir à la faule en se souvenant que Dieu, à cause de l'alliance, ne veut plus l'imputer. *De capt. Babyl.,* η. 107-111, t. xtx. p. 83-87. Aussi, les vœux sontils contraires à la liberté chrétienne. L'engagement de tous les chrétiens, c'est le baptême. Les vœux particuliers sont des lois nouvelles, lois humaines qui anéantissent la foi et la liberté chrétiennes, font oublier le sacrement. S'ils sont valides, pourquoi le pape en dispense-t-il? Si le pape peut dispenser, les autres chrétiens le peuvent aussi. *Op. cil.,* n. 113, 122, p. 90-98. Cette conception du baptême sous forme d'alliance perpétuelle une lois admise, on comprend quelle efficacité Luther accorde au sacrement. Sans doute il se compose de trois éléments : eau, formule, parole de Dieu. .Mais ce qui est essentiel, c'est la promesse divine. L'eau ne contient pas une vertu cachée, comme le veulent les dominicains. Dieu ne sanctilie pas par sa seule volonté, ainsi que le disent les franciscains. Ce qui fait la valeur du baptême, c'est la foi à la parole du Christ : *Celui qui croira el qui aura été baptisé sera sauvé.* De cette conliance dépend le salut, c'est donc elle et non pas le sacrement qui justilie. *Op. cil.,* n. 83, 94, 96, 97, p. 66, 74-76.

Telles étaient les idées de Luther quand parurent les anabaptistes. D'après eux, le rite du baptême est un signe purement extérieur, un bain quelconque,*Hundsbad.* C'est le symbole des peines auxquelles est sounds le chrétien, des bonnes œuvres qu'il lui faut accomplir. Luther, *Vorrede auf Justi Menii Buck,* η. 4, t. xx, p. 2195; *Tischreden v. d. heil. Taufe,* n. 23, t. xxil, p. 866; Mélanchthon, *Judicium de anab., Corp. Ref.,* Brunswick, 1834-1860,1.1, p. 955, *Adversusanab.,* t. in, p. 33. Le baptême ne remet pas la faule originelle; d'ailleurs s'il faut en croire Ménius et .Mélanchthon. les anabaptistes niaient l'existence de ce péché. Le sacrement n'a pas non plus pourellet d'empêcher la concupiscence d'être imputée, car elle n'est pas une faute. ll esl donc une simple initiation, une régénération, puisqu'il introduit dans une société d'hommes parfaits. .Mélanchthon, *De anab. ad Phil. Uass.,* t. lit. p. 197; Mohler, *La symbolique,* trad, franç., I. il, p. '178-191. S'il en est ainsi, le baptême ne saurait être efficace que chez les adultes qui ont conscience de leurs actes et possèdent la loi. Voir plus loin.

La lutte contre les anabaptistes n'amena pas Luther à modi lier notablement ses premières affirmations, mais elle l'obligea à dire et à redire que si le délaut de foi chez le sujet peut rendre inefficace le sacrement, il ne l'annule pas. *Predigt v. d. heil. Taufe,* 1535, n. 33, 93, 108, I. x, p. 2586, 2.575 sq., 2.582. Luther insista aussi sur la valeur de l'eau baptismale dont il fil souvent le plus bel éloge. Elle est sainte, divine, heureuse, salutaire, sanctifiée par le nom du Très Haut, pénétrée de sa majesté, unie au sang du Christ. *Op. cil.,* n. 11,28; *Catecldsmus major,* n. 219-220, t. x. p. 152-153. Mais cette mystérieuse vertu, l'eau ne la délient que grâce à la promesse, élément essentiel du baptême; la foi demeure toujours aux yeux de Luther ce qui rend le rite efficace. *Pred. v. d. heil. Taufe,* 1535, n. 16, 26, t. x, p. 2523, 2532 sq. ; *Cat. maj.,* part. IV, t. x, p. 153 sq. Les effets du sacrement sont aussi ceux que décrivait Luther, en 1519. Il y a *régénération :* Si le baptisé a la loi. le Saint-Esprit, le Christ viennent et demeurent en lui

pour le renouveler; d'autre part, l'homme se sait engagé à ressusciter. Le cœur est lavé. La grâce est « versée », Pâme est sanctifiée, les dons de l'Esprit sont accordés. Néanmoins, la chair demeure pécheresse : mais le *pardon* est assuré : le baptême donne au chrétien l'assurance que Dieu ne veut plus voir, imputer, Condamner ses fautes, quelque graves qu'elles soient. Si l'homme tombe, il n'a, pour faire pénitence, qu'à se souvenir avec foi de son baptême. *Cal. maj., loc. cil.; Pred. v. d. heil. Taufe,* n. 45, I. X, p. 2544; *Pred. am. En. am Sunni. Trinit.,* η. 13 sq., t. xi, p. 1561. Luther ne reste pas moins fidèle à ses premières déclarations sur la liberté chrétienne. Les commandements de l'Église, les lois mosaïques et même le Décalogue ne doivent plus inquiéter, condamner le chrétien; ils sont abrogés par le Christ. On peut se servir delà loi comme d'un moyen pédagogique, pour amener à l'obéissance les entants et les hommes grossiers. On doit même prêcher la loi à tous les hommes, afin de leur faire constater leur impuissance à la pratiquer. Mais, la voix qui parle au chrétien, lorsque l'Esprit a fait de lui un homme nouveau, c'est l'Évangile, et cet Évangile n'est pas une loi, mais l'appel â la confiance en Jésus-Christ rédempteur. D'ailleurs, le chrétien n'a pas besoin d'être tenu de faire le bien, il le fait. L'art suprême du fidèle est d'ignorer la loi. Ces thèses sont souvent développées par Luther: voir, par exemple, le commentaire sur l'épitre aux Galates de 1535, t. vm. p. 1513 sq.

La conception de Zwingle se rapproche beaucoup plus de celle des anabaptistes que de celle de Luther. Les sacrements n'ont pas la vertu de purifier, ils sont seulement des signes qui rappellent le salut, excitent à la foi, témoignent que le chrétien appartient à l'Eglise du Christ. *De vera cl falsa relig.,* édit. Schuler et Schulthess, Zurich, 1828-1842, t. in, p. 229, 231 sq. Par le baptême, l'homme s'enrôle parmi les soldats du Christ, il s'engage par un signe symbolique à être son disciple, à appartenir au peuple de Dieu. C'est un rite d'initiation, tout à fait semblable â la circoncision. Seules, la grâce de Dieu, la foi justifient. Le baptême d'eau ne communique pas le Saint-Esprit, ne fait pas de l'homme une nouvelle créature. Il ne remet pas les péchés ; d'ailleurs, il n'y a pas de faute originelle proprement dit£. La nature est corrompue, malade. Mais cette tendance au mal n'est pas un péché qui entraîne condamnation. *Fidei ratio ad Car. V,* t. iv, p. 6; *De peccato originali ad Urb. Rhegium,* t. ni, p. 627 sq., 643; *Vont Touf, vom Widerlouf und vom Kindertouf,* t. n, 2, p. 230, 297 sq.

Calvin n'admet pas que le baptême soit simplement un rite d'initiation, une profession de toi, une marque distinctive. Il l'est, c'est vrai; par lui l'homme entre dans l'Église et appartient au peuple de Dieu; mais le sacrement fait plus. *Inst, clir.,* c. xvn, n. 1, 13, 15, 20, . 957, 964. 965, 969. Sans doute, il ne possède pas une vertu mystérieuse, ne contient pas la grâce. N. 14, p. 965; . xvi, n. 9, p. 944. Mais c'est un message, un diplôme qui nous montre que nous sommes crucifiés avec lê Christ, que nous participons à tous ses biens. C. xvn, n. 5, 6, p. 960. Surtout, il nous donne l'assurance que par le sang du Sauveur, nos péchés sont pardonnes. Sans doute, ils ne sont pas enlevés, la concupiscence demeure en nous et est odieuse à Dieu; mais il s'est engagé à ne plus l'imputer. Et comme on est baptisé pour la vie entière, comme le péché ne détruit pas le sacrement, le chrétien qui tombe n'a pas à recourir au pouvoir des clefs, à un rite nouveau. Le baptême, c'est la pénitence. C. xvn, n. 1-4, 10, 11, p. 957-963. Le chrétien jouit encore d'un autre avantage : soumis au Christ, il est élevé au-dessus de la loi, il obéit spontanément, fait naturellement ce qu'elle commande et peut à son gré user ou ne pas user des choses indifférentes. C. xvn, n. 12, p. 964; c. xn. n. 2 sq., p. 829 sq. Mais le sacrement n'est efficace que chez les élus, les prédestinés : en eux seuls, se trouve la foi sans laquelle le signe resterait vide, en eux seuls l'Esprit agit pendant que le rite s'accomplit. C. xvn, n. 15, 16, 37, 41, p. 965, 967, 981, 983; c. XVI. n. 6, 9, 15. 17, p. 941, 944, 948, 950.

2. *Doctrine catholique. —* A. *Le baptême est un sacrement de la nouvelle loi. Son mode d'ef/icacilê. —* Le concile a défini, sess. VU, *De sacr. in gen.,* can. 1. que le baptême est un sacrement de la nouvelle loi. Expliqué par les canons suivants, ce simple mot dit beaucoup. Il est la négation de toutes les théories protestantes sur le mode d'efficacité du baptême. Ce sacrement n'est pas seulement le signe qui distingue extérieurement le chrétien, le symbole de la grâce reçue par la foi, un aliment de cette foi. Can. 5. 6. Ce qui obtient la grâce baptismale, ce n'est pas uniquement la confiance en la promesse de Dieu. Can. 8. Bien supi rieur aux sacrements de l'antique alliance, can. 2, le baptême signifie, contient la grâce, la confère â ceux qui ne font pas obstacle à sa venue, can. 6, il la donne *ex opere operato,* par le fait que le rite est accompli, accorde à tous, du moins pour ce qui est de Dieu. Can. 8. Des notions complémentaires sur le mode d'efficacité du baptême sont éparses ailleurs et méritent d'être recueillies. Auteur de la grâce, c'est Dieu qui est le ministre principal du sacrement : c'est lui « qui lave et sanctifie », sess. VI, c. vu ; le baptême ne tire pas sa valeur de la sainteté de l'homme qui le confère, puisque l'hérétique baptise validement. Sess. VII, *De bapt.,* can. 4. Voir plus loin. D'autre part, l'eau n'a pas d'efficacité rédemptrice par elle-même, elle ne fail qu'appliquer les mérites du Christ. A plusieurs reprises, le concile affirme cette proposition, et on peut dire qu'il la définit. Sous peine d'anathème, il est défendu de soutenir que *le péché originel est enlevé par un remède autre que le mérite de Tunique médiateur,* Jésus-Christ; il est défendu *denier que ce mérite du Christ Jésus est appliqué par le baptême...* Suivent les textes de l'Ecriture affirmant que Notre-Seigneur nous a *sauvés,* a *e/facé les pêchés du monde* et *qu'être baptisé,* c'est *revêtir le Christ.* Sess. V, can. 3. A la session VIe, la même idée est exprimée : *dans la régénération chrétienne, la grâce est donnée par le mérite de la passion,* c. ut, et il est affirmé que *Jésus-Christ par sa passion nous a mérité la justification.* C. vu. On comprend sans peine l'insistance des Pères sur ce point : ils avaient à cœur d'affirmer que le baptême catholique n'est pas an rite purement extérieur, comme le disaient les réformateurs, qu'il n'a pas une efficacité « magique », comme on le prétend parfois. Ce qui achève de mettre la doctrine du concile à l'abri de ce reproche, c'est le rôle reconnu par lui aux dispositions de l'homme. Sans doute, l'assemblée s'est refusée à dire que le péché originel est remis par le mérite de Jésus-Christ *appliqué par le baptême cl la loi,* sess. V, can. 7, elle n'a pas voulu assimiler l'œuvre de l'homme et celle de Dieu ; elle a même déclaré que seule la foi ne justifie pas. Mais elle enseigne que les sacrements produisent la grâce si l'homme ne fait pas opposition à leur efficacité. Sess.VII, *De sacr.,* can. 6. Or précisément notre *perversité* peut faire obstacle à la vertu du baptême,et il *est nécessaire* qu'elle soit *corrigée et chassée par la pénitence.* Sess. XIV, c. 1. Des dispositions sont donc requises pour que le sacrement soit fructueux : elles seront énumérées plus loin; ici, il fallait indiquer leur rôle. Parmi les actes qui composent ou préparent cette *penitence* présupposée par la régénération, la foi semble mériter une place d'honneur : le concile n'appelle-t-ii pas le baptême, le sacrement de la *foi?* sess. VI, c. vu; ne dit-il pas que Dieu nous a proposé Jésus-Christ comme le rédempteur qui apporte la propitiation *par la foi en son sang?* Sess. VI, c. n. Il est vrai que le concile a pu décerner ce nom au baptême, pour d'autres motifs : le néophyte

reçoit la *foi vive,* sess. VI, c. vu: le catéchumène fait par lui-même ou par d'autres profession de foi. Sess. VII, *De bapt.,* can. 9, 13, 14. Quoi qu'il en soit, il demeure établi que sans la foi, sans les dispositions requises, l'homme ne reçoit pas avec fruit le sacrement : l'efficacité du remède contre le péché originel n'est donc pas magique.

B. *Le sacrement de baptême est l'instrument dont Dieu se sert pour justifier l'infidèle.* — Le concile affirme expressément que, par le baptême. Dieu nous justilie. Sess. VI, c. iv. Si *les hommes ne renaissent* dans le Christ, et cette renaissance, le contexte l'indique, est le sacrement, c." ni, *ils ne sont jamais justifies.* Le c. vu de la VIe session est encore plus clair, c'est une definition qui ne laisse rien à désirer : *La cause instrumentale de la justification, c'est le sacrement de baptême, qui est le sacrement de la foi.* Cette proposition est indirectement affirmée par le concile en plusieurs endroits. Il a, en ellet, posé en principe que les sacrements symbolisent la grâce qu'ils produisent. Sess. VII, *De sour.,* can. 6. Or, le baptême est un bain de *régénération,* sess. V, can. 4, etc. ; en le recevant, le catéchumène *s'ensevelit* pour *mourir,* il revêt l'homme nouveau, sess. V, can. 5, c'est-à-dire le Christ et devient en lui une *nouvelle* créature. Sess. XIV, c. II. Ainsi le baptême signifie et, par conséquent, ilproduit une rénovation, une régénération, une résurrection spirituelle, il est le symbole et l'instrument de la justification.

C'est dire qu'il a pour effet de remettre les péchés, de sanctifier l'homme : la justification comprend ces deux actes. Sess. VI, c. vu.

a) *Le baptême remet les péchés. — a. La faute originelle.* — Dans la session V° on a défini que le pêché originel est effacé par le baptême, par le baptême seul, chez les enfants et chez les adultes. Can. 3-5.

Le canon 3' affirme que le sacrement est l'unique remède contre la faute héréditaire. Il contient l'analyse de quelques chapitres de saint Augustin, *De peccat, merit, et remis.,* l. I, c. vin sq., P. *L.,* t. xi.iv, col. 113, complétée par un court emprunt au lV« concile de Latran : *baptismi sacramentum... parvulis,* et par trois textes de l'Ecriture, Act., n, 12; Joa., i, 29; Gai., ni. 27. Le concile *définit* que *l'unique remède contre la faute originelle, c'est le mérite de Jesus-Chrisl appliqué aux adultes et aux enfants par le baptême valide.* Après l'affirmation, suit la preuve; elle est tirée de l'Ecriture : seul, nous sauve le nom de celui qui efface les péchés du monde et que l'homme revêt en recevant le sacrement.

Le canon 4e affirme qu'il faut donner ce remède aux enfants pour les délivrer de la faute originelle. Il est la reproduction à peu près textuelle du canon 2e du concile de Carthage de 418. Denzinger, n. 65; llefele, *Dist. des conciles,* trad. Delarc, Paris, 1869, t. n, p. 294. Le concile de Trente définit que les enfants ayant contracté la souillure originelle, *même s'ils sont nés de parents chrétiens, il faut les baptiser, pour que ce péché soit expié.* Les conceptions opposées à celle doctrine sont formellement rejetées. Il est *nécessaire,* est-il dit, que le sacrement soit donné *pour assurer à l'enfant la vie éternelle :* c'est la condamnation de cette thèse pélagienne : le baptême a pour effet d'ouvrir à l'enfant le royaume de Dieu, et non pas d'effacer la laute originelle, ni d'accorder la vie éternelle. S. Augustin, *op. cil.,* l. l, c. xviii, col. 121. Et. ajoute le concile, *si le sacrement doit être donné, ce n'est pas pour la rémission des fautes différentes du péché originel.* Nous savons qu'en répétant ces mots du concile de Carthage, les Pères de Trente ont voulu condamner de nouveau une erreur que combattait déjà saint Augustin, *op. cil.,* I. I, c. xvn, col. 121 : les petits entants commettent des péchés personnels et c'est pour ce motif qu'ils doivent être baptisés. Du même coup, la proposition atteint une thèse semipélagienne : le sacrement est destiné à obtenir aux entants le pardon de leurs fautes futures. S. Augustin, *Epist.,* ccxvii, c. v, n. 16, *P. L.,* t. xxxm, col. 984. A l'appui de ces définitions, le concile invoque des arguments : la parole de N.-S. : Si *quelqu'un ne renaît,* etc., .loa., ni. 5 ; l'article du symbole : *le baptême pour la rémission des péchés;* l'usage, en vertu d'une tradition apostolique, de donner le sacrement aux enfants alors qu'ils sont incapables de commettre des lautes personnelles.

Le canon 5e indique les effets du baptême. Il est fait d'idées et d'expressions empruntées aux c. xm. xiv du I" livre de saint Augustin, *Contraditas epist. Pelag., P. L.,* t. xi.iv, col. 562-564. Le concile de Trente a, par des retouches, adapté le texte aux besoins de la cause qu'il défend. Deux déclarations sont contenues dans ce canon. Le péché originel disparait entièrement; la concupiscence existe encore, mais elle n'est pas une laute proprement dite.

Le concile définit que la culpabilité, l'offense, *reatus peccati originalis,* est remise *(reatus concupiscentia:,* avait dit saint Augustin, *dim issi sont, loc. cil.);* que *tout ce qui a vraiment et proprement le caractère de péché est enlevé* (saint Augustin, *non aliquid peccati remanet quod non remittatur).* Et pour que toute équivoque soit impossible, le concile s'explique encore. Saint Augustin, accusé par les pélagiens de penser que le baptême u rase » la laute originelle comme le rasoir coupe les cheveux sans arracherjusqu'à leur racine, avait répondu : *Auferre crimina, non radere.* Le sacrement ne *rase* pas, il *enlève* les lautes. C'est ce que redit le concile de Trente. Les protestants soutenaient que le baptême n'ôtait pas le péché, mais empêchait qu'il fût imputé; ce n'est pas assez reconnaître, définit encore le canon 4e. La thèse du concile est celle-ci ; *Dieu ne hait rien chez (es baptisés,* proposition qui est développée ensuite, en des termes empruntés à l'Ecriture, si bien que la phrase tout à la fois expose la doctrine et, par voie d'allusion, fait penser à la preuve. « Pas de condamnation pour ceux qui sont baptisés, » pour ceux qui sont en Jésus-Christ, avait dit saint Paul parlant des chrétiens justifiés, Rom., vin, l ; les baptisés ont été ensevelis avec lui dans la mort, Rom., VI, 4 ; le chrétien a dépouillé le vieil homme, revêtu l'homme nouveau créé à l'image de Dieu. Eph., IV, 21. Il est innocent, immaculé, pur. irrépréhensible..., rien ne peut retarder son entrée au ciel.

Sur la concupiscence.le concilea fait trois déclarations: elle existe; elle ne nuit au chrétien que s'il consent à ses sollicitations; elle n'est pas une faute proprement dite, chez les baptisés. Inutile de définir qu'elle est en nous : le concile « l'avoue, il le sait par expérience». Il enseigne *qu'elle ne peut nuire à l'htimme qui ne consent pas,* mais qui. aidé- de la grâce, résiste courageusement *à ses sollicitations.* Laissée chez le chrétien pour lui offrir *l'occasion de la lutte,* elle devient pour lui, s'il est vaillant, une *source de mérites.* Ainsi, aux thèses luthériennes, le concile oppose des phrases empruntées à saint Augustin, *loc. cit., cum qua (concupiscentia) necesse est ut etiam baptizatis confligat..., nihil (concupiscentia) noceat renoscentibus..., peccata quæ fiunt sive in ejus (concupiscentite) consensionibus.* L'ne troisième définition est encore empruntée â saint Augustin. *Loc. cit.* Il avait dit que *la concupiscence est appelée péché, non pas parce qu'elle l'est,mais parce qu'elle a été produite par le pêché,... ou parce qu'elle est mise en mouvement par le plaisir de pécher.* Le concile s'approprie ce langage, pour réfuter Luther et Calvin. Il reconnaît que saint Paul *appelle parfois la concupiscence un péché :* c'est le cas. par exemple. Rom., vin, 20; mais *selon l'interprétation constante de l'Eglise,* cette manière de parler signifie que *la concupiscence vient du péché, incline au péché,* et *non pas* qu'elle est, chez les baptisés, une *faute véritable et*

proprement dite. Le concile impose cette doctrine sous la menace de l'anathème. De ce que le texte porte : « chez les baptisés, la concupiscence n'est plus un péché, » quelques théologiens ont conclu qu'elle l'était, d'après le concile, chez ceux qui n'ont pas reçu le sacrement. Bossuet, Défense de *la* Zradition. l. VIII. c. xxvii, Besançon, 1836, t. vin, p. 137-138. Cette interprétation n'est pas communément acceptée, et l'histoire de la rédaction du décret sur le péché originel prouve qu'elle ne peut pas l'être. Le canon 5° est consacré à décrire les effets du baptême, le concile ne s'occupe donc en le composant que de la concupiscence chez les baptisés, il n'a pas l'intention de dire ce qu'elle est chez l'infidèle. Voir Concupiscence et Péché originel.

b. Péchés actuels. — Le concile avait professé sa foi en un seul baptême pour la rémission des péchés. Sess. 111. En parlant du pardon de la i..ute originelle, il avait employé des expressions qui laissaient entendre qu'avec elle disparait toute autre faute, chez les baptisés : Par ce sacrement l'homme revêt le Christ, sess. V, can. 3; tout ce qui a le caractère de péché est enlevé, can. 5. Sans doute, ici, il s'agit directement de la faute originelle, mais cette rémission complète parait entrainer le pardon des autres fautes. D'ailleurs, voici qui est décisif : chez l'homme régénéré, Dieu ne hait rien, il n'y a en lui aucun sujet de condamnation, il est innocent, sans souillure, pur, irrépréhensible.... rien ne peut retarder son entrée au ciel. Sess. V, can. 5. Cet enseignement est encore répété à la session VIe : l'adulte pour être justifié doit haïr *ses péchés ;* ils seront donc remis. Sess. VI, c. vi. La cause instrumentale de la justification, c'est le baptême; cette justification n'est pas seulement le pardon *des péchés...,* par elle, d'injuste l'homme devient juste, d'ennemi de Dieu, son ami. Sess. VI, c. vu. Enfin, la définition la plus claire est celle-ci : *Dans le baptême, l'homme reçoit pleine et entière rémission de tous ses péchés.* Sess. XIV, c. n. C'est laconfirmalion de l'enseignement d'Eugène 111, *Decret, pro Armenis,* Denzinger, n. 591.

c. *Peines dues au péché.* — Λ plusieurs reprises, le concile, pour montrer la différence qui existe entre le sacrement de baptême et celui de pénitence, déclare que par la régénération spirituelle, l'homme obtient condonation de toutes les peines dues à ses péchés. Voulant légitimer la satisfaction requise de la part du chrétien qui reçoit l'absolution, le concile dit : « La justice divine parait exiger que Dieu ne reçoive pas en grâce aux mêmes conditions l'infidèle et le pécheur baptisé. » Sess. XIV. c. vm. Le baptême accorde *pleine et entière rémission de tous les péchés :* rénovation à laquelle on ne peut arriver par le laborieux baptême de la pénitence qu'au prix de larmes et d'efforts considérables. Sess. XIV, c. n. Mais ce ne sont là que des insinuations. A la session VI·, le concile répète l'affirmation d'Eugène III, *Decret, pro Armenis,* Denzinger, n. 591 : dans le baptême, *toute la peine temporelle est remise.* Sess. VI. c. xiv. Aussi *rien ne peut retarder l'entrée au ciel du baptisé.* Sans doute, celte dernière proposition est surtout dirigée contre l'erreur de Luther déjà condamnée par Léon X. Bulle *Exsurge,* Denzinger, n. 627 : « La concupiscence retarde pour lame le moment de l'entréè au ciel, » mais, du même coup, elle laisse entendre que le sacrement remet toutes les peines dues au péché.

b) Par le baptême l'homme est sanctifié. — Dans un même développement, le concile définit que le baptême est cause instrumentale de la justification et que celte justification comprend non seulement la rémission des péchés, mais *le renouvellement de l'homme intérieur par l'acceptation volontaire de la grâce et des dons.* Sess. VI, c. vu. Cette phrase ne peut.s'appliquer qu'aux adultes, mais il en est d'autres qui expriment la meme idée et peuvent convenir à tous les baptisés. Ainsi, il est enseigne que les catéchumènes, et ici la phrase est absolument générale, *revêtent l'homme nouveau créé à l'image de Dieu,* sont devenus non seulement innocents, etc., *mais chers à Dieu.* Sess. V, can. 5. De même, après avoir défini la justification, « un passage de la condition de fils d'Adam *à l'état de grâce et à celui de fils adoptif de Dieu,* » le concile ajoute, et ici encore le texte est général : *ce changement ne peut se faire que par le baptême.* Sess. VI, c. iv. Ailleurs on lit : .Si *les hommes ne renaissent, ils ne seront pas justifiés : celte renaissance leur accorde la grâce qui les rend justes.* Sess. VI, c. m. Enfin, le concile parle *de la grâce de justification reçue* dans le baptême, sess. VI, c. xiv, *de lajustice obtenue dans ce sacrement.* Sess. XIV, C. I.

Ce n'est pas le lieu de dire en quoi consiste cette sanctification positive. Voir Justification. Ici nous ne ferons que citer, sans les approfondir, les déclarations du concile sur l'état du baptisé. Il reçoit la grâce, sess. VI, c. m. xiv; passe à l'état de grâce. Sess. VI, c. iv. Il est sanctifié, sess. VI, c. vu ; juste, c. ni; reçoit la justice vraie et chrétienne, la justice par laquelle Dieu le renouvelle et le rend vraiment juste. Sess. VI, c. vu. Aussi est-il devenu l'ami de Dieu,· sess. V. can. 5; son filsadoptit, sess. VI, c. iv; son temple. Sess. VI, c. xiv; sess. XIV. c. vm. Enfin, il obtient les dons, sess. VI, c. vu; le don du Saint-Esprit, sess. XIV. c. vm; les vertus *infuses de foi, d'espérance, de charité.* Sess. VI, c. vu.

Est-il défini que ces vertus infuses de foi, d'espérance et de charité sont accordées à tous, même aux enfants? On pourrait hésiter un instant à le dire, sous prétexte que le chapitre dans lequel est affirmée la collation de ces dons parle de leur réception *volontaire,* et par conséquent ne peut s'appliquer qu'aux adultes. L·' difficulté n'est qu'apparente. Le concile, pour prouver que ces vertus sont accordées, constate que le rituel fait demander par le catéchumène la foi <jui accorde la vie éternelle : or, ce désir est exprimé aussi bien au baptême des enfants qu'à celui des adultes. De plus, le chapitre dans lequel le concile parle de la collation de ces vertus est intitulé : de la justification de l'inlidéle et de ses causes; il est donc très général. On peut s'en convaincre d'ailleurs en lisant ce qui précède la déclaration sur les vertus. Il est traité des causes efficientes, méritoire, instrumentale, formelle de la justification ; or elles sont les mêmes, qu'il s'agisse d'enfants ou d'adultes. Sans doute, dans la première phrase du chapitre, les mots *acceptation volontaire des dons* ne peuvent convenir qu'aux adultes; mais il faut se souvenir que cette proposition sert de transition entre le c. vi et le c. vu; elle continue le développement qui précède sur les dispositions requises de la part des adultes pour la justification. Le concile de Trente a donc défini que tous les hommes recevaient dans la justification les vertus infuses de foi, d'espérance, de charité. D. Soto, *De natura et gratia,* l. H, c. xvm, Lyon, 1581, p. '108; Bellarmin, *Control)., de sacr. bapt.,* c. xi, Paris, 1620, t. ni, p. 257-258; Suarez, *De sacr.,* disp. XXVI, sect, n, n. 5, *Opera,* Paris, I860, t. xx, p. 462 sq. ; et les théologiens contemporains. D'ailleurs le concile affirme que les enfants doivent être mis au nombre des *fidèles,* des croyants. Or ils ne font pas acte de foi. S'il est nécessaire de prendre le mot fidèle au sens étymologique, il faut, pour l'expliquer, admettre que du moins ces enfants ont la vertu de foi.

C. *Par le baptême, Dieu imprime dans l'âme un caractère.* — Il est de foi que le baptême est un des trois sacrementsqui marquent l'âme d'un caractère, c'est-à-dire d'un signe spirituel et indélébile. Sess. Vil. *De sacr.,* can. 9. Il était nécessaire d'affirmer l'existence de cet effet méconnu par les protestants. Le concile ne dit pas ce qu'a de particulier le caractère baptismal. Sur la notion générale, voir Caractère

D. *Par le baptême, l'homme est introduit dans l'Église.* — Le concile répète le mot d'Eugène III, *bec. pro Arm.,* Denzinger, n. 591 : le baptême est la *porte* par laquelle on entre dans l'Église. Sess. XIV, c. n. Il fait de l'homme le membre du corps du Christ, loc. *cil. Le* concile insinue même qu'avant d'avoir reçu le baptême, on ne peut s'approcher d'un autre sacrement : *pour quiconque n'est pas baptisé, la pénitence n'est pas un sacrement.* Sess. XIV, c. 1. Nous verrons quelles obligations entraîne celte admission dans l'Église et nous constaterons qu'elles s'imposent à tous, même à ceux qui ont reçu, tout enfants, le baptême.

I'. *Par le baptême l'homme acquiert un droit conditionnel à la récompense dû ciel.* — a) *lin droit est acquis.* — Le baptême est le sacrement qui, aux termes mêmes des definitions conciliaires,' est *nécessaire poulie salut,* sess. VII, *be bapt.,* can. ô; sess. XIV, c. Il; *sans lui, on ne peut acquérir la vie éternelle.* Sess. V, can. 4. L'assemblée déclare donc que, selon le mot de saint Paul, Rom., vin, 17, le chrétien est *l'héritier de Dieu, le cohéritier du Christ,* sess. V, can. 5; *l'héritier en espérance de la rie éternelle;* dans le baptême, *il a reçu la foi infuse et vivante qui la lui obtient. Loc. cil.*

b} Ce droit est conditionnel. — Très souvent, le concile parle de la fragilité du baptisé, de ses fautes, de la perte de la grâce. Sess. VI, c. xiv; sess. VIL *be bapt.,* can. 10; sess. XIV, c. t, n, vin. Sans doute, l'assemblée a déclaré que *Dieu ne hait rien dans l'homme régénéré, qu'en lui il n'y a rien qui appelle condamnation;* mais elle a ajouté le mot de l'Apôtre, Rom., vin, 9 : *s'il ne vit pas selon la chair;* et, précisément, elle l'a fait pour ne pas donner à entendre que le chrétien est impeccable. De même, le concile affirme que *la concupiscence ne nuit pas,* mais il a soin de dire : *à condition que l'homme ne cède pas, résiste vaillamment à ses sollicitations.* Sess. V, can. 5. Enfin, l'assemblée définit que la grâce une fois reçue peut être perdue. Sess. VI, can. 23. Voir JUSTIFICATION. — Bien plus, comme les protestants, les luthériens surtout, n'exigeaient de la part du baptisé que la foi, l'assemblée a dû déclarer que d'autres conditions niées par les réformateurs sont nécessaires : observation des commandements de Dieu et de l'Église, respect des vœux que le chrétien s'est imposés, réception de la pénitence si le fidèle a péché. — Le concile ne nie pas que la foi soit nécessaire; mais il définit que le *baptisé n'est pas seulement obligé de croire,* sess. VII, *De bapt.,* can. 7; çue *la foi n'est pas le seul acte commandé* par Dieu au chrétien, sess. VI, can. 19; que Jésus-Christ n'est pas seulement le rédempteur en qui nous devons nous confier, sess. VI, can.21 ; que le baptisé peut perdre la foi pard'autres fautes que par le péché d'infidélité. Sess. VI, c. xv, can. 27; sess. VII, *De bapt.,* can. 6. Voir JUSTIFICATION. — Il doit encore respecter la loi. Le catéchumène s'y est engagé; une des dispositions que le concile exige de lui. c'est *la résolution d'observer les préceptes de Dieu.* sess. VI, c. vi, et l'assemblée observe que la liturgie du baptême invite le fidèle à *respecter les commandements.* Sess. VI, c. vu. Enfin le concile ne laisse place à aucun doute. Il définit que *leChrist a été proposé aux hommes comme un législateur auquel ils doivent obéir,* sess. VI, can. 21 ; *que le baptisé est obligé de se soumettre à toute la loi chrétienne,* sess. VH, *De bapt.,* can. 7; *que l'homme justifié, le chrétien est tenu de respecter les commandements de Dieu, le décalogue.* Sess. VI, c. x, can. 19, 20. Voir JUSTIFICATION. — Mêmes déclarations sur le respect dû aux ordres de la société chrétienne. Il est défini que *l'homme justifié doit les observer,* sess. VI, c. x, can. 20; *que le baptisé est obligé de se soumettre à tous les commandements de l'Eglise, lois écrites ou traditions, et qu'il n'est pas seulement tenu de les respecter si cela lui plait.* Sess. VII, *De bapt.,* can. 8. Voir JUSTIFICATION.

Restent les engagements personnels. Contre les réformateurs, surtout contre les luthériens, le concile rappelle la doctrine de l'Eglise. Il est de foi *qu'on n'a pas â rappeler aux hommes le souvenir de leur baptême pour leur faire comprendre la nullité des vœux qu'ils ont contractés, après avoir reçu ce sacrement,* sess. VU, *De bapt.,* can. 9, et par conséquent pour engager les prêtres à se marier, les religieux à quilter le cloître. Si le concile donne cet enseignement, c'est qu'à ses jeux la principale objection des réformateurs contre les vœux îles chrétiens est dépourvue de valeur. *Les rœnæ ne portent pas atteinte au baptême et à la foi professée par le catéchumène, les promesses de ce sacrement n'annulent pas les engagements du chrétien.*

Mais le lidèle peut manquer à ces diverses obligations. S'il tombe, lui suffira-t-il de se dire, avec foi : Je suis baptisé, Dieu s'est engagé à ne plus voir mes fautes, à les pardonner? C'était l'opinion de Luther et de Calvin. Le concile la condamne très énergiquement et à plusieurs reprises. Il définit qu'autre est le sacrement de baptême, autre celui de pénitence, et que le chrétien coupable de fautes graves doit recourir à ce dernier. L'assemblée prend la peine d'indiquer longuement les différences qui séparent les deux rites institués pour la réconciliation du pécheur. Matière et forme ne son· pas du tout les mêmes dans le baptême et dans la pénitence. Sess. XIV, c. n. Le rôle du ministre est très différent; seul, celui qui réconcilie le chrétien coupable fait office de juge, seul il absout. *Loc. cit.,* sess. VI, c. xiv. Certains actes sont exigés du chrétien pénitent et non de l'infidèle : confession, satisfaction. Sess. Vf, c. xiv; sess. XIV, c. vin. Cette pleine et entière rémission des péchés, des peines éternelles et temporelles qu'accorde fe baptême, le chrétien qui s'approche de la pénitence ne l'obtient pas, du moins pas toujours, du moins pas à des conditions aussi faciles. Sess. XIV, c. Il; sess. VI, c. xiv. Le premier sacrement ne doit pas être réitéré, le second peut l'étre. Sess. XIV, c. xi. Le concile a donc le droit *d'enseigner que la pénitence du chrétien déchu est bien différente de celle de l'infidèle,* sess. VI, c. xiv; de définir que *les deux sacrements sont distincts,* ne doivent pas être *confondus,* que *le baptême n'est pas le sacrement de pénitence.* Sess. XIV, can. 2. Si l'assemblée tient tant à montrer la différence qui sépare les deux rites, c'est afin de déclarer que les péchés du baptisé ne lui sont pas pardonnes en vertu de sa seule qualité de chrétien. Il est défini que *le seul souvenir du baptême et la foi ne remettent pas, ne rendent pas vénielles les fautes commises après la réception de ce sacrement.* Sess. VU, *De bapt.,* can. 10; sess. VI, can. 29. Il est de foi que la pénitence est le *remède institué par Dieu pour la réconciliation des chrétiens tombés,* que *par elle, il applique aux fidèles déchus les mérites de la passion,* que *l'emploi de ce sacrement est nécessaire pour le salut de l'homme régénéré, mais tombé.* Sess. VL c. xiv, can. 29; sess. XIV, c. i, n. Et le concile *définit que la penitence* a été nommée justement *une seconde planche de salut.* Sess. VI, c. xiv; sess. XIV, can. 2. Voir PÉNITENCE.

4° *Baptême du Christ et baptême de Jean.* — Les déclarations du concile sur les effets du sacrement laissent déjà supposer qu'à ses yeux le rite chrétien l'emporte sur le baptême de Jean. L'assemblée a pris soin d'ailleurs de s'expliquer sur ce sujet. Les légats avaient indiqué parmi les erreurs à condamner cette proposition de Luther : Jésus-Christ n'a pas aboli le baptême de Jean, mais par la parole de la promesse, il l'a amené à sa perfection, *Theol. Abhandl. v. d. Taufe des Geset-:es, Joh. und Chr.,t.* x, p. 2613; et cette affirmation de Mélanchthon, tirée des *Loci communes :* le baptême de Jean et celui du Christ avaient même efficacité; seulement celui qui recevait le premier devait croireau Messie futur, celui qui s'approchait du second au Christ déjà

venu. *De bapt.,* t. xxn, p. 459. Luther, qui d'abord avait pensé autrement, *loc. cil.,* soutint cette proposition, en 1540. *Ztcey Pied, über d. 3 cap. de Ev. Maith. Dessau. Erst. Peed.,* η. 31, t. vu, p. 1000. Calvin lui aussi attribue même vertu au baptême de Jean et à celui du Christ. *Inst.,* c. xvn, n. 7, 8, 18, t. I, p. 9(51. 962, 967. Les théologiens et les Pères du concile discutèrent longuement sur les deux affirmations dont les légats désiraient la condamnation. On ne se décida à définir que cette proposition : *Le baptême du Christ et celui de Jean n'ont pas même vertu.* Sess. VII, *De bapt.,* can. 1. Chemnitz trouve que c'est encore trop. *Op. cil.,* part. II, *De bapt.,* p. 34. Il est facile de constater que ce problème, peu important en lui-méme, est tout simplement une manière de poser une question très grave, celle du mode d'efficacité des sacrements. Les réformateurs identifient les baptêmes du Christ et de Jean parce qu'à leurs yeux, c'est la foi qui justifie. Le concile fait une distinction parce qu'il croit à la causalité *ex opere operato,à* l'efficacité du rite sacramentel. Le sujet est plus important qu'il ne le parait.

5° *Ministre.* — Luther affirme toujours que l'hérétique et l'impie baptisent validement; il soutient pour ce rnotit contre les anabaptistes, que le baptême des catholiques n'est pas nul; il reconnaît que tonte personne peut, en cas de nécessité, conférer le sacrement. *De capt. Babyl.,* n. 94, t. xtx, p. 74; *Pred. υ. d. he'd. 'Ia.ufe.* 1535, η. 20, 97, t. x. p. 2526sq., 2577 sq. A ses yeux en effet, non seulement le baptême est conféré au nom de Dieu; mais Dieu est l'unique ministre de la sanctification et de l'acte extérieur lui-méme: aussi, l'homme par lequel la Trinité baptise, n'a pas besoin d'avoir l'intention de bien faire, il peut même agir par plaisanterie. Le diable lui-même, s'il baptisait, conférerait le sacrement. *Pred. v. d. heil. Taufe,* 1535, n. 33, t. x, p. 2536; *Schrift v. d. Winkelmesse,* 1533, n. 111 sq., t. xix. p. 1548 sq. Les anabaptistes avaient soutenu, tout au contraire, que, si le ministre n'a pas la foi, le baptême donné par lui est nul, et c'était un des motifs pour lesquels ils conféraient de nouveau le sacrement à ceux qui l'avaient reçu de la main des papistes. Cf. Luther, *loc. cil.;* Calvin, *Inst.,* c. xvtt, n. 16, p. 966.

Le concile définit que *l'hérétique baptise validement, s'il prononce la vraie formuleet a l'intention defaire ce que fait l'Église.* Sess., Vil, *De bapt.,* can. 4. C'est condamnera la fois les anabaptistes et Luther et déclarer que, pour la validité du rite, la foi du ministre n'est pasrequise, mais que l'intention est nécessaire. Sur le sens des mots *intention defaire ce quefait l'Eglise,* voir Sacrements. Le canon est calqué sur une phrase du décret pour les arméniens. Denzinger, n. 591.

6» *Sujet.* — 1. *Erreurs.* — Les anabaptistes déclaraient illicite et sans valeur le baptême des enfants. Nous connaissons leurs arguments par les réfutations qu'en ont faites les protestants. L'enfant n'a pas la raison, ne comprend pas, ne ratifie pas l'acte qu'on accomplit en son nom, ne peut être initié à la société chrétienne. Il n'a pas la foi et par conséquent il manque des dispositions requises pour recevoir avec fruit le baptême. Comme, d'autre part, le péché originel n'existe pas, il n'y a pas de raison de conférer le sacrement aux enfants. Aussi l'Écriture ne dit-elle pas qu'on lui ait jamais donné le baptême ni qu'on doive le faire. Lui her, *Briefan ziéeyPfarrh. v.d. Wiedertaufe,* n.31, t. xvn, p.2658sq. ; Méianchlhon. *Loci comm.. De bapt.,* t. xxn. p. 16 sq.; *Judic. de anab.,* t. i. p. 932; *De anab.,* t. i. p. 962 sq.; *Adv. anab.,* t. in, p. 33 sq. ; Calvin, *Inst, chrét.,* c. xvn, n. 26, 33, t. t, p. 973, 978. Ils voulaient donc que l'homme ne fût pas baptisé avant d'être adulte, avant d'avoir trente ans. disaient quelques-uns sous le prétexte qu a cet âge Jésus-Christ avait reçu le baptême de Jean. Aussi conféraient-ils le sacrement de nouveau à Ceux qui lavaient reçu enfants. Luther; *loc. cil.;* Mélanchthon,*loc. cit.;* Calvin, *Inst, chrét., loc. ci:.,* et n. 47, p. 987.

Luther a toujours combattu très énergiquement les anabaptistes. Dés le début, il enseigne que le baptême est destiné à tous. *Sermo v. d. Sak. d. Taufe,* 1519, n. 6, t. x, p. 2596. Souvent, il discute une à une toutes les objections faites contre le pédobaptisme. *Brie/ un zivey Pfarrh. v. d. H'iedert.,* n. 31 sq.. t. xvn, p. 2658sq. ; *Ausleg. der Ev. am drit. Sonnl. nach d. Erschein. Chr.,* t. xi, p. 671 sq. ; *Catech. major, De bapt.,* t. x, p. 159. Mais il entend bien aussi se séparer sur ce point des papistes. Il leur reproche de baptiser l'enfant à cause d'une foi étrangère, celle de l'Église, des parrains ou des parents. Personne ne peut être sauvé par la foi d'autrui. *Ausleg. der Ev. am drit. Sonnt. n. d. Erschein. Chr.,* n. 20, 22, t. xi, p. 666 sq. La pensée qu'il exprime souvent est celle-ci : L'enfant est présenté par les parents, ils intercèdent pour lui ainsi que l'Eglise. A cause de cette prière et de cette confiance, Dieu met en l'enfant une foi propre, personnelle, et le justifie. Sans doute, le petit baptisé n'a pas la raison; mais n'esl-cepas cette faculté qui est le grand obstacle à la foi? *Loc. cit.*

C'est la même pensée qu'exprime la formule de concorde de Wittemberg, 1536. Luther, *Werke,* t. xvn, p. 2531. Assurément, les enfants n'ont pas la raison, mais ils éprouvent des mouvements semblables à ceux que ressentit Jean dans le sein d'Elisabeth, mouvements analogues d'une certaine manière à des actes de foi et d'amour. Quant aux enfants morts sans baptême, si selon Luther il n'y a pas à désespérer de leur salut, on ne peut leur donner le sacrement. Il faut alors prier Dieu qu'il les fasse participer à sa miséricorde. A cause de l'intercession des parents l'enfant ne sera pas perdu, mais reçu en grâce. *Bedenk. v. d. Taufe so v. Weib, i. d. Noth geschieht^t.* x, p. 2617. Cf. *Tisehreden,* lz. *d. h. Taufe,* n. 13. 25 sq., t. xxn, p. 856. 859 sq. Luther admet aussi une exception assez semblable en faveur des adultes. S'il déclare que le baptême est nécessaire, que le négliger, c'est mépriser, le Christ et la foi, il observe que Dieu, n'étant pas lié par ses sacrements, peut sans eux ce qu'il peut par eux ; il est donc capable de donner son esprit à un homme qui n'étant pas baptisé croit l'être, il ne condamne pas celui qui ayant la foi ne peut recourir au sacrement. *Eine and. Pred. v. d. Ilârtigkeit der.lunger Jesu,* n. 62,64, t. xi. p. 1333, 1334. Quant aux dispositions requises, Luther n'en connaît qu'une : la foi à la promesse du Christ. *De capt. Babyl.,* n. 83, 97 sq., t. xix, p. 66, 67, 76 sq.

Selon Zwingle, le baptême n'est pas nécessaire pour Je salut, ni pour la rémission de la faute originelle; et néanmoins, il faut absolument le donner aux enfants. C'est la circoncision nouvelle, elle est indispensable comme l'ancienne; il faut que par elle l'homme soit introduit dans le peuple de Dieu. Zwingle se croyait d'autant plus fondé à exiger qu'on baptisât les enfants, qu'il faisait du sacrement un rite purement extérieur *V. Touf,v. Widertoufu.v. Kindertouf,*t.n,2, p.230,297.

Calvin, lui aussi, combat les thèses anabaptistes. *Inst, chrét.-,* c. xvn, n. 21 sq., p. 970 sq. Pourtant d'après lui, l'enfant des fidèles tire sa sanctification de son origine : Dieu a promis de bénir la race des chrétiens, n. 33, p. 978. El néanmoins il faut conférer le sacrement à l'enfant. D'abord. Dieu le veut. Puis le rite extérieur introduira l'enfant dans l'Église, confirmera la foi des parents, rendra le petit baptisé plus cher â la communauté chrétienne et assurera davantage son éducation religieuse, n. 21 sq., p. 970 sq. .Mais si. sans qu'il y ait mépris de la loi, l'enfant ne peut recevoir le sacrement, son salut n'est pas en danger; car, dés sa naissance, le fils du chrétien appartient au corps du Christ. C. xvm. n. 71, p. 1038. Dieu donne-t-il à cet enfant une foi semblable à la nôtre? Calvin n'ose l'affirmer; il dit seulement que Dieu, qui, au ciel, se fait connaître pleinement des en-

fants, peut sans doute leur accorder ici-bas, par une action mystérieuse, quelques rayons de lumière. C. xvn, n. 35 sq. De l'adulte, Calvin exige la pénitence et la foi, n. 43, p. 984.

Sans partager les erreurs protestantes, l'humaniste Érasme s'avisa de proposer que les enfants, après avoir été instruits de la doctrine chrétienne, fussent invités à déclarer s'ils raliliaient ou non les promesses de leur baptême. S'ils s'y refusent, ajoutait-il, il vaudra peut-être mieux ne pas les forcer. On les laissera à eux-mêmes jusqu'à ce qu'ils reviennent à résipiscence, et on ne leur infligera aucune peine, si ce n'est la privation de l'eucharistie et des autres sacrements. *Preef. paraphr. in Matth.*, édit. Leclerc, Leyde, 1703-1706, t. vu.

2. *Doctrine catholique.* — A. *Tous les hommes, même les enfants, doivent être baptisés.* — Le concile définit que *le baptême n'est pas libre, mais nécessaire au salut.* Sess. VH, *De bapt.*, can. 5. Cette déclaration s'explique par deux autres dogmes : *l'unique remède contre la tache originelle, c'est le mérite de Jésus-Christ appliqué aux adultes et aux enfants par-le baptême,* sess. V, can. 3; *sans ce sacrement, nul n'obtient la justification, l'infidèle ne peut être justifié que par le baptême reçu ou désiré.* Sess. VI, c. IV, vu. Et, parce que les erreurs de Zwingle et des anabaptistes l'exigent, le concile insiste surtout sur la nécessité du baptême des enfants. Voir ce qui a été dit de la rémission du péché originel par le baptême. Il définit ces trois propositions. Sess. V, can. 4 : a) *Il faut que l'enfant soit baptisé* (contre les adversaires du pédobaptisme). 6) *Il est nécessaire qu'il le soit pour obtenir la rémission du fléché originel et la vie éternelle* (contre les anabaptistes, Zwingle, Calvin), c) 71 *faut donner le sacrement, même si l'enfant est fils de chrétien* (contre Calvin).

De ces propositions, il résulte qu'aux yeux du concile recevoir le baptême est non seulement un acte prescrit par Dieu et qu'on ne peut omettre par mépris sans pécher gravement, mais que c'est aussi employer un moyen sans lequel on est dans l'impossibilité d'être sauvé. Ce sacrement applique *l'unique* remède contre la faute originelle, il est *l'unique* cause de la justification, l'enfant lui-même ne peut être sauvé s'il ne le reçoit. Le baptême est donc de nécessité de moyen. C'est d'ailleurs le sens obvie des mots *necessarium ad salutem.* Le concile toutefois ne condamne pas l'enseignement reçu sur les baptêmes de désir et de sang. Il reproduit la thèse de saint Thomas: pour être justifié il faut avoir *reçu* ou *désiré* le sacrement. *Sum. theol.*, Ill", q. lxviii, a. 2. Voir col. 275. Aussi, tous les théologiens catholiques postérieurs au concile ont admis l'efficacité de la contrition parfaite et de la mort soufferte pour le Christ, mais ils sont obligés de dire, pour rester fidèles à la doctrine ici définie, que si la charité et le martyre remettent le péché originel et justifient, c'est parce qu'ils sont unis au vœu du sacrement, du moins parce qu'ils l'expriment implicitement. Voir Contrition parfaite, Martyre.

Le concile a indiqué à quelle date le baptême est devenu obligatoire, moyen de salut indispensable, c'est *depuis la promulgation de l'Èvangile.* Sess. VI, c. iv.

En affirmant la nécessité du sacrement, les Pères ont dû parler des enfants morts sans baptême. Ils ne disent qu'un mot : celui qui n'est pas baptisé ne peut obtenir *la vie éternelle;* c'est l'affirmation du concile de Cartilage de 418. En reproduisant cette affirmation, le concile a-t-il voulu condamner comme hérétiques, les théologiens qui, comme Cajetan, croient pouvoir faire arriver à la vie éternelle, en raison des prières de leurs parents, les enfants morts dans le sein de leur mère? Certainement non. D'abord, à la session V', le concile ne parle que des enfants déjà nés, *recentes ab uteris matrum.* Et, plus tard, au cours des discussions antérieures à la VII'session, les Pères se demandèrent s'il y avait lieu de condamner Cajetan. Plusieurs membres de l'assemblée prirent sa défense. Les légats ne proposèrent pas de canon contre lui; ce n'était pas le moment, disaient-ils, d'étudier la question. Aucune condamnation ne fut portée. Aussi les théologiens (Suarez ne cite que Castro comme faisant exception), tout en rejetant la théorie de Cajetan, voir Baptême (Sort *des enfants morts sans),* ne la déclarent pas *hérétique. De sacr.,* disp. XXVIII, sect, ni, η. 3, t. xx, p. 480. Vega se contente de dire : le concile *insinue* que les entants sont damnés, s'ils meurent même dans le sein de leur mère, sans avoir reçu le baptême. *In Tridenlinum,* l. V, c. xvi. D. Soto dit que l'opinion de Cajetan est fausse. *De nat. elgrat.*, l. II. c. x, p. 88. Suarez pense qu'elle s'écarte du sentiment ou des doctrines de l'Eglise, qu'elle est voisine de l'erreur ou erronée. *Loc.cit.* C'est aussi l'avis des théologiens postérieurs.

B. *Tous les hommes à qui le baptême n'a pas encore été conféré peuvent le recevoir. — a) Ceux à qui le sacrement a déjà été donné ne peuvent pas être rebaptisés.* — Le concile repend la déclaration d'Eugène III, *Deer, pro Armenis,* Denzinger, n. 590 : *le baptême imprime un caractère, signe... ineffaçable, aussi ne peut-il être réitéré.* Sess. Vil, *De sacr. in genere,* can. 9. C'est tout à la lois indiquer la loi : défense de rebaptiser, et la motiver : le chrétien ne perd jamais le caractère qu'a marqué dans son àrne le sacrement. Essayer de réitérer, serait donc accomplir un acte illicite et sans valeur. Aussi *n'est-il permis de le faire pour aucune raison ;* ainsi l'enseigne le concile. Sess. XIV, c. π. Évidemment il en serait tout autrement, si le sacrement n'avait pas été *vraiment et validement conféré la première fois :* l'assemblée ne défend pas de baptiser, lorsqu'il en a été ainsi. Sess. VII, *De bapt.*, can. 11. Mais elle condamne comme irrecevables toutes les autres raisons qu'on pourrait mettre en avant pour réclamer la réitération *: ce n'est pas,* définit-elle, *en recevant une seconde fois le sacrement, que le chrétien pécheur est justifié,* sess. XIV, c. il ; *il n'y a pas á rebaptiser l'apostat qui a renié la foi chez des infidèles,* sess. VII, *De bapt.*, can. Tl ; enfin, comme le baptême des enfants est valide, *il ne faut pas leur donner â nouveau le sacrement quand ils arrivent à l'âge de discrétion.* Sess. VII, *De bapt.*, can. 13.

b) Tous ceux qui n'ont pas encore été baptisés peuvent l'être —a. Ils peuvent l'être validement. — Le baptême est nécessaire de nécessité de moyen, on peut en conclure qu'il est accessible à tous. Le cas des adultes ne soutire pas de difficultés. Par contre, la valeur du baptême des enfants ayant été contestée, le concile a voulu condamner les adversaires du pédobaptisme. H rejette leur principale objection, censure la conclusion pratique qu'ils en tirent, motive la doctrine catholique. Le principal argument des anabaptistes était celui-ci : Tentant ne peut faire acte de foi. Il est défini par le concile que *le petit enfant, bien qu'il ne puisse pas croire d'une manière actuelle, doit cependant être compté parmi les fidèles s'il a reçu le baptême. Ce* sacrement a donc été reçu par lui validement; d'ailleurs le concile conclut : *il ne faut pas le rebaptiser quand il arrive á l'âge de discrétion.* Il indique la raison pour laquelle le sacrement *de la foi* peut être conféré aux enfants. Ils sont baptisés *in fide Ecclesias,* en raison de la toi de l'Église. C'est l'enseignement que saint Thomas, *Sum. theol.*, III», q. lxviii, a. 9, ad 1"", 2um, emprunte à saint Augustin. *Epist.*, lxviii, *P. L.*, t. xxxill, col. 359 sq. ; *De peccat, merit, et remis.*, l. I, c. xxv, n. 39, *P. L.*, t. xliv, col. 131 ; *Cont. duas ep. Pelag.*, I. I, c. xxh, n. 40, *P. L.*, t. xliv, col. 570. Ofierts par la société chrétienne, les enfants croient par autrui ; de même qu'avant leur naissance, la nourriture de leur mère est leur nourriture, ainsi la foi de l'Église est leur foi. Peut-être aussi, le concile insinue-t-il que les enfants peuvent être validement baptisés parce que le sacrement

accorde la vertu de foi. Il dit en effet : Si quelqu'un affirme que le petit enfant parce qu'il est incapable de faire un acte de foi, *actum credendi,* ne peut être mis au nombre des chrétiens, */ideles...* Sess. VII, *De bapt.,* can. 3. Il est difficile de ne pas voir ici une antithèse entre *fideles* et *credendi.* Et alors *fideles* devrait se traduire par *croyants.* Mais puisque, par hypothèse, l'enfant ne peut produire *l'acte,* reste, s'il est un croyant, qu'il ait la *vertu* de foi. Le concile indiquerait ici comment le sacrement de l'initiation chrétienne peut être reçu par l'enfant.

Si le baptême des enfants est valide, il entraîne des obligations. Le concile prend à son compte la censure portée par la faculté de théologie de Paris contre Érasme, *Opera,* t. ix, p. 820, et condamne en son entier la proposition de cet humaniste. L'enfant qui a été baptisé n'est pas libre, lorsqu'il a grandi, de ratifier ou non les engagements pris en son nom parses parrains; on n'a pas à le lui demander et s'il refuse de les accepter, on ne peut le punir par d'autres peines que par la privation de l'eucharistie. Sess. VH, *De bapt.,* can. 13.

b. Ceux qui ne sont pas baptisés peuvent l'être licitement et fructueusement, les enfants sans condition, les adultes, s'ils ont les dispositions requises.

L'affirmation du concile : *il faut* baptiser les enfants, sess. Vil, *De bapt.,* can. 13; sess. V, can. 4, suppose que la collation du sacrement à ces personnes est toujours licite, fructueuse, en même temps que valide. Evidemment, il ne saurait être question d'exiger d'eux des dispositions, le concile le sait bien : *ils ne peuvent faire acte de foi.* Sess. VII, *De bapt.,* can. 13. Le baptême n'est pas non plus fructueux chez les seuls prédestinés. Voir plus haut.

Mais les adultes puisqu'ils pourraient mettre obstacle à la collation de la grâce, doivent faire disparaître tout ce qui s'opposerait en eux à l'efficacité du sacrement. C'est dire que de leur part des dispositions sont requises. Le concile les indique. Il nomme d'abord la toi, c'est-à-dire *l'adhésion aux vérités révélées, et aux promesses, notamment à celle que Dieu nous a laite de nous justifier par sa grâce et par la rédemption du Christ Jésus.* C'est ensuite la pénitence : *excitée et préparée par la crainte salutaire de la justice divine, par la confiance en la miséricorde de Dieu fléchi par le Christ, par l'amour initial de ce Dieu source de toute justice, elle se termine par la haine et la détestation au péché.* Enfin, l'adulte doit *avoir l'intention de recevoir le baptême, de commencer une vie nouvelle, d'observer les commandements de Dieu.* Sess. VI, c. vi. Le concile insiste sur la nécessité de la pénitence : il *faut* qu'elle existe, *loc. cit.; elle est nécessaire pour que rejetant et corrigeant leur perversité, tous ceux qui se sont souillés d'un péché mortel détestent cette grave offense par la haine et par un pieux sentiment de douleur.* Sess. XIV, c. t. Mais elle ne suppose *pas la confession sacramentelle, l'absolution, la satisfaction,* sess. VI, c. xtv, *personne ne pouvant être jugé par :'Eglise avant d'y avoir été introduit par le baptême.* Sess. XIV, c. il. Voir l'enseignement des papes, des congregations romaines et des théologiens sur ces dispositions, col. 280. Voir aussi Testification.

c. Ceux qui n'ont pas été baptisés peuvent l'être opportunément, â tout âge. — Le concile définit que l'homme *peut recevoir le baptême avant l'âge auquel Jésus-Christ le reçut, et avant l'article de la mort,* sess. VII. *De bapt.,* can. 12; bien plus, il déclare qu'il *y aurait hérésie à soutenir qu'il vaut mieux omettre de conférer le sacrement que le donner à l'enfant incapable de faire acte de foi.* Sess. VII, *De bapt.,* can. 13.

Catechismus concilii Tridentini. part. H, *De baptismi sacramento;* D. Soto, *Ad concilium Tridentinum, de naturaet* jrc!ia,Ly..n.1581 : Bellarmin. *De controversiis christianæ fldei, De baptismo,* t. in ; *De amissione gratix et statu peccati, de justificatione impii.* passim, t. iv; S. Alphonse de Liguorl, *Traité contre les hérétiques prétendus réformés,* trad. Iranç., Paris, 1836, t. XIX, p. 216-283, 337-349: et les théologiens catholiques cités à la fin de l'article précédent, col. 295. Voir aussi Chemnitz, *Examen concilii Tridentini,* part. I, passim, Genève. 1554, p. 88-188; part. II, Genève, 1614, p. 34 sq. ; Calvin, *Antidotum concilii Tridentini,* dans le *Corpus reform.,* t. vu, col. 361-506.

Pour la doctrine des réformateurs, voir les monographies protestantes sur l'histoire du baptême citées A la lin de l'article précédent et de l'article suivant, col. 295, 337 ; les études sur la théologie de Luther, de Calvin, de Zwingle, notamment Usteri, *Darstellung der Tauflehre Zwingli,* dans *Stud. und Kvilik.,* 1882, p. 205 sq. ; les manuels d'histoire du dogme, Hagenbach, *Lehrb. der Dogmengeschichte,* Leipzig, 1888, p. 513. 587; Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* Erlangen et Leipzig, 1898, t. n. p. 269 sq., 303 sq., 402; Mohler, *La symbolique, trad.* franç., Paris, 1852.

C. Rucn.

X. BAPTÊME DANS L'ÉGLISE ANGLICANE ET DANS LES SECTES PROTESTANTES APRÈS LE CONCILE DE TRENTE. — I. Dans l'Église anglicane. IL Chez les luthériens et les réformés. III. Dans diverses sectes. IV. Valeur du baptême des anglicans et des protestants aux yeux de l'Église catholique.

I. Dans l'Eglise anglicane. — D'après les termes mêmes de la liturgie officielle de l'Église anglicane, contenue dans le *Livre de la prière commune (Book of common prayer, Prayer book),* le baptême a pour ellets de laver et de sanctifier par l'Esprit-Saint, de délivrer de la colère de Dieu; le baptisé est introduit dans l'arche de l'Eglise du Christ; il reçoit la rémission de ses péchés par la régénération spirituelle; il reçoit la bénédiction de la vie éternelle; il a part au royaume éternel du Christ notre Sauveur; il reçoit le Saint-Esprit; il naît de nouveau; il est fait héritier du salut éternel. D'après les formules indiquées pour être récitées après le baptême, ceux qui ont été baptisés, enfants ou adultes, sont régénérés, entés sur le corps de l'Eglise du Christ; ils ont été régénérés par le Saint-Esprit; ils sont devenus les enfants de Dieu par adoption; ils ont été incorporés à la sainte Église; ils ont, par le baptême, revêtu le Christ. « Il est certain par la parole de Dieu, est-il dit ailleurs, que les enfants qui sont baptisés, et qui meurent avant tout péché actuel, sont sûrement sauvés. »

La doctrine de la régénération baptismale a été maintenue dans le *Prayer book* malgré les réclamations des presbytériens, lors de la conférence de 1661 *(Savoy conference).* « Nous ne pouvons pas, déclaraient les presbytériens, dire que tout enfant baptisé est *régénéré par le Saint-Esprit de Dieu;* ou du moins c'est là un point discutable, et nous désirons qu'on s'exprime autrement. » Les évêques anglicans, se référant aux textes du Nouveau Testament, Joa., ill, 5; Act., n, 38, répliquèrent que « le baptême est notre régénération spirituelle », et que par lui « nous recevons la rémission des péchés... Du moment que les sacrements divins ont leurs effets quand celui qui les reçoit ne se trouve pas *ponere obicem,* c'est-à-dire y opposer quelque obstacle (et les enfants n'en peuvent opposer aucun), nous pouvons dire en toute sincérité de tout enfant baptisé, qu'il est régénéré par le Saint-Esprit de Dieu ».

D'après le *catéchisme* inséré dans le *Prayer book,* le signe extérieur et visible du baptême est « l'eau dans laquelle la personne est baptisée au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » ; et la grâce intérieure et spirituelle « reçue par le moyen du signe » est « la mort au péché et la nouvelle naissance à la justice; par notre nature nous naissons dans le péché; nous sommes enfants de colère : par le baptême, nous sommes faits enfants de grâce ».

Les *3D articles,* où l'influence protestante est plus sensible que dans le *Prayer book,* n'aflirment plus que le baptême ait pour etlet la régénération spirituelle. Les sacrements y sont présentés comme « des témoins cer-

tains, des signes efficaces de la grâce et de la bonne volonté divine à notre égard, par lesquels Dieu agit efficacement en nous, el non seulement excite, mais confirme notre foi en lui » (a. 25). L'article 27 est ainsi conçu : « Le baptême n'est pas seulement un signe de profession on une marque distinctive, discernant les chrétiens des autres hommes. C'est aussi le signe de la régénération ou nouvelle naissance, par lequel, comme par un instrument, ceux qui reçoivent dûment le baptême sont insérés dans l'Église ; par lequel aussi les promesses du pardon des péchés et notre adoption comme enfants de Dieu par le Saint-Esprit sont visiblement signifiées et scellées, la foi est confirmée et la grâce accrue par la vertu de la prière adressée à Dieu. Le baptême des jeunes chrétiens doit absolument être conservé dans l'Église, comme agréant très bien avec l'institution du Christ. »

Au xvtu' siècle, grâce à l'indifférence religieuse et au rationalisme, on en vint dans l'Eglise anglicane â regarder le baptême comme un rite sans importance. Mais en '1835, lors du mouvement d'Oxford. l'attention fut vivement reportée sur ce sacrement par les tracts <>7, G8, 69, *Scriptural wieii's of Imly baptism,* où le **If** l'usey établissait savamment la doctrine de la régénération baptismale et « déterminait la place du sacrement de baptême dans le système vivant de ['Eglise anglicane, que les négations et le vague du parti *evangelical* avaient mis en grand péril ». Church, *The Oxford movement,* 3" édit., p. 263. Les *evangelicals* eurent leur revanche dans l'all'aire Gorham. En 1818, l'évêque d'Exeter, le Dr II. Phillpotts, refusa l'institution au Rév. G. C. Gorham, qui lui avait été présenté pour un bénéfice, en donnant pour raison que Gorham « tenait des doctrines contraires à la véritable foi chrétienne, contraires aux doctrines contenues dans les articles et formulaires de l'Eglise unie d'Angleterre et d'Irlande, et spécialement dans le *Livre île la prière commune,* dans le mode d'administration de ce sacrement et dans les autres rites et cérémonies ». D'après l'évêque, Gorham « tenait el persistait à tenir que la régénération spirituelle n'est pas donnée ni conférée dans ce saint sacrement, et en particulier que les enfants n'y sont pas faits membres du Christ et enfants de Dieu ». Gorham niait ce dernier grief. Le tribunal ecclésiastique de la province de Cantorbéry, la Cour des Arches, donna raison à l'évêque d'Exeter. La cause fut alors portée par Gorham devant le comité judiciaire du Conseil privé, tribunal laïque, qui condamna l'évêque. Le jugement, rendu le 8 mars 1850, résume ainsi la doctrine de Gorham : « Le baptême est un sacrement en général nécessaire au salut; mais la grâce de la régénération n'accompagne pas l'acte dit baptême d'une manière tellement nécessaire que la régénération ail invariablement lieu dans le baptême; la grâce peut être accordée avant, dans ou après le baptême. Le baptême est un signe efficace de la grâce, par lequel Dieu agit invisiblement en nous, mais seulement dans ceux qui le reçoivent dignement; dans ceux-là seuls, il a un effet salutaire. Il n'est pas en luiméme. indépendamment des dispositions de celui qui le reçoit, un signe efficace de grâce. Les enfants baptisés, qui meurent avant tout péché actuel, sont sûrement sauvés; mais, dans aucun cas, la régénération n'a lieu dans le baptême sans certaines conditions. » Les juges décidèrent que celte doctrine « n'est pas contraire ni opposée à la doctrine déclarée de l'Église d'Angleterre, telle qu'elle est établie par la loi ». *Times,* !) mars 1850. — Cette décision souleva une vive émotion dans le parti qu'elle frappait; elle amena la conversion de Manning. Depuis lors, la doctrine catholique n'a pas cessé de faire des progrès dans l'Église d'Angleterre : on trouve des ouvrages anglicans qui, sur le baptême, renvoient au concile de Trente. Mais *Tévangêlicaltsme* a toujours ses représentants.

La rubrique du *Prayer book* recommande que les enfants soient baptisés le dimanche ou les jours de fêtes, en présence des fidèles assemblés. Tout garçon doit avoir deux parrains el une marraine; toute fille, un parrain el deux marraines. La cérémonie commence par diverses prières ou exhortations, et par la lecture du passage oû saint Marc, x. 13-16. raconte la bénédiction des enfants par le Sauveur. Puis, les parrains et les marraines déclarent, au nom de l'enfant. « renoncer au démon el à ses œuvres, à la vaine pompe et à la gloire du monde...; » ils affirment leur croyance au symbole des apôtres et leur désir du baptême. Le prêtre fait alors la bénédiction de l'eau. Puis, il administre le sacrement en versant de l'eau sur l'enfant et en prononçant les paroles : « N., je te baptise an nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Amen. » Il marque ensuite d'un signe de croix le front de l'enfant, récite l'oraison dominicale avec les fidèles présents,èt termine en rappelant aux parrains et marraines qu'ils doivent veiller à l'éducation chrétienne de l'enfant.

Le texte du *Prayer book* ne dit pas nettement que les laïques puissent administrer validement le baptême; mais l'usage et divers jugements rendus par les tribunaux tranchent la question dans le sens catholique. Tout enfant, baptisé en danger de mort, doit, s'il survit, être porté à l'église, oû le ministre demande par qui el en présence de qui, avec quelle matière et quelles paroles l'enfant a été baptisé. Si les réponses données ne sont pas satisfaisantes, le ministre confère le baptême sous condition. — Pour le baptême des adultes, la lecture de l'Évangile est prise du dialogue de Notre-Seigneur avec Nicodéme. Joa.. ni. 1-8. Lorsqu'un membre des sectes dissidentes se convertit à l'anglicanisme, il n'est admis â la confirmation que s'il établit qu'il a reçu un baptême valide, et comme le plus souvent la preuve ne peut être faite, on le baptise sous condition.

D. Stone, *Holy baptism,* 1fl0t : Piisey, *Scriptural views of holy baptism ;* .1. 11. Blunt, *The annotated book, of common prayer:* E. 1l. Browne. *An exposition of the thirty-nine articles:* Pliillimore. *Ecclesiastical law of the Church of England ; L'administration du baptême dans l'Église anglicane,* documents dans la *Revue anglo-romaine,* Paris, 1896, t. It, p. 801-812.

II. Chez les luthériens et les réformés. — 1° *Doctrine.* — Nous recueillerons d'abord quelques indications doctrinales dans les textes liturgiques actuellement en usage; nous citerons ensuite diverses opinions de théologiens.

1. *Textes lilurgupi 's.* — Les textes liturgiques n'ont pas subi de changements importants; on y retrouve les vieilles doctrines protestantes. La *Liturgie des Eglises réformées .le France,* Paris et Nancy, 1897, adoptée par le synode général officieux de Sedan en 1896, est l'œuvre du parti orthodoxe. Cf. E. Stapfer, *Une nouvelle liturgie,* dans la *Revue chrétienne,* 1897, p. 321 sq. Elle s'exprime ainsi : « Jésus-Christ est mort et ressuscité pour nous : unis à lui par la foi, nous mourons au péché et nous ressuscitons à une vie nouvelle. Nous devenons ainsi, par le pardon de nos péchés et le changement de nos cœurs, les enfants de Dieu. Dans le sacrement de baptême, nous avons un gage certain de cette double grâce. Dieu nous déclare qu'il veut être notre père et nous pardonner toutes nos fautes; comme l'eau nettoie nos corps, sa grâce purifie nos âmes. » Dans le formulaire pour le baptême d'un enfant malade, le ministre lit aux parents ce qui suit : « Ce n'est pas dans une cérémonie extérieure que vous vous contiez pour le salut éternel de votre enfant, mais dans la grâce de Dieu que ce sacrement représente... Le seul baptême qui régénère et qui sauve est celui que donne le Seigneur par l'effusion de son Saint-Esprit. » — La *Liturgie ou manière de célébrer l'office divin dans l'Église de la Confession d'Augsbourg,* Nancy, 1881, a deux formulaires pour le

baptême des enfants. Le premier contient la prière suivante à réciter après le baptême : « Nous te remercions... de ta grâce que tu as accordée à cet enfant de l'appeler par le saint baptême à la régénération, de le recevoir dans la communion de ton Fils Jésus-Christ, notre Sauveur, et de l'adopter pour ton enfant et pour héritier de tes biens célestes. » Dans le second, on lit : « Le but et reflet du baptême est de donner à celui qui reçoit le baptême une assurance et un signe visible de l'amour inépuisable et de la grâce de Dieu dont il devient participant, en entrant par là dans la communion de l'Eglise du Christ. »

La liturgie de l'Église évangélique de Prusse, *Agende fiïr die evangelische Landeskirche,* Berlin, 1895; cl'. G. Goyau, *L'Allemagne religieuse, le protestantisme,* Paris, 1898, p. 152-161, laisse le choix entre des formulaires d'origines et de doctrines diverses. Le premier formulaire pour le baptême des enfants est rédigé d'après Luther; on y prie Dieu, après le baptême, de fortifier par sa grâce l'enfant qu'il a régénéré par l'eau et par i'Esprit-Saint, et auquel il a pardonné ses péchés, et on le remercie d'avoir incorporé cet enfant à son Fils bien-aimé, Noire-Seigneur et unique Sauveur, d'en avoir fait son enfant et l'héritier des biens éternels. Un deuxième formulaire remercie Dieu d'avoir, par Noire-Seigneur Jésus-Christ, institué le baptême comme un bain de régénération et de renouvellement dans l'Esprit-Saint; après le baptême, on y prie le Dieu de toute grâce, qui a appelé l'enfant à sa gloire éternelle dans le Christ Jésus, de le préparer par la foi à la vie éternelle. Le troisième formulaire s'inspire d'anciens formulaires réformés. Le Christ, y est-il dit, a promis qu'il nous laverait de nos péchés, qu'il ne nous les attribuerait pas, et qu'il renouvellerait notre nature à son image; pour confirmer et sceller ces promesses, il a institué le baptême. Le baptême nous est un témoignage certain que nous avons une alliance éternelle avec Dieu. Un doit le conférer aux enfants, bien qu'ils ne puissent pas encore connaître cette alliance : par le baptême, Dieu les prend pour ses enfants et ses héritiers. — Deux formulaires sont indiqués pour le baptême des adultes ; d'après l'un, le baptême est accompagné d'une régénération spirituelle; d'après l'autre, il est un gage de la rémission des péchés et un sceau de l'incorporation dans la communauté du Seigneur.

2. *Opinions des théologiens.* — Tant que dura la période d'orthodoxie rigide, la doctrine du baptême excita beaucoup d'intérêt parmi les protestants. Mais, dès le xvil» siècle, une réaction se produisit en Allemagne contre le dogmatisme luthérien, et l'on ne parla plus guère du baptême. Les piétistes n'attachaient pas d'importance à ce rite; ils prétendaient reconnaître le moment de leur régénération aux consolations que leur apportait la grâce, au bonheur dont la foi remplissait leur âme. Au xvtll» siècle, les supernaturalistes et les rationalistes, divises sur bien des points, s'accordaient pour regarder le baptême comme un pur symbole, un simple signe de l'entrée dans l'Église. Pour des raisons différentes, Schleiermacher nia l'efficacité du baptême; à ses yeux, le baptême en lui-même n'exerce aucune action sur l'âme; la foi est éveillée par une série d'actes spirituels qui peuvent précéder ou suivre la cérémonie baptismale. Depuis, le mouvement libéral inauguré par Schleiermacher a eu pour contre-coup une réaction néo-luthérienne, et le baptême est de nos jours l'objet de vives discussions.

Les partisans de la régénération baptismale sont d'autant plus actifs que leurs adversaires les traitent avec plus de dédain. On leur oppose l'usage traditionnel du baptême des enfants, et c'est de ce côté que se porte surtout la bataille. Ils conviennent que le baptême ne peut, sans la foi, produire la régénération : mais quelle toi peuvent avoir les enfants, avant l'éveil de la raison? — F. IL Ilærter, *Manuel de la doctrine chrétienne ou Explication de la doctrine de Luther,* Paris, 1900, p. 77, admet que « le baptême purifie notre âme des souillures du péché et lui communique la vie divine », que « par le baptême, le Saint-Esprit nous régénère, pourvu ‹l ne nous acceptions et que nous conservions, par la foi, la grâce baptismale ». Mais il ne dit pas ce qu'est la foi dans l'enfant. Il déclare toutefois que les parents chrétiens « ont le droit et le devoir » de faire baptiser leurs enfants, car : !» les enfants héritent non seulement des biens terrestres, mais aussi des biens spirituels de leurs parents (Abraham et sa postérité); 2» les plus petits enfants ont besoin d'un Sauveur, car ils sont nés dans le péché originel; 3» rien n'empêche le Saint-Esprit d'agir sur le plus petit enfant (Jean-Baptiste); 4" la vie entière, depuis la naissance jusqu'à la mort, doit être consacrée au Seigneur (p. 78). — D'après A. Weber, *Le saint baptême,* Paris, 1880, p. 21, la régénération par le baptême est enseignée par l'Écriture; le baptême est l'acte créateur de la vie chrétienne; il est nécessaire, dans l'ordre normal établi par le Seigneur. « il n'y a ni pardon ni adoption sans son intermédiaire. » Le baptême produit sur l'enfant les mêmes effets que sur l'adulte croyant. « En affirmant la régénération de l'enfant par le baptême, nous proclamons un mystère, qui ne peut être compris ni expliqué » (p. 76). « Dieu peut donner à l'enfant, qui ne manifeste ni repentance ni foi, ce qu'il ne peut donner à l'homme qu'après sa conversion » (p. 69). — R. Clément, *Etude biblique sur le baptême,* Lausanne, '1851, p. 309, est d'avis, lui aussi, que l'enfant baptisé « est croyant pendant les années de son enfance au moins ». — D'autres auteurs, ne voulant pas s'en tenir à des affirmations auxquelles ceux qui admettent la notion protestante de la foi ne voient pas de sens, parlent de la foi en des termes qui font penser à la grâce des théologiens catholiques. D'après H. Cremer, *Taufe, Wiedergeburt und Kinderlaufe in Kraft des heiligen Geistes,* Gutersloh. 1901,1e baptême n'exerce pas son efficacité sans la foi ; mais cetle foi est elle-même produite par le baptême. « Être régénéré, c'est croire, et pas autre chose » (p. 81). « Ceux qui considèrent la foi comme le libre effet d'une décision personnelle insistent par-dessus tout sur l'acte libre, et veulent en définitive que ce soient eux qui fassent tout » (p. loi). Cremer établit cependant une distinction entre la foi et la grâce : « Ce n'est pas la foi, dit-il, qui produit l'état de grâce, c'est la grâce qui produit la foi »(p. 19). — « Notre peuple, dit de son côté A. Freybe, *Die heilige Taufe und der Taufschat: in deutschem Glauben und Hecht,* Gutersloh, 1899, n'a jamais admis de différence entre le baptême des enfanls et celui des adultes... La foi des enfants ne fait aucune difficulté si l'on entend par la foi ce qu'on doit entendre, c'est-à-dire la réception de l'Esprit et de la force du Seigneur, et si l on se débarrasse de la manie qu'a notre temps de vouloir faire intervenir partout la réflexion, comme si l'Esprit de Dieu ne pouvait être accordé qu'à travers la réflexion. »

E. Bunke, *Der Lehrstreit fiber die Kindertaufe innerhalb der lulherischen Kirche,* Cassel, 1900, attaque, au nom de la morale, les théories de Cremer. A son avis, le seul pont qui conduise de la mort à la vie, c'est la conversion. Le baptême a pourtant de l'importance. « L'action de l'Esprit est liée au baptême chrétien; si l'offre de la grâce, faite dans le baptême, amène la première éclosion de la foi, le baptême produit alors la régénération dans toute son étendue, c'est-à-dire la justification et la communication de l'Esprit; il en scelle la possession dans la conscience du baptisé. Si la justification du pécheur a déjà eu lieu par la grâce de la Parole, acceptée par la foi, le baptême complète la régénération par la communication de l'Esprit-Saint, principe de la vie nouvelle, et par la ratification de la justification

dans la conscience du baptisé. Si la régénération tout entière a eu lieu dés avant le baptême, celui-ci est alors le sceau extérieur et intérieur de la grâce accordée au baptisé par le Dieu triple et un. En même temps, le baptême est la réception dans la communauté du Seigneur glorifié, qui y régne avec son Esprit, par la Parole et les Sacrements. » — Le baptême des enfants n'a plus les mêmes effets que le baptême des adultes croyants. Les opinions de Bunke sont approuvées par le fameux nd. Stocker, prédicateur de la cour royale de Prusse. — A. Gretillat. selon qui le « baptême de fondation, supposant la foi de l'adulte, était accompagné des ell'ets de la foi chrétienne, rémission des péchés et régénération «, n'admet pas non plus qu'un « effet magique de régénération » soit produit dans l'âme de l'enfant baptisé; il attribue « au rite par lequel le membre mineur de la famille chrétienne est introduit dans l'Église, une efficacité proportionnelle aux degrés successifs de sa réceptivité morale ». *Exposé de théologie systématique,* Paris. 1890, t. iv, p. 498. — E. Arnaud est l'adversaire du baptême des enfants, et croit qu'à « une époque de grande foi et de grande spiritualité » on finira par y renoncer. *Manuel de dogmatique,* Paris, 1890, p. 503. Pour lui, le baptême, symbole, sceau, gage de la rémission des péchés et de la régénération, est essentiellement et tout d'abord « l'acte extérieur par lequel un homme est constitué disciple du Christ et reconnu comme tel » (p. 491). On ne doit pas l'administrer tant que les effets dont il est le signe ne sont pas produits.

A la vérité, si le baptême est un signe sans efficacité, la question du baptême des enfants n'a plus le même intérêt. Les réformés ne s'y attardent pas; dés 1618, ils déclaraient au synode de Dordrecht (a. 17) « que la parole de Dieu déclarant saints les enfants des fidèles, non par nature, mais par l'alliance où ils sont compris avec leurs parents, les parents ne doivent pas douter de l'élection et du salut de leurs enfants qui meurent dans ce bas âge ». Si donc la *Discipline des Églises réformées de France,* t. Xl, a. 17, voir E. Bersier, *Histoire du synode général de l'Église réformée de France* (1872), Paris, 1872, t. Il, Appendice, recommande aux consistoires d'avoir l'œil « sur ceux qui, sans grandes considérations, gardent leurs enfants longtemps sans être baptisés », c'est à cause des engagements que les parents prennent au nom des enfants présentés au baptême. Ou l'action divine a été écartée, les promesses de l'homme sont tout.

Ainsi, d'après Ph. Wolff, *Le baptême, l'alliance et la famille,* Paris, 1860, le baptême « est un engagement solennel, un traité conclu avec l'Èternel, un premier bien de l'Evangile, précédant la foi et y conduisant (p. 271)... Les apôtres se sont toujours hâtés de conférer le baptême à l'issue de leur prédication, et avant même que les auditeurs aient pu se séparer... Il s'agissait pour eux de changer un assentiment nouveau et vague à ('Évangile en un fait et une réalité qui liât leurs auditeurs » (p. 273). Après le baptême seulement, on instruisait les disciples, pour les préparer au baptême de l'Esprit-Saint. — « Le baptême, dit le pasteur A. Decoppet. *Catéchisme populaire,* Paris, 1901, représente la conversion de l'âme... Celui qui reçoit le baptême déclare qu'il s'engage à vivre d'une vie nouvelle et sainte. Le petit enfant, ne pouvant prendre un tel engagement, ses parents le prennent pour lui en le consacrant à Dieu. » Plus tard « il est invité à approuver, â confirmer les engagements qu'on a pris â sa place lors de son baptême. C'est cette déclaration, entièrement libre et permanente, qu'on appelle la *confirmation du vom du baptême...* Elle est donc un des actes les plus importants de la vie» (p. 66-67). — La cérémonie du baptême « serait nulle,dit N. Lamarche, *Cours d'instruction religieuse, chrétienne, protestante,* Paris, 1900, p. 146, si les promesses faites au baptême par le parrain et la marraine n'élaient pas ratifiées par les enfants arrivés à l'âge de raison ». — Pour L. Marc, *Le baptême dans l'Eglise réformée comparé au baptême dans l'Église apostolique,* Strasbourg, 1860. p. 34, la confirmation, ou réception des catéchumènes, ou ratification du vœu du baptême, est « le *véritable baptême* au sens spirituel du mot; c'est le baptême introduisant dans l'Église du Christ, dans l'Église représentation extérieure du royaume des cieux sur la terre ».

Les réformateurs ne reconnaissaient que deux sacrements parce que, disaient-ils, Jésus-Christ n'en avait institué que deux. On nous affirme maintenant que Jésus-Christ n'a pas institué de baptême. « *Il n'y a pas à proprement parler de baptême chrétien,* dit Ad. Duchemin. *L'institution du baptême,* Lyon, 1883, p. 46. Le baptême, dans l'économie chrétienne, symbolise la continuation toujours nécessaire, ei par conséquent légitime, du ministère préparatoire de Jean-Baptiste. Sa place est au seuil de l'Eglise, aussi près qu'on voudra de ce seuil, mais en dehors. » — A en croire H. Cabanis, *L'évolution de l'idée du baptême depuis Jean-Raptisle jusqu'à saint Paul,* Cahors, 1900, p. 21, on ne saurait voir dans les paroles rapportées par saint Matthieu, xxvm, 18-21 : *Faites disciples toutes les nations, les baptisant...,* « l'institution d'un baptême chrétien pouvantsauver les pécheurs... Il s'agit toujours du baptême de Jean dont Jésus confirme une fois de plus l'utilité. » — Disons, enfin, que de nombreux critiques protestants, dont on trouvera une énumération dans 11. J. Holtzmann, A'eu-*lestamentliche Théologie,* Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. i, p. 379, ne reconnaissent pas comme historique ce passage de saint Matthieu, pas plus que le verset de saint Marc, xvi, 16 : *Qui crediderit et baplizatus fuerit, salvus erit.* D'aprèsA. Harnack, *Dogmengeschichte,*3'édit.,1894. t. I, p. 76, on ne peut pas prouver directement que Jésus ait institué le baptême; il est toutefois croyable que la tradition a eu quelque raison de faire remonter jusqu'à Jésus l'obligation d'un baptême nécessaire au salut. Voir col. 172-173.

2" *Pratique.* — Il est important de noter ici que les prolestantsde langue française donnent le nom debaplême par *aspersion* à ce que les catholiques appellent baptême par *infusion.* Le pasteur A. Duchemin distingue deux manières d'administrer le baptême, l'immersion et l'aspersion. « L'aspersion, dit-il, se fait en répandant avec la main ou avec un vase de petite dimension une légère onction d'eau sur la tête du néophyte. » A. Duchemin et L. Monod, *Le baptême et la liberté chrétienne,* Paris, 1875, p. 5. H n'ignore pas que saint Charles Borromée énumère trois modes du baptême, *ministratur baptismus triplici modo, immersione, infusione aqua: et aspersione,* et voici comme il entend *Vinfusio agues:* « Une troisième manière de baptiser parait avoir été fort usitée dans les temps anciens: je la crois entièrement abandonnée de nos jours. Elle consiste â faire, soit sur la tête inclinée du disciple, soit sur tout son corps, une abondante *effusion* d'eau, de telle sorte qu'il en soit couvert, inondé, revêtu » (p. 10). H ne manque à cette description du baptême par *infusion* qu'un trait — les catéchumènes d'autrefois avaient les pieds dans une eau peu profonde — pour qu'elle nous mette sous les yeux le baptême par *immersion,* tel qu'il a été pratiqué dans toute l'antiquité chrétienne, du moins en Occident. Voir col. 186, 238.

Les *Règlements* adoptés par le *Synode général de l'Eglise évangélique de la Confession d'Augsbourg,* tenu à Paris en 1881, contiennent, til. n. c. IV, les articles suivants: A. 23. Les baptêmes se lont à l'église. Ceux à domicile ne peuvent être accordés par le pasteur de la paroisse qu'après demande formelle et motivée sur la maladie ou la grande faiblesse de l'entant. — A. 24. Les enfants qui, en cas de nécessité,auront été baptisés par des laïques, et ceux baptisés â domicile par le pas-

tour, mais sans assistance de témoins, sont présentés plus tard à l'église pour la sanction du baptême. — A. 25. La présence d'au moins deux témoins chrétiens est indispensable. Les témoins doivent être confirmés. — A. 26. Les éléments essentiels de l'acte sont les suivants: 1° *votum* et prière; 2“ paroles de l'institution; 3" le symbole des apôtres; 4» les questions d'usage (relatives â leurs croyances, â leurs résolutions et au désir du baptême) adressées aux témoins et leurs réponses; 5° le baptême lui-même, administré au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, avec la formule de bénédiction de l'enfant; 6° prière finale, oraison dominicale et bénédiction. — A. 27. Acte est dressé du baptême. Cet acte est inscrit dans un registre spécial et signé par le pasteur, le père et les témoins. — Le *Réglement sur les baptêmes el ondoiements,* voté en 1884 au synode général de Montbéliard, rappelle que l'enfant baptisé par un laïque doit être apporté à l'église et ajoute : A. 2. La personne qui a administré le baptême y est interrogée sur les points suivants: 1° L'enfant était-il tellement faible qu'il eût fallu hâter le baptême et qu'il n'eût pas été temps d'appeler le pasteur? 2“ La personne qui a baptisé l'enfant a-t-elle invoqué la grâce divine? 3° Avec quoi a-t-elle baptisé? 4° De quelles paroles s'est-elle servie pour l'acte du baptême? — A. 3. S'il n'est pas répondu à ces questions d'une manière satisfaisante, l'acte est déclaré nul et le baptême administré,. *Recueil officiel des Actes du synode général et des synodes particuliers île l'Eglise évang. de la Confession d'Augsbourg,* Paris, I882 sq., t. n. — Les formulaires contenus dans la *Liturgie de la Confession d'Augsbourg* commencent par une déclaration d'après laquelle l'enfant est présenté pour être baptisé « conformément à l'institution et au commandement de Jésus-Christ ». L'acte même du baptême est indiqué ainsi dans le premier formulaire: « Le ministre, en baptisant l'enfant, prononcera à haute voix les paroles suivantes: N. N., je te baptise, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, » et dans le second: « Le ministre en baptisant l'enfant: N. N., conformément à l'ordre etâ l'institution de Notre-Seigneur Jésus-Christ, je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » — Les choses se passent d'une manière analogue d'après la *Liturgie des Eglises réformées de France.* On y recommande que le baptême soit célébré à l'un des services du dimanche ou de la semaine, ou que du moins il s'y trouve un nombre de fidèles suffisant pour représenter l'Eglise. Après avoir récité certaines prières ou exhortations, « le pasteur, descendant de chaire, verse de l'eau sur le front de l'enfant el en prononçant son nom, il dit: N. N., je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Amen. » L'usage est que le pasteur prenne l'eau dans le creux de la main. Chez les réformés, le baptême conféré par un laïque, même en cas de nécessité, est non avenu.

Les formulaires indiqués par *l'Agende* de l'Église évangélique de Prusse commencent par une exhortation que le ministre peut remplacer à son gré par une allocution, à condition toutefois qu'il ne néglige pas de rappeler les « paroles de l'institution » du baptême. Matth., xxvill; Marc., xvi. Le ministre est libre aussi de marquer l'enfant du signe de la croix, soit avant le baptême soit après. La rubrique du baptême lui-même est que « l'ecclésiastique verse, trois fois avec la main, d'une manière visible pour les témoins, *de l'eau* (souligné dans le texte) sur la tête de l'enfant.et dit: N. N., je te baptise au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ».

La validité du baptême conféré selon ces formulaires n'est pas contestable. Mais les formulaires sont-ils toujours bien observés, même par les ministres qui n'attachent aucune importance au baptême et ne l'administrent que par complaisance pour les familles? Nous ne pouvons l'affirmer d'une manière absolue, bien que nous ne connaissions aucun fait précis qui donne lieu d'en douter. En France et en Allemagne, les évêques ordonnent souvent de baptiser sous condition les protestants convertis. Dans les pays Scandinaves, les catholiques reconnaissent la validité des baptêmes administrés par les ministres luthériens de ces pays.

III. Dans des sectes diverses. — Les *sociniens* prétendent que le baptême n'a été institué que pour les premiers temps du christianisme. Par ce rite, les convertis déclaraient reconnaître le Christ pour leur Sauveur. Le baptême n'était pas administré aux enfants, puisque les enfants ne peuvent faire de profession de foi. C'est du reste une cérémonie tout à fait superflue, car le royaume de Dieu ne consiste pas dans les choses extérieures. Rom., xiv, 17. La régénération, qui est une transformation de la raison et de la volonté, ne peut avoir lieu chez les enfants; et chez les adultes, elle ne peut être produite par de l'eau. Ceux qui veulent pratiquer le baptême peuvent faire comme ils l'entendent, à condition toutefois de ne pas persécuter ceux qui jugent le baptême inutile. *Catéchisme de Rakoto,* q. 316-318.

Les *arminiens* ou *remontrants* de Hollande déclaraient que les sacrements représentent la grâce et la communiquent d'une certaine manière ; ils n'expliquaient pas comment devait s'entendre cette communication de la grâce. Persuadés que tousles enfants des fidèles étaient sanctifiés, et qu'aucun de ces enfants qui mouraient avant l'usage de la raison n'était damné, ils ne tardèrent pas â abandonner le baptême des enfants. Voir t. i, col. 1971.

Les *puritains* anglais, dans la Confession de foi, dite de Westminster, rédigée en 1647, s'inspirent des doctrines de Calvin. « Le baptême, y est-il dit, c. xxvill, est un sacrement du Nouveau Testament, établi par Jésus-Christ, non seulement pour admettre solennellement le baptisé dans l'Église visible, mais aussi pour lui être un signe et un sceau de l'alliance de grâce, ainsi que de son insertion dans le Christ, de la régénération, de la rémission des pêchés, du don de lui-même à Dieu par Jésus-Christ pour marcher dans une vie nouvelle. Par le bon usage de cette institution, la grâce promise n'est pas seulement offerte, elle est réellement accordée et confirmée par le Saint-Esprit, â ceux, adultes ou enfants, auxquels revient cette grâce selon le conseil de la volonté propre de Dieu, dans le temps choisi par lui. » La Confession de foi de Westminster est restée la confession de foi officielle de l'Église presbytérienne d'Écosse.

Les principales sectes dissidentes d'Angleterre et de Galles *(baptistes, congrégationalistes, presbytériens anglais', chrétiens de la Bible, méthodistes wesleyens, méthodistes primitifs, méthodistes de la nouvelle connexion, Église libre méthodiste unie)* ont récemment publié un catéchisme commun. *Evangelical Free Church Catechism,* Londres, 1898, où l'on enseigne que les sacrements « sont des rites sacrés institués par Notre-Seigneur Jésus pour rendre plus évidents par des signes visibles les bienfaits intérieurs de l'Évangile, pour nous assurer de la grâce qu'il a promise, el, quand on en use bien, pour devenir un moyen de la conduire â nos cœurs ». Le signe visible du baptême est « l'eau, dans laquelle la personne est baptisée au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit ». Les bienfaits qu'il signifie sont « l'ablution des péchés et la nouvelle naissance opérée parle Saint-Esprit dans tous ceux qui se repentent et croient ». Les théologiens qui ont rédigé ce catéchisme représentent directement ou indirectement, dit la préface, les croyances d'au moins soixante millions, probablement même de beaucoup plus, de chrétiens de toutes les parties du monde ». — Les dissidents anglais ont toujours exigé pour la validité du baptême qu'il fût conféré par un ministre. Aujourd'hui, il est vrai, beaucoup d'entre eux considèrent le baptême comme un rite sans importance; ils ne se préoccupent pas toujours

de l'administrer avec la formule traditionnelle. Ceux même qui ont conservé l'usage de baptiser les enfants, admettent parfois à la communion les adultes non baptisés qui leur viennent. Par contre, certains presbytériens d'Amérique rebaptisent les catholiques qui passent à leur secte.

Les *baptistes,* répandus surtout en Angleterre et en Amérique, ainsi que les *mennonites* d Allemagne et de Hollande, ne baptisent que les adultes, et considèrent comme non avenu le baptême conféré aux enfants. « Nous croyons, disent les baptistes, que le baptême est, pour les chrétiens volontairement morts au monde et au péché, l'emblème frappant et solennel de l'ensevelissement et de la résurrection avec Christ, à qui ils sont unis par la foi, pour vivre en lui d'une vie nouvelle et sainte. Nous croyons, d'après l'ordre du Christ, son exemple et celui des apôtres, que l'immersion des croyants doit précéder l'admission dans l'Église locale et la participation à la communion. » *Confession de foi et principes ecclésiastiques des Églises évangéliques dites baptistes,* Paris, 1895. Les baptistes affirment que baptiser signifie étymologiquement « plonger, immerger », et que l'immersion totale peut seule représenter l'ensevelissement du chrétien avec le Christ, selon la parole de saint Paul, Rom., vi. 4 : *Consepulli enim sumus cum illo per baptismum in mortem.* Ils confèrent donc le baptême par l'immersion dans un bassin ou dans un fleuve. Le néophyte, revêtu d'une longue robe, descend dans l'eau; le ministre y descend lui-même, et y plonge complètement le néophyte en prononçant les paroles sacramentelles. Voir I. Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881,1.l, p. 245 sq. ; Ph. Wollf, *Le baptême, l'alliance et la famille,* Paris, I860, p. 75 sq. .Jusqu'au commencement du xtx» siècle, les baptistes, à peu d'exceptions près, n'admettaient à leur communion que ceux qui avaient reçu leur baptême. Beaucoup sont devenus moins exigeants; il en est qui confèrent le baptême par infusion, et qui acceptent des membres baptisés ailleurs que chez eux. Les prétentions exclusives des intransigeants ont soulevé de vives querelles; le pasteur Ph. Wolff, *op. cit.,* p. 293, déclare que c'est « un vrai retour au papisme ». Cf. Ad. Ducliemin et L. Monod, *Le baptême et la liberté chrétienne,* Paris, 1875. D'après C. Werner, *Le baptisme,* Montauban, 1896, p. 15, en France « environ un tiers des Eglises libres ont renoncé au baptême des entants et pratiquent l'immersion des croyants, mais sans taire de ce rite la condition d'entrée dans l'Église ».

Les *quakers* ne reconnaissent d'autre baptême que le baptême de l'Esprit, dont le baptême d'eau n'était qu'une ombre. Ils se fondent surtout sur le texte de saint Matthieu, in, 1l : *Ego quidem ros baptizo in aqua in pxnitentiam; ipse autem vos baptizabit in Spiritu Sancto et igni,* ou saint Jean-Baptiste annonce, prétendent-ils, l'abolition du baptême d'eau par Jésus. Le temps des figures est passé; et la profession de la foi au Christ et la sainteté de la vie sont de meilleurs signes de christianisme qu'une ablution extérieure. R. Barclay, *Theologice verte chrislianæ apologia,* Amsterdam, 1676, th. xii, c. ni-v. Les *salutistes* n'administrent pas non plus le baptême.

Cf. J. A. Mohler, *Symbolique,* trad, franç., Besançon, 1836; K. F. Nosgen, *Symbotik,* Gutersloh, 1897 ; E. Picard, art. *Haptène,* dans l *Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger, Paris, 1877, t. il; Hagcnbach, *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 6· édit., Leipzig, 1888, p. 587-591 ; .l. Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement du baptême,* Paris, 1882, L II, p. 583 sq., donne une abondante bibliographie.

G. Morel.

IV. Valeur du baptême des anglicans et des protestants aux yeux de l'Église catholique. — 1» *Principe général.* — Fidèle à sa doctrine constante, l'Église catholique a toujours reconnu la validité du baptême conféré par les hérétiques, pourvu qu'il ait été administré conformément à l'institution de Jésus-Christ, c'est-à-dire avec de l'eau naturelle et avec la formule trinitaire, aussi bien qu'avec l'intention de faire ce qu'elle fait elle-même. Voir col. 227-228. Le 23 juin 1830, la S. C. de la Propagande adressait au vicaire apostolique de Siam une instruction dans laquelle elle rappelait cette doctrine. Elle disait notamment que ni l'improbité du ministre, ni son infidélité ne nuisaient à la validité du sacrement, et elle résumait l'enseignement ecclésiastique au sujet des éléments essentiels du baptême. Ces règles générales doivent servir à déterminer, dans les cas particuliers, la validité ou l'invalidité du baptême conféré par les hérétiques. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* Rome, 1893, η. 648. Par conséquent, il n'est pas permis de réitérer sous condition, *promiscue* et sans examen préalable, tous les baptêmes des hérétiques. Le 6 avril 1859, le Saint-Office a communiqué à l'évêque de Harlem cette réponse donnée, le 27 mars 1683. par la S. C. du Concile : *Non esse rebaptizandos (hæréticos), nisi adsit dubium probabile de invaliditate baptismi. Collectanea S. C. de Propaganda fide,* n. 654. Le 20 juin 1866, le Saint-Office a obligé le vicaire apostolique des Galias à rapporter une décision par laquelle il ordonnait de rebaptiser .tous les Abyssins schismatiques, même les prêtres. *Collectanea,* n. 656. Il semble donc bien que les évêques français et allemands qui imposent la réitération du baptême de tous les protestants convertis s'écartent des règles fixées par les Congrégations romaines. En effet, le 20 novembre 1878, le Saint-Office a indiqué la conduite à tenir, en résolvant ce doute : *Utrum conferri debeat baptismus sub eondilione hærelicis qui ad catholicam fident convertuntur e quocumque loco proveniant et ad quamcumque sectam pertineant?* R. *Negativezsed in conversione hærelicorum, a quocumque loco vel a quacumque secla venerint, inquirendum est de validitate baptismi in hæresi suscepti. Instituto igitur in singulis casibus examine,si compertum fuerit, aut nullum, aut nullité? collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem pro temporum et locorum ratione, investigatione peracta, nihil sive pro validitate, sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probabile dubium de baptismi validitate supersit, tunc sub conditione secreto baptizentur. Demum si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt tantummodo ad abjuralionem seu professionem fidei. Collectanea,* n. 660. Voir, pour l'abjuration des hérétiques, t. i, col. 75. C'était déjà en vertu des mêmes principes que, le 27 mai 1671, le Saint-Office consulté sur ce fait : *Ministri hœrelici, prolem fasciis suis involutam baplizaturi, aquam asuggestu ita communiter effundunt, ut fascias, raro autem ullum infantis membrum contingat,* avait répondu : Si *sit certum quod quis sic fuerit baptizatus ut aqua nullo modo partem corporis principalem contigerit, is est absolute baptizandus; si vero sit dubium probabile quod tetigerit, est sub conditione iterum baptizandus. Collectanea,* n. 642.

2° *Conduite à tenir, quand le baptême des hérétiques est douteux.* — I. *Quel doute est requis ?* — D'après une instruction adressée, le 6 juin 1860, par le Saint-Oflice, au vicaire apostolique du Tche-Kiang, *animadvertendum est baptisma ne sub conditione quidem passim ac temere esse iterandum, et tunc solum conditione uti licere cum prudens et probabilis subesi dubitatio an quis fuerit valide baptizatus quemadmodum traditur in Catéchisme rom., purl.* II, De *sacram, bapt.,* n. 57. *Collectanea,* n. 655. Avec Benoit XIV, *De synodo diœces.,* I. VII, c. vi, n. 2, in-4°, Venise, 1792, t. i, p. 171, le même tribunal a exigé des *rationes vere probabiles et prudentes* pour qu'il y ait des doutes fondés de l'invalidité du baptême; un soupçon quelconque

ou un simple scrupule ne suffisent pas pour constituer un doute sérieux et autoriser la réitération, même conditionnelle, du baptême. Une trop grande facilité à admettre ces doutes nuirait à la dignité et à la sainteté du sacrement aussi bien qu'à Futilité des fidèles et à la tranquillité des âmes. *CoUeclanea,* n. 650. 659. *In judicando vero an iterandus sil baptismus sub conditionata forma, nec nimia difficultate, nec nimia utendum facilitate est : non illa, quia agitur de sacramento summas necessitatis, sine quo ex Christi sententia aditus non patet ad regnum catiorum. Quamobrem theologi communiter docent, pro iterando tantie necessitatis sacramento, non tantas requiri rationes de ejus valore dubitandi, quanta: requiruntur pro iterandis exteris sacramentis. Collectanea,* n. 618. L'enquête préalable doit porter spécialement sur l'emploi de la matière et de la forme nécessaires, puisqu'il suffit que le ministre ait l'intention générale de faire ce que fait l'Église. Sauf motif spécial, cette intention doit être présumée. *Ibid.* Le 18 décembre 1872, le Saint-Office a décidé que l'intention de faire ce qu'a voulu le Christ ne doit pas être supposée absente même chez les ministres hérétiques qui enseignent couramment ou déclarent expressément au moment même de l'administration du sacrement que le baptême ne produit aucun eifet dans l'âme, *quia non obstante errore quoad effectus baptismi, non excluditur intentio faciendi quod facit Ecclesia. Acia sanctæ Sedis,* Rome, 1892-1893, t. xxv, p. 216. Celte décision est reproduite dans une instruction du Saint-Office, de 1877. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 659, p. 262. Cf. *ibid.,* η. 618, p. 256.

2. *Réitération du baptême.* — Lorsqu'un doute probable et prudent subsiste sur l'invalidité du baptême conféré par les hérétiques, le rite sacramentel doit être renouvelé. Mais celle réitération doit être faite *secreto* et *sub forma conditionala. CoUeclanea,* n. 634, 660. La condition doit être exprimée et elle fait que la seconde collation du baptême n'est pas une réelle réitération du sacrement, puisqu'elle exclut l'intention de baptiser, si le premier baptême a été valide. *Ibid.,* n. 648, p. 255. Voir col. 274.

3» *Décisions particulières.* — Les Congrégations romaines ont eu parfois à résoudre des cas spéciaux relatifs au baptême de diverses sectes religieuses. Nous grouperons celles que nous connaissons suivant l'ordre de l'exposé précédent. Interrogé au sujet du mariage des catholiques avec des hérétiques dont le baptême est douteux, le Saint-Office a donné, le 17 novembre 1830, cette règle pratique : *Quoad hæreticos quorum seclæ ritualia præscribunl collationem baptismi absque necessario usu materite el formas essentialis, debet examinari casus particularis. Quoad alios qui juxta eorum rituale baptizant valide, validum censendum est baptisma. Quod si dubium persistat etiam in primo casu, censendum est. validum baptisma in ordine ad validitatem matrimonii. Collectanea,* n. 649. L'emploi d'un rituel qui prescrit la matière et la forme essentielles est donc, de soi, une présomption favorable à la validité du baptême ainsi conféré.

1. *Anglicans.* — Le 10 mars 1824, le Saint-Office a appliqué cette règle aux anglicans : *Quoad vero illas (sectas), ut sunt angllcani, apud quas non solum pueri baptizantur, verum etiam ex eorum libris ritualibus constat baptismum rite conferri, non oportere baptizari, sed recipi abjurations errorum el absolutione a censuris. Spectandos tamen esse casus particulares de quibus agitur. Nam fieri potest, ut causa abusuum, qui asseruntur in sacramenti baptismi adminislratione introducti, vel ob aliquam circumstantiam, grave suboriatur dubium de aliquo defectu nullitalem baptismi inducente, tunc baptismum secreto, sub conditione : Si non sil persona baptizala, conferendum esse.* Décision reproduite dans une instruction de 1877. *Collectanea,* n. 659, p. 262. Un cas particulier, préposé par le vicaire apostolique de Bombay et examiné par le Saint-Office, le 21 février 1883, n'a pas reçu de solution spéciale. On a renvoyé au décret du 20 novembre 1878. *Ibid.,* n. 661.

2. *Luthériens et calvinistes.* — Dans une cause dont nous neconnaissons pas toutes les circonstances, le Saint-Office a décidé que le baptême d'un luthérien quiétiste devait être renouvelé sous condition. 17 juin 1715. *Collectanea,* n. 644. Dans le décret du 5 juillet 1753, *ibid.,* n. 653, ad 2"m, on ne trouve pour les luthériens et les calvinistes qu'un rappel de la règle générale : enquête dans chaque cas. et s'il en résulte un doute prudent, réitération en secret et sous condition. Mais l'instruction de la Propagande du 23 juin 1830, n. 648, p. 256. rapporte l'avis du cardinal Petra, qui reconnaît la validité du baptême des calvinistes, *quamvis ipsi nullam efficaciam baptismo tribuant,* parce qu'ils emploient la matière et la forme essentielles. Elle rappelle aussi le sentiment de Benoit XIV. Le docte pontife, *De synod. d>œces.,* l. VII, c. vt, n. 9, Venise, 1792, t. I, p. 173, recommande aux évêques de ne pas conclure trop rapidement à l'invalidité ou au doute du baptême conféré par un ministre hérétique qui erre au sujet des effets de ce sacrement. Au xvt* siècle, il y eut en France controverse à ce propos : on discutait si pour ce motif il fallait rebaptiser ceux qui avaient été baptisés par les calvinistes. Le débat porté devant saint Pie V fut résolu dans le sens de la négative. Aussi le concile d'Embrun, tenu en 1576, porta-t-il ce décret *:Ante decisionem apostolicæ sedis romaine licuit fortasse cuique in suo sensu abundare ; verum quoniam, post habitam de hac facultate disputationem, fel. rec. Pius V definivit verum esse baptismum quo uterentur calvinistæ, adhibentes formam et materiam institutam a Christo cum intentione generali faciendi quod Christus instituit, licet errarent in particulari interpretatione el singulari intentione, ut alii fere omnes hxretici errarunt, vel circa intelligentiam formes baptismatis, vel circa aliquem ejus effectum : ob id baptizalos ab ipsis calvinistis non iterum tingendos sub conditione,* etc. Cf. n. (>50, p. 257.

3. *Unitaires.* — Le 5 juillet 1753, le Saint-Office a rendu un décret qui n'est qu'une application de la règle générale : *Quando unilarii ad fidem catholicam convertuntur, in primis episcopus diligenter investiget an eorum ministri in collatione baptismi cum necessaria intentione materiam tum remotam tum proximam, el formam juxta divinam institutionem adhibeant, et si, facta inquisitione, error substantialis certe inveniatur, absolute sunt baptizandi; si autem remaneat prudens dubium circa validitatem, secreloet sub conditione baptizentur. Collectanea,* n. 653, ad 1"m.

4. *Puritains et presbytériens d'Angleterre.* — Dans son instruction du 23 juin 1840, la S. C. de la Propagande parle spécialement des sectes hérétiques de l'Angleterre. De grands théologiens, loués par Benoil XIV, *De synodo diotces.,* l. Vil. c. vt, n. 8, Venise, 1792. t. t, p. 173, enseignent qu'il faut rebaptiser sous condition ceux qu'ils ont baptisés, parce que ces hérétiques, puritains et presbytériens, *frequenter deprehensi fuerunt, vel formam corrupisse, vel intentionem necessariam non habuisse, vel aliter male baptizasse.* La S. C. rapporte des exemples cités par Lacroix et laisse à la prudence du vicaire apostolique de Siam le soin de décider si les chrétiens baptisés par des Anglais à Poulopinang doivent être rebaptisés sous condition. *CoUeclanea,* n. 648, p. 256.

5. *Méthodistes.* — L'évêque de Nesqually (États-Unis d'Amérique) avait soumis à la Propagande ses doutes sur la validité du baptême conféré par les méthodistes de son diocèse. Ils regardent certainement ce sacrement

comme un rite indifférent. Ils ont négligé longtemps de l'administrer, et s'ils ont recommencé de le conférer, c'est avec l'intention de tromper les infidèles et de leur faire croire que leur religion ne diffère pas de la religion catholique. D'ailleurs, ils introduisent dans l'administration des abus qui ne semblent pas tout à fait accidentels. Ainsi ils emploient une forme dans laquelle la personne du Saint-Esprit, ou bien est passée sous silence, ou bien est désignée sous des noms qui ne lui conviennent pas, ou bien est précédée d'un autre mot, placé entre le Fils et elle. D'autre part, ils négligent de suivre les usages reçus dans l'emploi de l'eau et dans la manière de joindre la matière à la forme. Le Sainl-Oflice, à qui la question fut déférée, tout en reconnaissant que les doutes sur l'invalidité des baptêmes conférés par ces méthodistes étaient graves, ne voulut pas donner unedécision générale et décida que chaque cas devait être examiné en particulier. Il communiqua à l'évêque consultant une longue instruction. Il y expose la doctrine reçue et cite des décrets antérieurs, qui établissent que l'erreur sur la nature du baptême peut se concilier avec la validité de sa collation. Il ajoute: *Quidquid sil de abusibus a te enumeratis sive quoad formam corruptam quam usurpare audent, sive quoad modum quo baptismi ritum complere solent, tamen ut in facto dici possit baptismum administratum ab istis hæreticis nudum aut saltem dubium habendum esse, oportet prius cognoscere an patrati fuerint prædicti abusus sacramentum irritantes; novit siquidem (amplitudo tua) abusus non csseprœsumendossedprobandos.* La conclusion fut *quod* si *in hac materia possibilis foret quædam generalis præsumplio in principium praclicum convertenda, hæc non quidem ex defectibus et abusibus ministrorum differentium sectarum esset derivanda sed preesertim ex indole, natura et consuetudine actuali earumdem sectarum. Quare cum in casu, de quo agitur, sermo sit de secta methodistarum, in qua baptisma confertur, et de ministris hujus secta', qui de facto baptisma solentadministrare, duo tantum tnquæstionem cadere possunt, videlicet : i. Utrum ritus administrandi sacramentum baptismi ab ista secla in istis regionibus detentus aliquid contineat quod illius nullitalem inducere valeat; 3. Utrum talis seetæ ministri de facto sese conforment praescriptionibus in propria eorum secta sancitis. Porro quoad primam quæslioneni facile erit cognoscere quid hæc secla circa administralionem sacramenti baptismi sanciverit, ex inspectione librorum ritualium quibus in istis regionibus tales hæretici utuntur; quoad secundam vero necessariæ erunt accuratas et prudentes investigationes insinguUseasibus, per quas tam de facto, seu de collato baptismo, quam de modo administrationis cognitio obtineatur, juxta quam judicium de singulis casibus erit pronunciandum.* La fin de la décision n'est plus que l'application de la règle ordinaire : s'il est certain que le baptême n'a pas été validement conféré, il faut l'administrer absolument à ceux qui veulent entrer dans le sein de l'Eglise catholique ; s'il reste un doute prudent sur la validité du baptême, on le conférera secrètement et conditionnellement. *Collectanea,* n. 659. Nous avons cité tout au long cette décision si sage et si modérée, parce quelle peut servir d'exemple et de règle dans des cas analogues.

6. *Quakers.* — On y trouve reproduite, p. 262, une décision du Saint-Office, du 10 mars 1824, concernant le baptême des quakers : *Quoad venientes a sectis, ex. gr. Quakerorum, quas notum est vel baptisma minime ministrare, vel invalide conferre, ipsos, dum in sinu Ucclesiæ recipiuntur, solemniter baptizandos esse.*

E.'Mangenot.

XI. BAPTÊME DES INFIDÈLES, D'APRÈS BENOIT XIV. — Théologiens et canonistes dissertaient depuis le moyen âge sur la validité, la licéité et les conséquences du baptême des enfants d'infidèles. Au milieu du xvin» siècle, l'accord complet n'était pas encore réalisé. D'autre part, les missions chez les peuples infidèles se multipliaient; de nombreux cas de conscience étaient posés à l'occasion du baptême des enfants de païens ou de juifs. Déjà, les souverains pontifes et la S. C. du Saint-Office avaient rendu plusieurs décisions. En 1744, Benoit XIV fut amené à discuter cette question : doit-on baptiser les enfants d'un père turc et d'une mère chrétienne, si cette dernière le désire ? Le pape y répond dans un paragraphe de la lettre *luter omnigenas.* Trois ans plus lard, nouvelle consultation : un chrétien avait baptisé des enfants juifs, malgré la volonté de leurs parents. Cette fois, Benoît XIV ne se contenta pas d'étudier le fait particulier : il résolut de donner l'enseignement définitif dont le besoin s'accusait toujours davantage : car. il l'avait constaté, les décisions particulières dis tribunaux étaient ignorées ou peu connues, le désaccord des théologiens jetait dans l'indécision ceux qui les consultaient, parfois d'ailleurs on se dispensait de le faire. Le pape écrivit donc la longue lettre *Postremo mense,* du 28 février 1747, afin de résoudre les cas de conscience les plus fréquemment soulevés à l'occasion du baptême des juifs enfants et adultes. Mais il n'avait pas prétendu épuiser la question. Aussi, en 1751. un fait nouveau sollicitait une nouvelle solution : devait-on accorder le baptême à un enfant d'infidèles présenté par son aïeule paternelle? La lettre *Probe te meminisse, du* 15 décembre 1751, non seulement résout le cas posé, mais rappelle, précise et complète les déclarations antérieures.

Benoit XIV ne parle pas en théologien privé, il rend des décisions, il « enseigne », comme dit saint Alphonse de Liguori, *Theologia moralis,* l. VI. tr. II, c. l, n. 126, et comme l'ont compris tous les théologiens. D'autre part, si ses décisions sont données à l'occasion de cas particuliers, elles ont, lui-même le déclare, une valeur universelle. La principale lettre, celle de 17-47 que résume d'ailleurs celle de 1751, est adressée à l'archevêque de Tarse faisant fonctions de vicaire du souverain pontife à Rome, mais elle est destinée à toute l'Église. Lettre *Postremo mense,* η. 2. Ce n'est donc pas seulement des enfants de juifs que parle Benoit XIV, mais aussi des fils d'infidèles. Il applique aux uns ce qu'il a affirmé des autres, il emploie indifféremment les deux locutions. Dans la lettre *Postremo mense,* cependant. plusieurs affirmations conviennent exclusivement aux juifs des Etats pontificaux : ce sont des déclarations sur la manière de leur appliquer les régies communes. Ainsi, l'enseignement de Benoit XIV sur la validité et la licéité de la collation du baptême à des infidèles est absolument général. Mais le pape ne traite pas dans toute son ampleur cette question : est-il toujours prudent, convenable d'accorder le sacrement lorsqu'on droit strict il n'est pas défendu de le faire? Dans les deux lettres de 1747 et de 1751, il ne s'occupe guère que de l'opportunité de la collation du sacrement aux juifs des Etats pontificaux : les régies qu'il donne à ce sujet peuvent donc ne pas convenir à toute époque et à tout lieu.

Lès trois lettres de Benoît XIV sont insérées dans *Sanctissimi domini nostri Penedicti papfe XIV Pullarium,* Venise, 1768, t. t, p. 135; t. n, p. 85-109; t. tu, p. 187-198. Elles sont reproduites dans la collection de Raphaël de Martinis, *Juris pontificii de Propaganda fide,* part. I, Rome, 1890, t. in, p. 132, 321-342, 471-482. *U'Enchiridion* de Denzinger contient, n. 1333-1312, les principales affirmations de la lettre *Postremo mense* sur le baptême des enfants des infidèles. Dans cet article, pour la commodité des citations, la lettre de 1744 sera désignée par A, celle de 1747 par B, et celle de 1751 par C. — 1. Baptême des enfants. IL Baptême des adultes.

I. Baptême des enfants de juifs ou d'infidèles. —

1° *Malgré leurs parents.* — 1. *Le baptême conféré aux enfants d'infidèles malgré leurs parents est-il valide ?*

Durandus in *IV Sent.,* dist. IV, q. VH, a. 13..., si hue sacramentum (baptismus) hebrœorum aut infidelium filiis, invitis parentibus, impertitum fuerit, illud esse irritum omnino existimat... Verum hæc Durandi opinio singularis nusquam aut plausum aut existimationem nacta est. B, 26.

Durand, *IV l. des Sent.,* dist. IV, q. vn, a. 13..., estime que si ce sacrement (le baptéirie) a été conféré à des enfants de juifs ou d'infidèles malgré leurs parents, il est nul... Mais cette opinion singulière de Durand n'a jamais été approuvée ni prise en considération.

Durand invoquait cet argument : c'est aux parents qu'il appartient de vouloir pour l'enfant ; s'ils refusent le baptême, l'enfant le refuse et le sacrement ne saurait être valide. Benoît XIV rappelle les critiques faites à cet argument par les théologiens. Un sacrement est réellement conféré quand le ministre a l'intention requise et emploie matière et forme prescrites. Sylvius, *In* J/7'ra, q. lxviii, a. 10, *Opera,* Anvers, 1714, t. iv, p. 259. A défaut des parents, l'Eglise demande le baptême pour l'enfant. F'rassen, *Scotus academicus,* tr. I, disp. I, a. 2, q. tv, Paris, 1677, t. iv, p. 162. Dépourvue de base théologique, l'opinion de Durand a encore le tort d'être singulière, B, 26, et d'avoir contre elle l'autorité de la S. C. du Saint-Office. Décisions du 3 mars 1633, du 30 mars 1638, du 23 décembre 1698 et du 8 mars 1708. B, 27.

2. *Le baptême conféré aux enfants d'infidèles malgré leurs parents est-il licite?*

...Docet (S.Thomas) infantes Infidelium sine parentum consensu nequaquam baptizari posse : eaque doctrina et ab aliis communiter recepta et cum aliorum tribunalium ecclesiasticorum. tum etiam supremae hujus Inquisitionis sententiis atque judiciis roborata atque confirmata est. C, 10.

...Il (S. Thomas) enseigne que les enfants d'infidèles ne peuvent pas du tout être baptisés si les parente n'y consentent pas. Cette doctrine, communément admise par les théologiens, a été corroborée et confirmée par les décisions et jugements des divers tribunaux ecclésiastiques et par ceux de la souveraine Inquisition.

Si parentes desint, infantes vero alicujus hebræi tutelæ commissi luerint, eos sine tutoris assensu licite baptizari nullo modo posse. B, 14.

Si l'enfant de parents juifs est confié après la mort de ceux-ci à un tuteur juif, il ne peut aucunement être baptisé sans le consentement do ce dernier.

Plus d'une fois, des chrétiens baptisaient abusivement des enfants d'inlidèles malgré la volonté de leurs parents. B, I, 27, 31. Aucun théologien n'a expressément soutenu que cette pratique est toujours légitime. Suarez, *De sacramentis,* disp. XXV, sect, m, n. 1, *Opera,* Paris, 1862, t. xx, p. 429. Mais Scot et beaucoup de ses disciples attribuaient aux princes chrétiens le droit de faire baptiser, malgré leurs parents, les enfants de leurs sujets juifs ou infidèles. Voir col. 283. Au milieu du XVIIIe siècle, cette opinion était encore soutenue. B, ô. Le pape ne dit pas en termes exprès qu'il la condamne, mais on voit qu'il la rejette; car il se rallie à la thèse opposée soutenue par saint Thomas, B, 4, 5; C, 10, et déclare que ce docteur a donné la solution définitive. B, 4.

Les considérants invoqués par le pape sont les arguments de saint Thomas, *Sum, theol.,* IIa IIæ, q. x, a. 12; lit», q. lxviii, a. 10; *Quodl.,* il, a. 7. — a) L'Église n'a pas pour habitude de baptiser les enfants d'infidèles malgré leurs parents; elle n'a pas consenti à le laire alors qu'elle y était invitée par des princes puissants et pieux. B, 4. Benoit XIV complète cet argument d'autorité : l'opinion de saint Thomas a prévalu devant les tribunaux, elle est plus communément admise. B, 5. Sans doute, Mathathias a fait de force circoncire des enfants. I Mach., il, 46. Mais peut-être n a-t-il agi ainsi qu'à l'égard de fils de Juifs; du moins, les lois de la guerreen usage alors réduisaient en captivité les enfants des vaincus et autorisaient Mathathias à leur imposer la circoncision. — *b)* Tant qu'ils n'ont pas atteint l âge de raison, les entants sont confiés à leurs parents, et cela, de par le droit naturel : on le violerait donc en leur imposant le sacrement malgré la volonté de ceux à la garde de qui ils sont remis. D'autre part, il serait dangereux de conférer le baptême à ces enfants : parvenus à i'âgc de raison, ils seraient exposés à renier leur loi. B, 4.

Ainsi, Benoît XIV s'appuie sur le droit naturel. En même temps qu'il prouve le bien fondé de la règle générale, il indique implicitement quelles exceptions elle comporte. On pourra baptiser les enfants d'infidèles si, d'une part, les droits des parents ne sont pas violés, n'existent plus, sont primés par des droits supérieurs; si,d'autre part, le danger d'apostasie est écarté. Lorsque ces deux conditions seront réalisées, une exception pourra être admise, quand même elle ne serait pas mentionnée expressément parmi celles que reconnaît Benoit XIV, le pape n'ayant pas voulu dresser une liste complète. B, 7, 14.

Les déclarations du pape ont donné le coup de grâce à la thèse scotiste. La règle générale posée par Benoit XIV est admise par tous les théologiens. Une instruction de la S. C. de la Propagande, 17 août 1777, *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* Rome, 1893, η. 571, l'a confirmée et sur un point particulier précisée. « En dehors du péril imminent de mort, il n'est pas permis de baptiser des enfants d'inlidèles malgré leurs parents ou *à leur insu,* si ces infidèles se gouvernent d'après leurs propres lois *ou sont seulement soumis en qualité de sujets,* et non en qualité d'esclaves, *au pouvoir et au domaine des chrétiens·* » Les mots « à leur insu » montrent que présumer le consentement des parents ne suffit pas. La lin de la réponse exclut nettement la thèse scotiste.

Des peines avaient été portées contre ceux qui baptisaient un enfant d'infidèle malgré la volonté des parents, voir col. 283; le pape les confirme. Les intentions de ceux qui commettent cette faute sont louables, leur acte est illicite; il appartiendra donc au juge de le frapper d'une peine plus ou moins grave, selon les circonstances. Ce châtiment est d'autant plus légitime que d'ordinaire les chrétiens qui baptisent ainsi des enfants d'inlidèles sont des laïques; or il leur est interdit de conférer le sacrement, si ce n'est dans le cas de nécessité. B, 31.

Le pape déclare aussi qu'un orphelin enfantd'infidéles ne peut être baptisé malgré la volonté de son tuteur infidèle. Cette régie, répétée à deux reprises dans la lettre de 1751, C, 1,13, est toute naturelle : la puissance des parents appartient aux tuteurs. B, 14; C, 13. Aussi, la plupart des auteurs l'acceptaient. C, 13.

3. *Le baptême des enfants d'infidèles malgré leurs parents n'est-il pas licite, dans des cas exceptionnels? — Première exception : l'enfant est en danger de mort.*

Cum id eveniat ut ab aliquo Christiano hebræorum puer morti proximus reperiatur, rem omnino laudabilem Deoque gratam is certe efficiet qui salutem puero aqua lustratis præbeat immortalem. B, 8.

S'il arrive qu'un chrétien trouve un enfant juif en danger de mort, il lera certainement une chose louable et très agréable à Dieu en procurant à cet enfant par l'eau baptismale le salut éternel.

Cette affirmation a toujours été admise. Les théologiens discutent seulement sur le motif de cette exception. Le droit des parents n'existe-t-il plus, dans le cas proposé? Ou bien, faut-il dire : Les parents ne souffrent qu'un léger dommage si dans cette circonstance on les prive de leur droit; au contraire, l'entant perd un bien très précieux, s'il n'est pas baptisé? Les théologiens qui s'appuient sur ce second argument et repoussent le pre-

mier concluent que, dans le cas de danger de mort, il importe de conférer le baptême secrètement, sans violence et en évitant le scandale. Suarez, *De sacramentis,* disp. XXV, sect, ni, n. 7, t. xx, p. 431.

Benoît XIV invoque à l'appui de son affirmation deux décisions de la S. C. du Saint-Office, 2 novembre '1678 et 17 février 1705, l'enseignement commun des théologiens. la conduite des missionnaires. B, 8. Il ne dit pas que les parents ne possèdent plus leurs droits, mais seulement : si le baptême est conféré, les parents perdent peu; si le sacrement est refusé, l'enfant perd beaucoup. C, 14. C'est implicitement reconnaître que, dans ce cas, le baptême doit être administré sans violence ni scandale. L'obligation de procéder ainsi avait déjà d'ailleurs été affirmée par la S. C. du Saint-Office, le 28 janvier 4637. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 542. Et, dans l'instruction déjà citée du 17 août 1777, la S. C. de la Propagande dit : Pour qu'on puisse baptiser les enfants d'infidèles, en cas de danger de mort, il faut qu'on n'ait pas à craindre un scandale, une recrudescence de haine, des représailles.

On peut se demander quand il y a vraiment danger de mort. Benoît XIV suppose que l'enfant est *en extrême péril de mort,* C, 14, *près de mourir,* B, 8, *arrivé au terme de son existence.* B, 8. Les décisions de la S. C. du Saint-Office qu'il invoque emploient les mots *près de mourir, article de la mort.* La S. C. de la Propagande, dans l'instruction déjà citée, 17 août 1777, exigea danger prochain de mort. Récemment, la S. C. du Saint-Office a déclaré que l'enfant n'a pas besoin d'être à l'article de la mort, il suffit qu'il soit en danger de perdre la vie : on peut alors le baptiser même si on n'a pas l'espoir de jamais le revoir. Il est encore permis d'agir ainsi lorsque prudemment on doute qu'il guérisse ou qu'il parvienne à l'âge de discrétion, 18 juillet 1892. Décision reproduite par Lehmkuhl, *Theologia moralis,* appendix I. η. 22, Fribourg-en-Brisgau, 1896, t. n. p. 800. Les théologiens font remarquer à bon droit qu'un péril vague, indéterminé, futur, ne suffit pas : ainsi, une épidémie grave sévit dans un pays, ce n'est pas un motif suffisant pour qu'on puisse baptiser tons les enfants d'infidèles, indistinctement, malgré leurs parents; il faut que l'enfant soit personnellement en danger: le langage de Benoit XIV le suppose et la S. C. de la Propagande, 17 août 1777, le dit en termes exprès. Voir aussi *Collectanea,* n. 586.

Deuxième exception : l'enfant est abandonné par ses parents.

Si item eveniret ut puer hebræus projectus esset atque a parentibus destitutus.communis omnium sententia est, pluribus quoque confirmata judiciis eum baptizari oportere, reclamantibus etiam atque repetentibus parentibus. B, 9.	De même, s'il arrive qu'un entant juif soit chassé et abandonné par ses parents, de l'avis de tous les théologiens, avis confirmé par plusieurs jugements, il faut le baptiser et cela même si les parents protestent et réclament l'enfant.

Communément admise, officiellement reconnue par les tribunaux ecclésiastiques, B, 9, celte exception se justifie d'elle-même : les parents ont renoncé à leur autorité. B, 9; C, 14. Aussi, leurs réclamations postérieures ne sauraient être admises; ainsi pensent les théologiens. B, 9. Ici, Benoit XIV indique ce qui est strictement légitime et ne recherche pas si, partout et toujours, il est opportun d'user dece droit. Il est permis de penser que pour ne pas empêcher un plus grand bien ou pour éviter de plus graves inconvénients, il pourra être sage de ne pas mépriser les réclamations des parents. D'ailleurs, dans la lettre de 1751, Benoit XIV se contente de dire : si un enfant est abandonné, il *est permis* de lui faire donner le baptême. C, 14.

Afin d'éviter les excès d'un zèle peu intelligent, le pope explique avec la plus grande précision en que) cas l'enfant est vraiment abandonné. Il ne suffit pas qu'il soit seul dans la rue, hors du quartier de ses parents. Il faut qu'on le trouve en un lieu public, isolé, délaissé, abandonné, dépourvu de tout secours et de tout espoir d'être assisté par les siens. B, 10.

Troisième exception : l'en/ant n'est plus au pouvoir de ses parents.

Ex auctorum sententia, nequaquam denegatum dominis jus est offerendi filios mancipiorum suorum infidelium ad sacrum baptismatis tontem. C, 15.	Selon tes théologiens, le droit de taire baptiser les entants de leurs esclaves infidèles n'est pas dénié aux maiUes.

Benoit XIV observe que saint Thomas ne mentionne pas expressément cette exception, il l'admet cependant; il dit. en effet, qu'on ne peut baptiser tous les enfants des juifs. leurs parents notant pas esclavesau sens strict du mol. C. 15. C'est le raisonnement que font la plupart des théologiens. Suarez, *op.* cil., disp. XXIV, sect, iv, n. 6, p. 436; Sylvius, *op. cit.,* q. LXVlll, a. 10, concl. 7, p. 260. L'exception est encore justifiée par l'exemple de Mathathias. B, 6. Elle est motivée par la condition même de l'esclave : d'après les lois humaines, il n'est plus son maître, celui à qu'il appartient peut le séparer de ses enfants. C, '15. Sans doute, l'autorité des parents vient de la nature et, à ce titre, elle est dite de droit naturel. •Mais existe-t-il une loi supérieure aux prescriptions humaines. une loi de nature interdisant à toute autre personne qu'aux parents de s'occuper de l'éducation des enfants? Nullement. Et c'est pourquoi il pourra être permis de baptiser les fils d'esclaves. C, 26.

Le pape ne dit pas expressément qu'il faut, au besoin, séparer l'enfant baptisé de son père, pour mettre à l'abri ce jeune chrétien du danger de perversion, mais l'ensemble de la lettre de 1747 prouve que telle est sa pensée. D'ailleurs, tous les théologiens sont de cet avis. On peut remarquer aussi les expressions employées par le pape: *le droit n'est pas dénié ;* C, 15, *les chrétiens font bien, en agissant ainsi.* B, 6. C'est avouer que le maître n'est pas tenu d'imposer le sacrement.

Benoit XIV parle aussi de certaines applications de la règle. Le droit des gens réduisait alors en captivité les Turcs, mais non les chrétiens pris dans une guerre; il était donc permis de baptiser les enfants des premiers, B, 6; C, 15, et non ceux des seconds, malgré leurs parents. C, 15. Quant aux juifs, on ne saurait dire qu'ils sont tous esclaves et que, toujours, les chrétiens ont le droit de baptiser leurs enfants. B, Il sq.; C. 15. C'est à tort qu'on appuie ce sentiment sur une phrase d'innocent III ; on l'a mal comprise. C, 15. Les juifs ne jouissent pas en certains pays des droits accordés aux autres sujets ; mais ils ne sont pas esclaves. A Rome, la mansuétude des papes tolère leur présence. Si on leur permet d'y résider, ce n'est pas pour exiger d'eux ce que le droit défend de demander. C'est avec modération, piété, douceur qu'il faut s'employer à les convertir. Être injuste à leur égard serait indigne d'un chrétien, les attaquer serait leur retirer le droit d'asile en même temps qu'on le leur accorde. B, 12-13.

Benoit XIV le déclare nettement: s'il indique les exceptions les plus fréquentes, il n'affirme pas qu'il n'y en a pas d'autres. B, 7, 14. Si le droit des parents n'est pas violé et si le péril de perversion est écarté, il est, sinon toujours opportun, du moins licite de baptiser les fils d'infidèles; le pape l'insinue. B, 4. Aussi, tous les théologiens admettent-ils qu'on peut conférer le sacrement aux enfants *perpetuo amentes,* sujets à une folie qui paraît devoir ne passe guérir, à condition toutefois, dit avec raison Génicol, *Theologia moralis,* tr. XH.c. Ht, £2, n. 146, Louvain, 1902, t. n, p. 151, qu'on puisse le faire sans offenser gravement les parents et sans exciter la haine contre la religion catholique. L'instruction déjà citée de la S. C. de la Propagande, 17 août 1777, indique avec une très grande précision ce qu'il faut faire, s'il est douteux que la folie soit complète ou qu'elle doive toujours

durer. Cf. Génicot, *loc. cit.;* Ballerini-PalmiÊri, *Opus theologicum morale,* tr. X, sect, il, n. 56, Prato, 1891, p. 543.

De même, généralisant à bon droit l'exception admise en faveur des enfants trouvés et des esclaves, les théologiens disent: quand un enfant est, de droit, soustrait à l'autorité paternelle ou quand il est, de fait, séparé de ses parents, et n'est pas exposé à retomber en leur pouvoir avant d'avoir reçu l'éducation chrétienne, il est licite, sinon opportun, de le baptiser. Suarez, *op. cit.,* disp. XXV, sect, ni, n. 8, p. 431; Lehmkuhl, *op. cil.,* t. n, n. 82, p. 62.

4. *Lorsque des enfants d'infidèles ont été baptisés malgré leurs parents, que doit-on faire ?*

Quod si jam sacramento initiati essent, aut detinendi sunt aut ab hebræo recuperandi tradendiquc Christi fidelibus ut ab illis pie sancleque informentur. B, 29.	S'ils (des enfants *de* juifs) ont reçu le sacrement, on doit les garder ou les retirer des mains de leurs parents pour qu'ils soient élevés d'une manière pieuse et sainte.

Benoit XIV invoque les décisions des tribunaux ecclésiastiques, S. C. du Saint-Ofiice, 3 mars 1633, 30 mars 1638; il cite aussi une décision du IVe concile de Tolède. Il s'agit du synode tenu en cette ville, le 5 décembre 633; le *capitulum* qui est reproduit par le pape est le 60". Il y est stipulé que les fils et les filles de juifs, s'ils ont été baptisés, doivent être séparés de leurs parents et élevés dans des couvents par de bons chrétiens et de bonnes chrétiennes. Mansi, t. x, col. 634; Ilefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1909, t. n, p. 268-274. Le pape conclut que si, devenus adultes, ces enfants retournent à la religion de leurs parents, ils sont vraiment apostats, comme déjà l'avait remarqué Boniface VIH. C. *Contra, De hærelicis,* in Sexto.

La réparation s'impose parce qu'il faut assurer l'éducation chrétienne de l'enfant baptisé. B, 29. Sans doute, les enfants sont remis à la garde de leurs parents, mais les chrétiens sont confiés aux soins de l'Église, leur mère. Le droit naturel du chef de famille n'est pas supprimé, il est primé par le devoir qu'a la société religieuse de veiller sur l'éducation de ses membres. L'acte de la personne qui confère le sacrement, malgré les parents, est coupable; il n'en a pas moins pour effet de donner au baptisé le caractère ineffaçable de chrétien. Laisser l'enfant qui a été initié à la vraie religion dans un milieu hostile à sa foi, c'est l'exposer à peu près infailliblement à l'apostasie. L'Eglise n'a pas ce droit; telle est la pensée de Benoit XIV; tel est aussi l'enseignement des théologiens catholiques.

Le pape ne recherche pas si, partout et toujours, il est opportun, possible même d'appliquer la règle ici posée. A Rome, à cette époque, la séparation était le moyen d'assurer la persévérance du jeune chrétien. Sans doute, déjà, cette mesure paraissait *dure: le* pape le sait, il connaît l'adoucissement proposé par quelques canonisles: l'enfant pourrait être laissé ou remis aux parents si ceux-ci s'engageaient sous caution à le rendre quand il aurait atteint l'àge convenable, et, en attendant, à ne lui rien enseigner contre la foi catholique. Le pape, d'accord avec la majorité des auteurs, déclare insuffisante cette demi-mesure. B, 30.

Mais si la règle ici donnée est en droit strict bien fondée, si en certains cas il est opportun de l'observer, on peut, sans contredire Benoit XIV, soutenir qu'il n'est pas toujours expédient de la suivre. « Là ou les lois civiles s'y opposent, » Marc. *Institutiones alphonsianæ,* part. Ill, tr. 11, c. ni, n. 1473. Rome. 1887, p. 48; «quand ïe pouvoir séculier est hostile, » Lehmkuhl, op. *cit.,* t. n, p. 61, n. 81 ; lorsque,pourvouloir écarter le danger d'une apostasie. « on empêcherait un plus grand bien, on causerait un plus grand mal, » Billot. *De Ecclesiæ sacramentis,* q. i.xvin, th. xxv. Rome, 1896. 1.1, p. 250, il vaut mieux ne pas enlever l eniant aux parents. Le pape fait connaître qu'il est indispensable partout et toujours d'assurer l'éducation chrétienne de l'enfant; il indique le moyen le plus sûr d'atteindre ce but, moyen d'un usage opportun à Rome, au xvill8 siècle: séparer l'entant baptisé de ses parents.

5. *Faut-il appliquer ce qui a été dit du baptême des enfants d'in/idèles malgré leurs parents à celui des /ils de mauvais chrétiens: hérétiques, schismatiques, apostats, etc.? —* Benoit XIV n'a pas posé la question, mais il a donné les principes de solution : on ne peutconférer licitement le baptême à un enfant que si les droits des parents sur lui ne sont pas violés injustement et si le danger de perversion n'exisle pas.

Hérétiques, schismatiques, apostats, mauvais chrétiens sont membres de l'Église. La nature leur ordonne d'aimer leurs enfants et de ne pas nuire à leur âme. Les lois de la société chrétienne les obligent à les faire baptiser et à respecter leur foi naissante. S'ils désobéissent à l'Église, elle peut, malgré leur volonté,donner le sacrement à leurs fils; sans doute, les parents s'y opposent; mais ils n'ont pas le droit de le faire. Leur refus est nul. Instruction déjà citée de la S. C. de la Propagande, 17 août 1777. Cette assertion, que quelques théologiens ont autrefois contestée, Gousset, *Théologie morale,* Paris, 1855, t. n, p. 150, n. 8, est aujourd'hui admise par tous les docteurs catholiques. Mais ils ajoutent: en raison des lois civiles ou des préjugés, la société chrétienne est souvent incapable d'user de son droit; aujourd'hui, elle ne pourrait le faire, du moins d'ordinaire, sans grave inconvénient: le mal causé serait plus considérable que le bien produit. Cf. Génicot, *op. cit.,* t. II, n. 148, p. 152; Lehmkuhl. *op. cit.,* t. il, n. 82. p. 62. Ainsi, pour ce motif déjà, le baptême des enfants de mauvais chrétiens malgré leurs parents n'est pas toujours opportun.

De plus, en raison du second argument invoqué par Benoit XIV contre le baptême des enfants d'infidèles malgré leurs parents, il serait souvent illicite. On ne peut donner le sacrement que si le baptisé ne court pas très grand danger de perversion. L'enfant de mauvais chrétiens qui a reçu le sacrement malgré la volonté de ses parents sera souvent exposé à ce péril sans que l'Église puisse y parer: dans ce cas, le baptême ne doit pas être donné. Ballerini-Palmieri, *op. cit.,* t. iv, p. 544, n. 57 ; Génicot, *lue. cit.*

Ainsi,d'ailleurs, l'a déclaré la S. C. de la Propagande. Il faut s'abstenir de baptiser les enfants d'hérétiques, malgré leurs parents, si on n'a aucun espoir probable qu'ils seront instruits chrétiennement. Instruction de 17 août 1777. El cette conduite s'impose, alors même qu'en l'observant, on risque de priver à tout jamais l'enfant du sacrement. S. C. du Saint-Office, 21 janvier 1777, *Collectanea,* n. 566.

2“ *Du baptême des enfants d'in/idèles, sur la demande de leurs parents. — Premier cas: le père et la mère demandent:*

Hujusmodi jus (filios sancto baptismateolïerendi) penes parentes esse affirmant, sive ü neophyti sint, sive etiam ethnici vel judsei ; dummodo, si tales sint, fide bona ab eis oblatio ejusmodi fiat et infantes baptizati apud Christianos remaneant neque illis, propter perversionis periculum, restituantur. C, 10.	Ce droit (de demander le baptême pour ces enfants) appartient aux parents déjà néophytes comme aussi à ceux qui sont encore païens ou juifs. Toutefois, ces derniers doivent être de bonne foi, en présentant l'enfant; et le baptisé, en raison du danger do perversion, ne doit pas leur être remis, il faut qu'il demeure clicz des chrétiens.

Aucun théologien ne conteste aux parents le droit de faire donner le baptême à leurs enfants. Pour qu'il puisse être acquiescé à leur désir, il est nécessaire, s'ils sont païens ou juifs, qu'ils soient « de bonne foi ». Cette exigence est très légitime. Un s'est demandé si cette

condition est réalisée, lorsque les parents demandent le baptême pour l'enfant, uniquement alin de le préserver de quelque maladie. Benoit XIV rappelle que l'intention mauvaise des parents ne nuit pas à la validité du rite. B, 19. Il constate, d'autre part, que si, dans l'hypotbése proposée, l'enfant est remis aux parents, il court grand danger de ne pas connaître ou d'abandonner la foi; l'expérience l'atteste. B, 22. Conclusion : s'il n'y a pas danger de perversion pour le petit baptisé, c'est-à-dire s'il peut être confié à des chrétiens qui l'élèveront pieusement, il faut lui conférer le sacrement. B, 22-21. C'est d'ailleurs« l'opinion commune ». B, 25. Benoît XIV écarte donc la thèse beaucoup plus large de Navarre, d'après laquelle on devrait toujours tenir compte du désir des parents quand ils l'appuient de menaces et il répudie formellement, comme étant déjà frappée par la S. C. du Saint-Office, 6 septembre 1625, et par Innocent XI, 2 mars 1679. l'opinion qui autorise le ministre à simuler dans ce cas le sacrement. B, 21.

Une seconde condition est exigée. Il faut que l'enfant soit à l'abri du danger de perversion. Il doit être confié à des fidèles, on ne peut le rendre à ses parents. B,22-24. Ainsi l'avait déjà déclaré la S. C. du Saint-Oflice, 3 mai 1703. B, 23. Dans l'instruction du 17 août 1777, la S. C. de la Propagande rappelle expressément cette règle. Le 31 janvier 1796, une décision moins sévère exige seulement que le danger de perversion ne soit pas à tel point menaçant qu'à l'avance l'impossibilité de protéger l'enfant soit à peu près certaine. *Collectanea.* n. 577. Pour qu'on puisse procéder au baptême, il ne suffit pas que les parents s'engagent à révéler à l'enfant, en temps opportun, sa qualité de chrétien et à le laisser libre de suivre sa religion. S. C. du Saint-Office, 22 juillet 1840, *Collectanea,* n. 5S0. Par contre, la S. C. du Saint-Oflice a approuvé le baptême d'enfants appartenant à des parents dont on espérait la conversion raisonnablement. 11 décembre 1850, *Collectanea,* n. 585. Enfin, cetle règle a été donnée en 1867 : il faut s'en remettre à la prudence et à la conscience des missionnaires. Apres avoir pris, s'ils le peuvent, l'avis du préfet apostolique, ils seront autorisés à baptiser les enfants présentés par des parents infidèles, pourvu qu'ils ne prévoient aucun grave danger de perversion et qu'il ne soit pas établi que les parents agissent par superstition. *Collectanea,* n. 592. Attribuer des effets temporels au baptême, ce n'est pas de soi une superstition, comme le fait remarquer Ballerini, *op. cil.,* t. n, p. 544, n. 59. En fait, cependant, les infidèles qui regardent le sacrement uniquement comme un remède semblent bien être superstitieux, Benoit XIV le dit. B, 19; cf. aussi S. C. du Saint-Oflice, 8mars 1770, *Collectanea,* n. 569. Quoiqu'il en soit, lorsque la demande des parents est motivée par des idées superstitieuses, il faut les instruire et les détromper; on peut ensuite accéder à leur désir. Lehmkuhl, *op. cil.,* t. n, n. 84, p. 63.

Deuxième cas : un des parents devenu chrétien demande que l'enfant soit baptisé. — a) Qui a le droit d'exprimer ce désir?

Probe le meminisse arbitramur nos... definisse patrem qui ex judaica perfidia ad Christianam fidem conversus sit, posse filium suum infantem vel impuberem, judæa matre licet dissentiente, sanclæ religioni nostræ initiandum offerre; matri etiam Christi fidem amplexæ liane eamdem potestatem inesse quantumvis pater in judaismo perseverans contradicat: præterea hujusmodi offerendi jus ad tutores pertransire; illi usque paternum quoque avum participem esse qui, secundum opinionern quæ tribunalium decretis pluries rata habita et confirmata est. nepotem infantem vel impuberem sanclæ religioni christianæ valide offert etiam si pater vel mater aut etiam utrique in judaismo permanentes contradicant, C, I; ... oblationem aviæ (paternae) recipiendam esse decernentes. C, 27.

Nous pensons que vous vous souvenez bien des décisions que nous avons rendues... Un père qui passe de l'infidélité du judaïsme à la foi chrétienne peut, et cela malgré l'opposition de la mère demeurée juive, offrir son enfant tout petit ou impubère pour qu'on l'agrège à notre sainte religion. Λ son tour, la mère qui a embrassé la foi du Christ a le même pouvoir, malgré l'opposition que peut taire le père resté juif. Ce droit de présenter l'enfant passe aussi aux tuteurs. L'aïeul paternel y participe encore : selon une opinion ratifiée et confirmée plusieurs lois par les sentences des tribunaux, il offre légitimement à la sainte religion chrétienne son petit-fils encore entant ou impubère, et cela, alors mémo que le père ou la mère ou tous les deux, demeurés juifs, font opposition. Nous décrétons qu'il laut accepter l'oblation de laïeule (paternelle).

Le père tient ses droits de la nature et les lois le lui reconnaissent. B, 15; C, 11.

Le droit de la mère était justifié en quelques mots dans la lettre de 1747. B, 16. En 1751, il est longuement étudié. Le cas particulier de conscience qui motive celte étude est le suivant : L'aïeule paternelle peut-elle demander le sacrement pour son petit-fils? Ce problème appelle la discussion des droits de la mère. Deux fondements leur sont assignés : de par la nature, celle qui a mis au monde un enfant est appelée à participer à son éducation; la foi demande que dans les cas douteux il soit prononcé « en sa faveur ». Vasquez. *In* disp. CLV, c. m, n. 35, Lyon, 1620, p. 408, avait remarqué que si les lois humaines accordent aux actes du père seulement certains effets civils, les droits de la mère à garder l'enfant près d'elle, à le nourrir, à l'élever sont égaux à ceux du père. Le pape, qui reproduit cetle affirmation, ne dit pas qu'il y souscrit sans réserve, mais il reconnaît à la mère un pouvoir fondé sur la nature de prendre part à l'éducation de l'enfant. C, 19, 25, 26. Si donc, le père s'y opposant, elle demande le sacrement pour son fils, il y a conllit entre deux droits. Or, dans le doute, il faut favoriser la foi, c'est-à-dire accorder le baptême. Quelques ailleurs prétendaient que tel était déjà l'enseignement de Grégoire IX. En fait, ils exagéraient, ce pape a seulement posé le principe qui est appliqué ici : la foi a des droits de prééminence. Par contre, le concile de Tolède de 633, déjà cité, n. 63, atteste le pouvoir de la mère, théologiens et canonistes le proclament à l'envi: l'un d'eux va jusqu'à dire : le baptême fait de la mere le père. C, 18, 19. Et il ne servirait à rien de faire observer que le pouvoir dévouer de jeunes enfants à la vie religieuse appartient au père seul. Théoriquement, la question est discutée. En fait, on accepte même ceux qui sont offerts par la mère seule. Enfin, entrer dans le cloître, être ordonné, n'est pas nécessaire au même titre que recevoir le sacrement. Ainsi, les conditions mises à l'acceptation des oblats ne sauraient être invoquées ici. C, 2-9.

Sur le droit des tuteurs, voir col. 344.

C'est Grégoire XIII qui le premier reconnut le pouvoir de l'aïeul paternel, pouvoir qui n'est pas neutralisé par l'opposition de la mère. B, 17; C, 1, 12, 25. ties décisions postérieures ont affirmé que ce droit existe même si le père et la mère refusent leur assentiment. B, 17; C, 12. L'aïeul est un des parents, les lois humaines lui reconnaissent des droits éloignés à la puissance paternelle. B, 17; C, 12.

Puisque la mère et l'aieul paternel peuvent offrir l'enfant, l'aïeule paternelle aura ce droit. C, 25. C'est pour l'établir qu'est écrite la lettre de 1751, vérilabledissertation sur le sujet. Le cas était d'ailleurs compliqué. L'aïeule était encouragée par des oncles et des tantes de l'enfant, elle se heurtait à l'opposition de la mère et des tuteurs. Benoit XIV constate que, parente, l'aïeule participe d'une manière lointaine mais réelleà la puissance paternelle; les lois humaines elles mêmes en témoignent. C, 22. D'autre part, puisqu'il y a conllit de droits, il faut décider en faveur de la foi. C, 25-27. Sans doute, la mère lient ses droits de la nature, mais aucune loi de nature ne décide que, seule, elle pourra s'occuper de

l'éducation des enfants. C, 26. Sans doute encore, la volonté des tuteurs est méconnue, mais on peut écarter des tuteurs lorsqu'on soupçonne raisonnablement qu'ils nuiront à leur pupille. C, 24.

h) Doit-on toujours accéder au désir de celui des parents qui demande?— Évidemment l'enfant présenté par l'un ou l'autre des parents ne pourra être baptisé que s'il ne court pas grand danger de perversion. Les trois lettres de Benoît XIV supposent l'existence de ce principe. Si le pape interdit le baptême des infidèles malgré leurs parents, c'est en partie à cause de ce péril. De plusr le souverain pontife reconnaît le droit de présenter l'enfant, au père, à la mère, à l'aïeul, à l'aïeule, mais seulement s'ils sont chrétiens ; pourquoi cette restriction, sinon afin qu'il soit possible d'assurer à l'entant l'éducation religieuse? Enfin si Benoit XIV ne pose pas en termes exprès le principe, il l'applique dans la lettre de 1744. Le cas de conscience à résoudre était le suivant : l'enfant d'un Turc et d'une chrétienne peut-il être baptisé si sa mère le demande? Réponse : sauf pour le cas de danger de mort, il est impossible de donner une règle générale. Le prêtre pèsera les circonstances, il recherchera surtout si l'on peut espérer que l'enfant persévérera dans le respect de la loi évangélique et le culte de la foi. Après avoir pieusement confié l'affaire à Dieu, s'il juge bon d'accorder le baptême, qu'il le fasse, mais il avertira la mère qu'elle est tenue de donner à l'enfant une éducation chrétienne. A, 8. Cette sage solution a été rappelée par la S. C. du Saint-Office, 18 novembre 1745, *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* n. 5G0, et par Benoit XIV lui-même dans la lettre de 1747. B, 23. On peut donc affirmer que la demande de l'un ou de l'autre des parents doit être acceptée si raisonnablement on espère pouvoir assurer l'éducation religieuse de l'enfant.

3» *Si des hérétiques, schismatiques, apostats demandent le baptême pour leur enfant, peut-on accorder le sacrement?* — Benoît XIV n'étudie pas *ex professo* ce cas ; mais il rappelle incidemment la solution donnée par la S. C. du Saint-Office, le 3 mai 1703. Si des chrétiens, vivant comme des païens, demandent le baptême pour leurs enfants, il est permis d'accéder à leur désir, mais à condition que ces enfants pourront être instruits par des prêtres ou d'autres personnes, en temps opportun. B, 23. Le 25 août 1885, la S. C. du Saint-Office a déclaré qu'on ne peut baptiser un enfant d'hérétiques, présenté par ses parents, si ceux-ci ne veulent pas s'engager à le faire élever conformément à la foi catholique. *Collectanea,* n. 595.

IL Baptême des adultes infidèles. — 1» *A quel âge un enfant peut-il demander et recevoir le baptême, malgré la volonté de ses parents?* — C'est évidemment quand il a la possession de ses facultés, tous les théologiens le disent; d'ailleurs, quand l'enfant est arrivé à l'âge de raison, peut user de son libre arbitre, il lui appartient de respecter ce qui est de droit naturel ou de droit divin. B. 32, 36. Sans doute, il est impossible de fixer une règle uniforme, mais *plerumque, regulariter,* la plupart du temps, d'ordinaire, c'est à sept ans que les enfants ont l'âge de raison. B, 37. Les canonistes qui veulent reculer jusqu'à la douzième année s'appuient sur des textes surannés; ils ont contre eux l'enseignement commun et une décision de la S. C. du Concile du 16 juillet 1639. B, 32. Le pape la reproduit : elle est la meilleure expression de sa pensée :

Filios judæorum non esse invitis parentibus baptizandos, donec perveniant ad ætatem legitimam et tunc, si ipsi consentiant : ætatem vero legitimam regulariter censeri completo septennio.	Les fils de juifs ne doivent pas être baptisés malgré leurs parents s'ils ne sont pas arrivés à l'âge légitime, et alors, ils ne peuvent l'être que s'ils y consentent. L'âge légitime d'ordinaire est la septième année accomplie.

Ainsi, pour savoir si l'enfant peut être baptisé, il faudra non pas seulement tenir compte de l'âge, mais par des moyens appropriés rechercher si sa raison est suffisamment éveillée. B, 32, 34. Si, cette enquête accomplie, on doute, que faire? De Lugo, à qui on posa un jour cette question, a composé une petite dissertation très approfondie sur ce sujet. *Responsa moralia,* l. I. dub. iv, Paris, 1869, t. vm. p. 11. Benoit XIV la cite et adopte la conclusion : le baptême doit être différé, mais l'enfant qui a demand,· le sacrement sera gardé et instruit jusqu'à ce qu'il puisse le recevoir. Le pape pense que tel est l'avis de Suarez. B, 34. Sans doute, des théologiens, de Lugo les énumère, (oc. *cil.,* estimaient, au contraire, que l'enfant devait alors être toujours rendu aux parents, sous prétexte que, dans le doute, meilleure est la condition de celui qui possède. Le pape répond : Ce principe s'applique lorsque la situation des deux ayants droit est égale; mais, ce n'est pas le cas, les intérêts de l'enfant l'emportent sur ceux du père. B, 33.

Il est permis de remarquer que ces décisions indiquent ce qui, en droit strict, est licite, ou encore ce qui à Rome, à cette époque, était possible, opportun et non pas ce qui devra être fait partout et toujours. Sans doute, l'âge de l'enfant lui donne le droit de solliciler le sacrement. Lehmkuhl, *op. cil.,* t. n, n. 80, p. 61; Génicot, *op. cil.,* t. il, n. 151, p. 154. Mais, d'abord, il est permis, il est même prescrit d'éprouver sa volonté; Benoit XIV le reconnaît. B, 41. D'autre part, on peut se demander si la collation du baptême n'entraînera pas de très graves conséquences : revenu dans sa famille, l'enfant sera-t-il libre de professer sa religion? pourra-t-il être instruit chrétiennement? ne sera-t-il pas exposé presque infailliblement à aposlasier? Puis, la collation du sacrement ne comprometlra-t-elle pas l'action de l'Église? ne provoquera-t-elle pas de terribles représailles de la part des infidèles? Si, pour parer à l'un ou à l'autre de ces périls, on peut éloigner l'enfant de sa famille, le placer dans un milieu chrétien, qu'on donne le sacrement. Lehmkuhl, *loc. cit.* Mais si ces dangers existent et si l'on n'est pas en état de les écarter, on sera en droit, parfois même on fera bien de refuser le baptême. Génicot, *loc. cit.* L'Église ne veut pas qu'on donne le sacrement aux petits enfants en danger de mort malgré leurs parents, quand on ne peut le faire sans de très graver inconvénients; à plus forte raison, en face des mêmes dangers, autorise-t elle le prêtre à différer la collation du baptême à des adultes, puisqu'ils peuvent se sauver par leur bon désir, par la charité parfaite.

2“ *Le baptême conféré à un adulte malgré sa volonté est-il licite?*

Hebræis igitur, ut baptismum accipiant, vim facere nefas est. B, 40.	User de violence à l'égard des juifè pour les obliger à recevoir le baptême est intcrdiL

Ainsi l'enseigne saint Thomas, *Sum. theol.,* II» IIæ, q. x, a. 12. B, 36. Ainsi l'ont déclaré papes et conciles. B, 37. Adrien Ier. observe Benoit XIV, a félicité Charlemagne de ce qu'il a obtenu le baptême des Saxons, mais ces infidèles ne paraissent pas avoir été injustement contraints de recevoir le sacrement; de plus, Adrien ne dit pas que Charlemagne a bien fait de forcer les Saxons à devenir chrétiens. Quant au roi des Wisigoths Sisebut, qui a obligé par violence des juifs à recevoir le baptême et que le concile de Tolède de 633, n. 57, appelle un prince très religieux, Mansi et Hefele, (oc. *cit.,* il n'a pas été approuvé de tous, même dans cette assemblée, puisqu'elle défend d'imiter sa conduite; il a pu obtenir celle épithète flatteuse à cause de son zèle et de ses pieuses intentions; puis, les évêques espagnols de cette époque qui lui donnent ce titre n'étaient pas assez indépendants de la volonté royale; enfin, autre est la conduite des princes, autre celle des particuliers, un clvef d'État peut penser qu'il est de

bonne politique d'obliger des infidèles qu'il a vaincus a recevoir le baptême ou à s'exiler. B, 38, 39.

3» *Le baptême conféré à un adulte malgré sa volonté est-il valide?*

... Hoc sacramentum non esse validum in adulto palam ac libere dissentiente. B. 43.	... Le sacrement conféré à un adulte qui le retuse ouvertement et librement n'est pas valide.

Le baptême, en effet, oblige à pratiquer la religion catholique, et un adulte ne s'engage validement que s'il te veut. Recevoir ce sacrement, comme l'a fait remarquer saint Thomas, *Sum. theol.,* 111», q. lxvih, a. 7, c'est renoncer au vieil homme, commencer une vie nouvelle; celt·· renonciation, ce bon propos sont les actes d'une volonté libre. Etre baptisé, c'est encore recevoir la justification ; une donation n'est valide que si elle est acceptée. B, 43.

4 *Des qualités du consentement requis pour la validité du baptême.* — Benoit XIV les énumère. 11 faut vouloir recevoir le sacrement non pas comme une ablution profam·. mais comme un bain usité dans l'Eglise, propre â l'Eglise, *quoddam veluli lavacrum in Ecclesia solitum,* B, 44, *non quodcumque lavacrum sed unius Ecclesiæ proprium ac peculiare.* B, 45.

>i l'adulte a l'intention actuelle, le rite est valide. B, 45. Il l'est encore, quand l'inlidèle a voulu recevoir le sacrement et n'a pas rétracté cette intention, si bien que moralement elle persévère, *ubi nulla praecesserit retractatio et moraliler perdurare intentio videatur.* B, 46. Le pape reproduit la décision d'innocent 111 au sujet de l'adulte baptisé par force ou par surprise. Voir col. 279. Que penser de celui qui s'approcherait du sacrement sans avoir l'intention de le recevoir, mais avec une attitude extérieure convenable, *vultu atque oculis ac toto corpore ad modestiam composito?* Autrement dit, l'intention nommée *externe* par les théologiens est-elle suffisante? Benoit XIV se contente de répondre que cette question est très embarrassante, qu'ici il serait plus facile de soutenir l'affirmative que lorsqu'il s'agit du ministre, il remarque enfin qu'Alexandre VIII. 28e proposition condamnée le 7 décembre 1690, voir t. I.col. 761, n'a pas imposé une solution. Ainsi la question reste en suspens. B, 47. Par contre, Benoit XIVrejette la théorie de Cajetan, sur l'intention neutre, *neutra voluntate :* d'après ce théologien, *In Ill*'a,* q. i.xvui, a. 7, Anvers, 1612, t. xn, p. 218, l'adulte qui ne refuse pas le baptême, mais qui n'y consent pas, le reçoit validement. Le pape montre que Cajetan s'appuie à tort sur la décision d'innocent III déjà citée et constate que les théologiens ont rejeté celte singulière opinion. B, 47. Enfin, pour décider si le baptême reçu par force est valide, le pape renvoie encore à la décrétale d'Innocent III. Si. vaincu par les menaces et la crainte, un adulte, après résistance, finit par consentir, il reçoit réellement le sacrement. Si, au contraire, jusqu'à la fin, il s'oppose au sacrement, proteste intérieurement contre la violence qui lui est faite, il n'y a pas eu baptême. B, 48.

Ainsi lorsqu'un infidèle aura reçu le sacrement sans l'avoir demandé, il y aura lieu de rechercher quelle a été son attitude. A-t-il oui ou non consenti? Quel consentement a-t-il donné?Cette enquête faite, si le baptême parait douteux, on le réitérera sous condition. B, 42-51. Ainsi, d'ailleurs, doit-on faire chaque fois que la validité de la première collation n'est pas certaine. B, 52. Voir col. 274.

5° *De la préparation des adultes au baptême.* — Le pape rappelle très sommairement quelles sont les dispositions requises, il insiste seulement sur deux d'entre elles. — La volonté de l'adulte qui demande le sacrement doit être éprouvée. N'obéit-il pas à des mobiles intéressés? A Rome plus d'un juif passait au christianisme pour contracter un mariage avantageux, se libérer d'une situation financière embarrassée. B, 41. Le pape trace des règles très sages et très minutieuses sur l'admission des Israélites de la ville au catéchuménat. B, 54-57. 11 est donc nécessaire d'éprouver la volonté de l'adulte, opportun! de ne pas accéder immédiatement à son désir. B, 41. — Il faut aussi le préparer à recevoir avec fruit le sacrement. Les dispositions requises sont indiquées par le concile de Trente, sess. VI, c. vi. Le pape insiste seulement sur la nécessité de la connaissance des vérités de foi. Cette science est ce qui rendra le baptême vraiment fructueux, ce qui convertira en fait l'infidèle, transformera ses mœurs. Elle est si nécessaire que la S. C. du Saint-Office, 10 mai 1703, défend aux missionnaires de baptiser un adulte moribond si on ne lui a pas expliqué auparavant les mystères dont l'acceptation est indispensable au salut, nécessaire de nécessité de moyen, il ne suffit pas que cet infidèle promette de se faire instruire, s'il revient à la santé. B, 41. Voir dans la *Collectanea* de la S. C. de la Propagande, les nombreuses et importantes décisions rendues par le Saint-Office et la Propagande sur le baptême des adultes, n. 551, 552, 553, 562, 579. 589. etc. Une instruction de cette dernière Congrégation du 18 octobre 1883 résume les conditions requises. Dans les cas ordinaires et en dehors du danger de mort, le catéchumène doit connaître les principaux mystères de la foi, le symbole, l'oraison dominicale, le décalogue, les préceptes de l'Église, l'elfet du baptême, les actes des vertus théologales et leurs motifs. Il doit être prémuni contre les dangers particuliers auxquels sa foi est exposée dans les pays où il se trouve. Si, en raison de sa vie passée, des réparations s'imposent, il faut qu'il en soit averti et qu'il accepte de les faire. Lorsque, dans le milieu auquel il appartient, sont en usage des coutumes contraires à la morale chrétienne, il devra les avoir en horreur ou par des signes certains montrer qu'il s'est amendé. Enfin sa volonté sera éprouvée, aussi longtemps que le jugera à propos l'Ordinaire. *Collectanea,* n. 594. Le 30 mars 1898, la S. C. du Saint-Office a rappelé qu'on ne pouvait baptiser les infidèles ayant encore l'usage de leurs sens, si on ne les a pas entretenus des mystères chrétiens. Il ne suffit pas de les exhorter à la contrition et à la confiance, même si ces infidèles connaissent par la révélation l'existence de Dieu.

Conclusion. — Petite somme sur le baptême des infidèles, surtout sur celui des enfants, les lettres de Benoit XIV présentaient un enseignement traditionnel, définitif et à peu près complet. Les principes sont, à la lettre, ceux qu'a posés saint Thomas. Les conclusions sont empruntées aux décisions des papes et des conciles, à l'enseignement commun des théologiens : Benoit XIV cite, de préférence, Suarez, Sylvius, Dominique Soto. Quelques cas nouveaux sont résolus; mais les réponses données s'harmonisent avec les solutions qu'avaient reçues les problèmes précédemment étudiés. L'enseignement du pape a fait loi : il a donné le coup de grâce à quelques thèses singulières, il a été adopté par saint Alphonse et les moralistes, recommandé par la S. C. du Saint-Office, 12 janvier 1769. *Collectanea,* n. 567. La S. C. de la Propagande a même pris la peine de déclarer et de prouver que les avis des théologiens ne sauraient prévaloir contre l'enseignement de Benoit XIV, 17 août 1777. *Collectanea,* n. 571. Ajoutons que cet enseignement a eu un retentissement singulier. En 1858, un enfant juif de Bologne, Edgar Mortara, ayant été baptisé par une servante chrétienne, la règle posée par lienoil XIV fut appliquée : le gouvernement pontifical lit enlever l'enfant aux parents pour qu'il fût élevé chrétiennement. Les juifs, les libéraux, les ennemis du pouvoir temporel attaquèrent très vivement cette mesure. Un moment, on prétendit même qu'elle était en contradiction avec l'enseignement de Benoit XIV : les journaux

catholiquesdurent traduire la lettre *Postremo mense.* Peu d'actes pontificaux ont joui d'une aussi grande publicité. Les décisions du pape ont été complétées par quelques réponses des Congrégations romaines, mais ces solutions ne contredisent pas l'enseignement de Benoit XIV, elles l'adaptent seulement à des cas nouveaux ou aux circonstances de temps et de lieu.

L'enseignement de Benoit XIV est exposé, justifié, dans les ouvrages des théologiens, saint Alphonse de Liguori, Ballerini-Palmieri, Marc, Haine, Lehmkulil, Génicct, etc., qui ont été cités au cours de l'article.

C. Ruch.

2. **BAPTÊME DE DÉSIR.** Voir Charité.

3. **BAPTÊME DE SAINT JEAN-BAPTISTE.** Voir Jean-Baptiste (Saint).

4. **BAPTÊME DE SANG.** Voir Martyre.

5. **BAPTÊME PAR LE FEU.** Cette dénomination a servi à désigner des choses bien dillérentes. Certains hérétiques ont admis et pratiqué un baptême réel par le l'eu. Des Pères de l'Eglise ont donné à cette expression la signification d'une expiation par le feu dans l'autre vie. — I. Pour certains hérétiques. IL Pour les Pères de l'Église.

L Pour certains hérétiques. — L'auteur du *De rebaptismale,* 16, 17, *P. L.,* t. m, col. 1201-1202, parle des disciples de Simon le Mage qui tenaient le simple baptême d'eau comme un baptême *mutilatum et decurtatum* et prétendaient qu'eux seuls avaient le baptême de Jésus-Christ *integrum algue perfectum.* Ce baptême consistait *ut quam mox in aquam descenderunt, statim super aquam ignis appareat.* Ils appuyaient leur prétention de posséder seuls le baptême parfait sur la parole de saint Jean-Baptiste : *Ipse (Christus) vos baptizabit in SpiriluSanctoel igni.* Matth., ni, U ; Luc.,m, 16. Laideur de ce traité ajoute que, pour soutenir l'erreur *adulterini hujus, immo internecini baptismatis,* quelques-uns de ces hérétiques avaient composé le livre intitulé *Pauli prædieatio.* Ils disaient, entre autres absurdités, que, tandis que Jésus était baptisé par Jean-Baptiste, *ignem super aquam esse visum.* E. von Dobschütz, *Dos Kenjgma Pétri,* dans *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1893, t. xi, fasc. 1", p. 127-128, suspecte ces données, fournies par un polémiste, car on ne peut pas dire avecprécision quelle secte hérétique faisait apparaître u ne flamme à chacun des baptêmes qu'elle conférait. Saint Irénée, *Cont. hær.,* I, xxi, 2, *P. G.,* t. vu, col 657, 660, ne mentionne pas le baptême de feu parmi les baptêmes des hérétiques. L'auteur du *De rebaptismate* ne sait pas quel moyen était employé pour procurer cette apparition. Etait-ce un jeu, pareil à ceux qu'on attribue à Anaxilaus? Voir S. Irénée, *Cont. hær.,* I, xiil, 1, *P. G.,* t. vu, col. 580. Si c'est un feu naturel, comment l'obtenir? N'est-ce pas une simple apparence, ou l'œuvre du malin par la magie? M. von Dobschütz propose d'identifier cette secte avec les anthropiens, mentionnés par saint Cyprien. *Epist. ad Jubaian., P. L.,* t. ut, col. 1112. Matter, *Histoire critique du gnosticisme,* Paris, 1828, t. i, p. 220, reconnaissait en elle les sectateurs de Ménandre, confondus par les anciens avec les sectes simoniennes. M. l'abbé Giraud, dans sa thèse inaugurale, *Ophites,* Lille, 1884-, p. 256-260, la rattache aux ophites qui dispensaient le baptême d'eau aux psychiques et le baptême de feu aux pneumatiques. Cf. Matter, *Hist, du gnosticisme,* l. Il, p. 230, 233. Sur : apparition d une flamme au baptême de Jésus, voir la double manière dont elle est présentée dans les écrits non canoniques. E. von Dobschütz, *op. cit.,* p. 129-131. In cite souvent les séleuciens et les hermiens au nombre des partisans du baptême de feu. Mais saint Phita-tre, *Hær.,* lv, *P. L.,* t. xn, col. 1170, et saint Augustin, *Hær.,* i.ix, *P. L.,* t. xi.li, col. 42, disent seulement qu'ils rejetaient le baptême d'eau. C'est par pure conjecture qu'on a prétendu qu'ils baptisaient par le feu.

D'autres gnostiques appliquaient un fer rouge sur les oreilles des baptisés. Clément d'Alexandrie, *Eclogæ ex Script, prophet.,* 25, *P. G.,* t. ix, col. 709, affirme que Jésus n'a baptisé personne par le feu et rapporte une parole d'Héraclëon, suivant laquelle certains agissaient de la sorte pour réaliser la parole de Jean-Baptiste : Jésus baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu. Matth., ni, 11. L'auteur des *Philosophoumena,* l. VU, 32, *P. G.,* t. xvi c, col. 3339, nous apprend que certains disciples de Carpocrate marquaient au fer rouge l'oreille droite de leurs partisans.

Deux écrits gnostiques, conservés en langue copte, parlent encore d'un baptême de feu. Le second livre de *Jeu,* qui remonte à la seconde moitié du il" siècle, distingue trois baptêmes, ceux de l'eau, du feu et du Saint-Esprit. Jésus prie son Père de baptiser ses disciples par le feu, de leur pardonner leurs péchés et de les purifier de leurs iniquités. Si le Père exauce cette prière et réserve les disciples de Jésus pour le royaume de la lumière, qu'il donne un signe dans un feu de parfums aromatiques. Au même instant parut dans le feu le signe que Jésus demandait, et il- baptisa ses disciples et il les marqua de l'étoile avec le sceau delà Vierge de lumière, qui doit les introduire dans le royaume de lumière. Et les disciples se réjouirent d'avoir reçu le baptême de feu et le sceau qui remet les péchés et d'avoir été comptés au nombre des élus du royaume de lumière. Le livre reproduit l'image du sceau. C. Schmidt, *Gnoslische Schriften in koptischer Sprache ans dem Codex Brucianus,* dans les *Texte und Entersuehungen,* Leipzig. 1892, t. vin, fasc. 1, 2, p. 202-203; *Koptisch-gnostiche Schriften,* Leipzig, 1905, t. t, p. 309 sq. La *Pistis-Sophia,* autre ouvrage gnostique, que Harnack, *Veberdas gnostiche Buch Pistis-Sophia,* dans *Texte,* Leipzig, 1891. t. vu, fasc. 2, p. 101, croit d'origine égyptienne et qu'il rapporte à la seconde moitié du 111'siècle, parle aussi du baptême par le feu. Jésus ressuscité révèle à ses disciples les mystères de la lumière et il leur apprend qu'il y a trois baptêmes, ceux de la première offrande, de la fumée et du sou file de la lumière sainte. *La fidèle Sagesse,* trad, franç. dans Migne, *Dictionnaire des apocryphes,* Paris, 1856, t. I, col. 1280. Quel est ce baptême de feu ? Pour Kostlin, *Das gnostiche System, p.* 169, c'est probablement un acte de réconciliation par lequel les fidèles qui ont péché se préparent à une eucharistie. Pour Harnack, *op. cil.,* p. 93, le mystère de lumière, dont le baptême de feu faisait partie, était une sorte de sacrement de pénitence. C. Schmidt, op. *cit.,* p. 492sq., y reconnaît un sacrement de baplême. Le baptême de la première offrande ne diffère pas du baptême d'eau ; les baptêmes du feu et du Saint-Esprit sont deux autres baptêmes. Tous trois ont les mêmes riles et ne sont que des modifications du baptême gnostique.

Au témoignage d'Ecbert, *Adversus calharos,serin,* vin, *Maxima bibliotheca veterum Patrum,* Lyon. 1677. t. XXIII, p. 615, les cathares du xn· siècle conféraient le baptême à leurs partisans dans un lieu obscur au milieu de flambeaux allumés, afin de les baptiser dans le Saint-Esprit et dans le feu. C'était le *consolamentum* ou baptême de Saint-Esprit. Voir 1.1, col. 679. Le controversiste observe que ce baptême n'est pas conféré *in igné, mais juxta ignem;* il propose â ces hérétiques de jeter leurs candidats dans des bûchers ardents, s'ils veulent réaliser à la lettre la parole de l'Evangile, Matth., in, 11, et il leur rappelle avec une cruelle ironie les noms de leurs partisans qui ont été récemment brûlés vifs. Cf. Douais, *Les albigeois,* Paris. 1879, p. 255-257.

J. de Hammer, *Mysterium Baphometis revelatum,* in-fol.. Vienne, 1818, a prétendu que le baptême de feu des gnostiques avait été continué et reproduit dans le

baptême de lumière des Templiers, symbolisé dans leur *Baphoniet* (βαφή Μήτεο, baptême de Mêlé ou de la Sagesse). Mais Raynouard, dans le *Journal des savants,* 1819, a démontré que *Baphoniet* n'était qu'une corruption du nom de *Mahomet.* Il est, d'ailleurs, difficile d'admettre que les Templiers étaient les héritiers des ophites. Giraud, *Ophitæ,* p. 282-291.

On a souvent affirmé au xvi" et au xvnc siècle que les jacobites, les Abyssins et les Éthiopiens imprimaient le signe de la croix avec un fer chaud sur le visage ou sur le Iront des enfants, avant ou après l'immersion baptismale, et on rattachait cette pratique au baptême par le feu. Mais leurs rituels ne contiennent aucune mention d'une cérémonie de ce genre. Voir Baptême chez les Coptes, chez i.es Syriens. Cf. Assémani, *Bibliotheca orientalis,* Rome, 1721, t. H, *Diss, de monophysilis.* Les anciens voyageurs ont pris pour des stigmates du baptême de feu de simples traces de cautères ou des croix marquées sur le front comme signes de christianisme pour échapper à l'esclavage des mahométans. Voir Renaudot, dans *La perpétuité de la foi,* Paris, 1713, t. v, p. 105-108; Denz.inger, *Bitus orientalium,* Wurzbourg, 1863, 1.1, p. 14.

Une secte fanatique de Sibérie, nommée bezpopovtchina, c'est-à-dire *sans prêtre,* et faisant partie des raskolnicks. regardait la mort volontaire par le feu comme un devoir du chrétien. Vers la lin du xvirsiécle, Daniel Dornitien, son chef. réunit dix-sept cents personnes qui, malgré les représentations d'Ignace, métropolitain de Tobolsk, mirent le feu à leurs cabanes et périrent au milieu des flammes alin de sepurilier par lefeu. Grégoire, *Hist, dessectes religieuses,* 1828, t. tv,p. 160 sq. ; .l. Gehring, Die *Sekten der russ. Kirche,* 1898, p. 94-95; I. Stchoukine, *Le suicide collectif dans le raskol russe,* 1903.

11. Pour les Pères de l'Église. — Les Pères qui ont admis un baptême par le feu l'ont entendu autrement que les hérétiques. C'est Origène qui le premier a parlé d'un baptême par le feu. Commentant Luc., III, 16, il se demande quand Jésus baptise par l'Esprit et quand il baptise par le feu, et s'il le fait au même temps ou en des temps différents. Il répond que les apôtres ont été baptisés par l'Esprit après l'ascension, mais que l'Écriture ne dit pas qu'ils l'aient été par le feu. A son sentiment, de même que Jean-Baptiste se tenait sur les rives du Jourdain pour baptiser tous ceux qui se présentaient, ainsi le Seigneur Jésus sera debout dans un fleuve de feu auprès du glaive de flamme pour baptiser dans le fleuve quiconque au sortir de cette vie désire passer au paradis et a encore besoin d'être purifié; il ne baptisera pas dans le bain de feu celui qui n'aura pas la marque des premiers baptêmes, car il est nécessaire d'avoir été baptisé dans l'eau et l'Esprit et d'avoir conservé la pureté de ce baptême pour mériter de recevoir le baptême de feu en Jésus-Christ. *In* Duc., homil. xxtv, *P. G.,* t. Xlii, col. 1864-1865. Ce n'est pas là une afurmation dite en passant, c'est un enseignement qu'Origéne a répété à diverses reprises, mais avec des divergences qui rendent sa pensée indécise. Ainsi il place cette purification par le feu après la résurrection et il y fait passer tous les hommes. De ce que les femmes juives étaient purifiées trente jours après la naissance de leurs enfants mâles, il conclut, dans un sens spirituel, que la véritable purification ne viendra pour nous que *post tempus. Ego puto quod et post resurrectionem e.v mortuis indigeamus sacramento eluente nos atque purgante, nemo enim absque sordibus resurgere poterit, nec ullam posse animam reperiri qute universis stalim vitiis caveat.* Il avait dit à la page précédente *quoil polluti et sordidi resurgamus. In Luc.,* homil. χιν, *ibid.,* col. 1835, 1836. Il maintient parfois la distinction entre les justes, qui ont reçu le baptême du Saint-Esprit et n'ont pas besoin du baptême de feu. et les pécheurs qui, à la seconde résurrection, ne sont pas entièrement purifiés et doivent passer par le feu pour consumer ce qui leur reste de bois, de foin et de paille. *In Jer.,* homil. n, n. 3, *ibid.,* col. 281. Mais ailleurs, il déclare que tous doivent venir à ce feu purificateur, qui est préparé pour les pécheurs et qui éprouve les œuvres de chacun. *El, ut ego arbitror, omnes nos venire necesse est ad illum ignem,* même saint Pierre et saint Paul. Toutefois, les pécheurs y viendront; ils n'y passeront pas comme ces apôtres. Les Egyptiens sont venus à la mer Rouge comme les Hébreux, mais tandis que ceux-ci l'ont traversée, les premiers y ont été engloutis. Les pécheurs qui ont obéi au diable, représenté par Pharaon, seront submergés, eux aussi, dans le fleuve de feu. Les bons, rachetés par le sang de l'Agneau sans tache et ne portant point de levain de malice, entreront dans ce fleuve, où le feu formera un mur qui leur laissera le passage libre, sans les toucher. *in Ps. xxxvi,* homil. III, n. 1, P. *G.,* t. xn, col. 1337. Origène renouvelle la distinction entre les pécheurs qui, au jour du jugement, seront livrés aux flots de feu, et les saints, qui marchent sur les eaux. Il ajoute toùtefois : *Idcirco igitur qui salvus fit. per ignem salvus fit, ut si quid forte de specie plumbi habuerit admistum, id ignis decoquat et resolvat, ut efficiantur omnes aurum bonum.* Il conclut : *Veniendum est ergo omnibus ad ignem, veniendum est ad conflatorium,* et il décrit la manière différente dont le Seigneur purifie les justes et engloutit les pécheurs. *In Exod.,* homil. vt, n. 3, 4, *ibid.,* col. 334-355. Il répète encore que *purificatione indiget omniz qui exierit de prœlio vitæ hujus.* Celui qui aura vaincu le diable aura lui-même besoin de purification, parce qu'il s'est souillé par le contact du démon dans la lutte. Saint Pierre et saint Paul ont été souillés à ce contact et ils auront besoin d'être purifiés pour entrer dans la sainte cité de Dieu. *In Num.,* homil. xxv, n. 6, *ibid.,* col. 769, 770. En présence de ces variations de pensée, les interprètes d'Origène hésitent dans l'explication de sa doctrine. Sixte de Sienne et Génébrard avaient reconnu dans ce feu purificateur l'embrasement dans lequel le monde actuel doit passer à la fin des temps. Quelques textes des livres *Cont. Celsum* justifieraient cette interprétation qui ne cadre pas avec toutes les affirmations d'Origène. Maldonat. *Comment, in quatuor evang.,* Paris, 1617, p. 42, et Suarez. *In ///am,* disp. L, sect, t, n. 13. Paris, 1877. t. xtx, p. 917, entendaient les textes patristiques relatifs au baptême par le feu comme signifiant les peines du purgatoire. Cette interprétation qu'ils rejetaient d'ailleurs est trop bénigne et ne rend pas compte de tous les textes. On s'est demandé si ce feu était matériel ou métaphorique. En bien des passages Origène n'y voit que le remords de la conscience; mais d'autres ne peuvent s'entendre que d'un feu matériel. Que ce feu purificateur ait atteint les justes et les impies à la fin du monde, c'est, au jugement de dom Delarue. *P. G.,* t. xin, col. 4835-1836, not. 39, une erreur d'Origène.

Elle a été adoptée par d'autres Pères de l'Église. Lactance, *Div. inslit.,* l. VII. c. xxi, *P. L.,* t. VI, col. 801, 802. trouve dans l'Écriture des preuves d'un feu éternel, d'une autre nature que le feu de cette terre, qui brûlera les impies; *sed et justos cum judicaverit, etiam* in *igni eos examinabit. Tum quorum peccata vel pondere vel numero praevaluerint, perstringentur igni atque amburentur; quos autem plena justitia el maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentient; habent enim aliquid in se Dei quod vini flamme repellat ac respuat.* S. Hilaire, *Comment, in Matth.,* c. I, *P. L.,* t. ix, coi. 926, distingue le baptême dans le Saint-Esprit du baptême par le teu : *Baptizatis in Spiritu Sancio,reliquum est consummari ignejudicii. Ct.Tract, in cxvnr Ps.,* lit. m, 5, 12, *ibid.,* col. 519, 522. Saint Ambroise s'est visiblement inspiré de la doctrine d'Origéne. H distingue plusieurs baptêmes, dont l'un *est*

etiam baptismum in paradisi vestibulo... quo purificentur qui in paradisum redire cupiebant. Il se fera *per ignem. Siquidem post consummationem sæculi missis angelis qui segregent bonos et malos, hoc futurum est baptisma, quando per caminum ignis iniquitas exuretur, ut in regno Dei fulgeant justi sicut sol ipse in regno patris sui. Et si aliquis sanctus ut Petrus sit, ut Joannes, baptizatur hoc igni...* Ce feu brûlera les péchés. *Qui ergo per ignem transierit, intrat in requiem.* Autre est le feu réservé au diable et à ses anges. *In Ps. cxvni exposit.,* serm. m, n. 1-4-17, *P. L.,* t. XV, col. 1227-1228. Cf. *In Ps. xxxvt enar.,* n. 26, *P. L.,* t. xiv, col. 980-981. Saint Jérôme, *Comment, in Ev. Matth.,* I. I, *P. L.,* t. xxvi. col. 30, donne deux explications de la parole de saint Jean-Baptiste: il l'entend du Saint-Esprit qui est descendu au jour de la Pentecôte sur les apôtres, *quasi ignis,* ou il distingue deux baptêmes, *sive quia in præsenti Spiritu baptizamur, et in futuro, igne.* Mais ailleurs. *Comment, in Amos,* l. III, *P. L.,* t. xxv, col. 1071, il expose la doctrine du feu qui, au jugement dernier, dévorera les péchés de toute sorte et atteindra les saints eux-mêmes qui sont la part du Seigneur. La même idée avait été exprimée dans les *Oracula Sibyllina,* l. II, v. 252-255, 313-316, édit., J. Gellcken, Leipzig, 1902, p. 40, 43 :

Και τότε δή πάντε διά αιθομένου ποταμοΐο
και φλογδ άσοιστού διελεϋσονΟ'· οι τε δίκαιοι
πάντε σωΟήσοντ'· άσεδει δ' έπ\ τοισιν όλούνται
ει αιώνα όλου , όπόσοι κακά πρόσΘεν ερεξαν.

Τού δ' άλλου , όπόσοι τε δίκη καλά τ' έργα μίμηλεν
ήδέ και εύσεδίη τε δικαιότατοι τε λογισμοί,
άγγελοι αιρόμενοι δε* αΐΘομενου ποταμοΐο
ει φω άξουσιν και ει ζωήν άμεριμνον.

Cf. *ibid.,* l. VIII, v. 411, p. 168. L'éditeur attribue ces passages au fonds juif, œuvre du premier tiers du ni' siècle, remanié plus tard par une main chrétienne. Cf. J. Geffcken. *Komposition und Entslehungsheil der Oracula Sibyllina,* dans *Texte und Vntersuchungen,* Leipzig, 1902, nouv. série, t. vin, fasc. l, p. 52. Mais tous les apocryphes juifs, auxquels l'éditeur renvoit, *Oracula Sibyllina,* p. 40, ne parlent du feu de l'enter que pour les hommes coupables. Il résulte de ce qui précède que l'idée de faire passer les justes eux-mêmes par le feu purificateur est chrétienne. Elle a donc plutôt été insérée par un chrétien dans le fonds juif du livre II des oracles sibyllins. Sur tout l'ensemble, voir Huet, *Origeniana,* l. II, c. n, q. IX, *P. G.,* t. xvn, col. 999-1007; L. Atzberger, *Geschichle der christl. Eschatologie innerhalb der vornicânischen Zeit,* Fribourg-en-Brisgau. 1896, p. 406-408, 504, 605.

Cette doctrine particulière de quelques écrivains ecclésiastiques a été abandonnée. Déjà saint Basile, *Adv. Eunom.,* I. V, *P. G.,* t. xxix, col. 740, entend ce feu du leu de l'enfer. « Jésus-Christ, dit-il, baptise dans l'Esprit ceux qui sont dignes de sanctification; mais il envoie les indignes dans le feu. » Au moyen âge, on a y reconnu ou bien le feu de la tribulation ou bien le feu du purgatoire. Baban Maur, *Comment, in Matth.,* l. l, c. m, *P. L-,* t. evil. col. 773; Walafrid Slrabon, *Glossa ordinaria, Ev. Matth., P. L.,* t. exiv, col. 82; Anselme de Laon, *Enar. in Matth.,* ni, *P. L.,* t. clxii.col. 1266. Ce genre d'interprétalion ne manque pas de vraisemblance, et on peut légitimement dire que si le baptême spirituel désigne la régénération des bons, le feu est le symbole, sinon le moyen.du jugement de Dieu sur les méchants. Jean-Baptiste, en effet, ajoute que Jésus, qui a le van dans sa main pour nettoyer son aire, brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteindra pas. Matth., ni. 12: Luc., ill. 17.11 semble très naturel que la métaphore du feu ait la même signification dans des versets si rapprochés. A. Loisy, *Les Évangiles synoptiques,p.* 95: V. Rose, *Études sur les Évangiles,* 2" édit., Paris, 1902, p. 87, 88. Cf. Coleridge, *La vie de notre vie,* trad, franç., Paris, 1890, t. iv, p. 34-36. Toutefois, cette explication soulève de réelles difficultés. Fillion, *Evangile selon S. Matthieu,* Paris. 1878, p. 74. Aussi la plupart des exégètes, depuis l'auteur du traité De *rebaplismate,* 17, *P. L.,* t. m, col. 1202-1203, ont vu dans le feu du baptême chrétien, soit une antithèse pour marquer la supériorité de ce baptême sur celui de saint Jean, soit une apposition à l'Esprit afin de désigner son efficacité dans Fame des baptisés. Maldonal, *Comment, in quatuor evangelistas,* Paris, 4617, p. 41; Fillion, *toc. cit.;* Knabenbauer, *Ev. sec. Matth.,* Paris, 1892, p. 130-132; Id., *Ev. sec. Luc.,* Paris, 1896, p. 163; Bacuez, *Manuel biblique,* 10e édit., Paris, 1900, t. iv, p. 17-18; Schanz, *Die Lehre von den heil. Sacramenten,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 215. Voir col. 170.

Catmet, *Dissertation sur le baptême,* a. 3, dans le *Commentaire littéral,* 2' édit., Paris, 1726, t. vu, p. 293-234; Ansaldi, *De baptismate in Spiritu Sancto et igni commentarius sacer philoloijico-criticus,* Milan, 1752; G. Olearius, *De baptismo Spiritus Sancti et ignis,* Leipzig, 4706; J. Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. I, p. 211-215.

E. Mangenot.

6. BAPTÊME POUR LES MORTS. — I. A Corinthe au temps de saint Paul. 11. Dans les sectes hérétiques. III. Chez les catholiques.

I. A Corinthe au temps de saint Paul. — Aux preuves directes que saint Paul avait exposées pour démontrer la future résurrection des morts, il ajoute un argument indirect qui a paru obscur aux exégètes et qu'ils ont expliqué de manières très divergentes. Il écrit aux Corinthiens : « D'ailleurs (s'il n'en est pas ainsi), que feront ceux qui se font baptiser pour les morts? Si les morts ne doivent pas du tout ressusciter, pourquoi se font-ils baptiser pour eux? » ICor., xv, 29. A prendre les termes dans leur signification propre, l'Apôtre parle d'une pratique usitée à Corinthe. Quelques chrétiens se faisaient baptiser *à la place,* ou mieux, *en faveur* de leurs parents ou amis qui étaient morts sans avoir reçu le baptême; ils pensaient les rendre ainsi dignes de la résurrection glorieuse. Sans approuver ni blâmer cette coutume, saint Paul s'en sert pour démontrer sa thèse et il conclut qu'elle suppose la foi à la résurrection. Tertullien ne fait pas de difficulté pour accepter littéralement le texte de saint Paul et admettre le fait visé par l'Apôtre; car il écrit : Si *autem et baptizantur quidam pro mortuis, videbimus an ratione, certe illa præsumptione hoc eos instituisse contendit* (saint Paul), *qua alii etiam carni, ut vicarium baptisma profuturum existimarent ad spem resurrectionis; quæ nisi corporalis, non alias hic baptismate corporali obligaretur. Quid et ipsos baptizari,ait, si non. quæ baptizantur corpora resurgunt!' Anima enim, non lavatione, sed responsione sancitur. De resur. car.,* xi.vm, *P. L.,* t. n, coi. 864,865. C'est pourquoi Tertullien n'hésita pas à opposer à Marcion, qui niait la résurrection des corps, le texte de saint Paul. Il part de cette institution qu'il compare â la coutume païenne de prier pour les morts au mois de février. *Viderit institutio ista,* dit-il. *Kalendæ si forte februariæ respondebunt illi, pro mortuis petere. Noli ergo Apostolum novum statim auctorem aut confirmatorem ejus denotare, ut tanto magis sisteret carnis resurrectionem, quanto illi qui vane pro mortuis baptizarentur, fide resurrectionis hoc facerent. Habemus illum alicubi* (Eph., iv, 5) unius *baptismi definitorem. Igitur et pro mortuis Ungui, pro corporibus est tingui; mortuum enim corpus ostendimus. Quid /acienl qui pro corporibus baptizantur, si corpora non resurgunt·.' Adv. Marcion.,* L V, c. x, *P. L.,* t. n, coi. 494, 495. Il suppose donc qu'il était d'usage parmi les Corinthiens de pratiquer ce baptême par procuration et, comme saint Paul, il s'en sert pour

prouver la résurrection de la chair. L'Ambrosiaster a donné la même interprétation : *In tantum ratam et stabilem vult ostendere resurrectionem mortuorum, ut exemplum det eorum, qui tam securi erant de futura resurrectione, ut etiam pro mortuis baptizarentur, si quem mors prævenisset; timentes ne aut male aut non resurgeret, qui baptizalus non fuerat, vivus nomine mortui lingebatur... Exemplo hoc non facium illorum probat, sed fixam /idem in resurrectionem ostendit. Comment, in epist. ad Cor. I,* xv, 29, *p. L.,* t. xvtl, coi. 265, 266. La plupart des commentateurs ont ainsi entendu ce passage de l'Apôtre et ont admis l'existence du baptême pour les morts chez les Corinthiens, llaymon d'Halberstadt. *In J Cor., P. L.,* t. cxvm, col. 598; Hervée, *In I Cor., P. L.,* t. clxxxi, col. 983. Cf. Sclianz, *Die Lehre von den heiligen Sacramenlen,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 257.

Si les Corinthiens avaient attribué au baptême pour les morts la même efficacité qu'au sacrement de baptême, leur pratique eût été abusive, car la réception du baptême est chose essentiellement personnelle; et aucune substitution ni aucun *vicarium baptisma* ne sauraient profiler à quiconque n'a pas été baptisé de son vivant. On ne peut pas même dire avec Schmœger, *Das Leben Jesu Christi,* Halisbonne, 1860. t. ni, Introd., p. xv, et avec l'abbé P. Harnbaud, *Les Epitres de S. Paul,* Paris, 1888, t. i, p. 454-455, que par une intention spéciale de Jésus-Christ, les effets du sacrement de baptême pouvaient, aux temps apostoliques, être appliqués par manière d'indulgence aux âmes des Juifs et des païens morts en état de grâce avant la promulgation du baptême et détenus au purgatoire pour l'expiation de leurs péchés véniels. Aussi, beaucoup d'exégètes â la suite de saint Chrysostome, *In l Cor.,* homil. XL, 1. *P. G.,* I. i.xi, col. 347, ont pensé que saint Paul n'aurait pu tirer un argument d'une pratique erronée, qu'on ne retrouve plus tard que chez les hérétiques, sans la condamner ou la blâmer. Il est néanmoins permis de penser que certains néophytes de Corinthe, peu instruits encore de la doctrine chrétienne, croyaient bien agir en se faisant baptiser pour des catéchumènes morts avant d'avoir reçu le sacrement de la régénération. Ils manifestaient ainsi que le défunt avait la foi et méritait de participer aux suffrages de l'Eglise. Pierre le Vénérable, *Tract, cont. Petrobrusianos, P. L.,* t. clxxxix, col. 831-832,et avant lui. saint Ephreni, *Testament, Opera græco-lalina,* liome, 1743, t. Il, p. 401 (trad, franc., par Mur Lamy, *Compte rendu du* 4» *Congrès scientifique,* 1" section, sciences religieuses, Fribourg, 1898, p. 185), en concluent que les vivants peuvent oltrir leurs suffrages pour les morts. Comme cette pratique n'était entachée d'aucune superstition, saint Paul a pu la tolérer. Elle n'a été condamnée que plus tard, lorsque les hérétiques Font égalée au baptême chrétien et l'ont tenue comme un moyen efficace de salut.

Pour écarter cette difficulté, de nombreux exégètes ont nié l'existence du baptême pour lesmortsâ Corinthe du temps de saint Paul et ont interprété la parole de l'Apôtre dans des sens différents. Bornons-nous à indiquer les principales de ces explications. Dans les unes, le verbe *baptizari* est pris dans un sens distinct du baptême chrétien et désigne ou bien un rite juif, une lustration destinée â faire disparaître les impuretés légales des défunts, ou bien une afiliction, une mortification, supportée pour le soulagement des morts. Dans d'autres, il est entendu du baptême chrétien, mais il signifie ou bien le baptême des cliniques, reçu â l'article de la mort, S. Épiphane, *Hær.,* l. I, hær. xxvm, 6, *P. G.,* t. xli. col. 385 ; ou bien, le baptême conféré après la profession de foi en la résurrection des corps, symbolisée par l'émersion hors de la piscine baptismale, S. Chrysostome, *In l Cor.,* homil. XL. 3, *P. G.,* t. i.xi, c/fi. 348; Théodoret, *Interp. epist. l ad Cor.,* xv, 29, *P. G.,* t. i.xxxn, col. 361; CEcuménius, *Comment, in epist. l ad Cor.,* xv, 29, *P. G.,* t. cxvm, col. 876-877; Théophylacle,*Exposit. inepisl. l ad Cor.,xv,* 29, *P. G.,* t. cxxiv, col. 768; ou bien, ce baptême en tant qu'il est efficace par la mort du Christ et qu'il exige la mort au monde, Pseudo-.Iérôme, *Comment, in I Cor., P. L.,* t. xxx. col. 766-767; Julien d'Eclane, cité par S. Augustin, *Cont. secund. Juliani respons. opus imperf.,* l. VI, 38, *P. L.,* t. xi.v. col. 1597; Primasius, *In l Cor., P. L.,* t. lxviii. col. 550; Sedulius, *Collect, in I Cor., P. L.,* t. cm, col. 159; ou bien, cet effet du baptême qui efface les œuvres mortes, c'est-à-dire les péchés, Pierre Lombard, *Colled, in epist. S. Pauli, P. L.,* t. cxci, col. 1682-1683 (les autres explications sont aussi indiquées); ou enfin le baptême conféré au-dessus des morts, sur le tombeau des martyrs et des saints. Ces interprétations s'écartent toutes plus ou moins du sens propre des mots, et quelques-unes sont tout â fait arbitraires.

Bellarmin, *Control'.. De purgatorio,* 1.1, c. iv, *Opera,* Lyon, 1590, 1.1, col. 1388-1391 ; Suarez, *In 111",* q. I.VI, disp. L, sect. I, n. 10-18. *Opera,* Paris, 1877, t. XIX, p. 916-919; Dissertation de dom Catmet sur ce sujet, *Commentaire littéral sur toupies livres de TA. et du N. T..* 2' édit., Paris. 1726, t. vm, p. 165-1172; R. Comely, *Comment, in S. Pauli I Epist. ad Cor.,* Paris, 830. p. 482-484; L. Dürselen, *Die Taufe fur die Toten,* dans *Theol. Stud. U. Kril.,* 1903, p. 291-368.

II. Chez les iiérétiqves. — Quelle que soit l'interprétation de ce texte, il est certain que des hérétiques s'en autorisèrent, en le prenant à la lettre, pour pratiquer le baptême en faveur des morts, soit en baptisant les catéchumènes défunts, soit en baptisant à leur place et dans leur intérêt des personnes vivantes. Ils prêtaient ainsi au baptême une efficacité que l'Église ne lui reconnaissait pas; mais leur erreur prouve l'idée qu'ils se faisaient de la nécessité du baptême, au moins pour pouvoir participer à la résurrection.

Saint Irénée parle d'une certaine consécration des mourants. *Cont. hær.,* I, xxi, 5, *P. G.,* t. vu, col. 665. S'agit-il, en réalité, du baptême des morts? Le texte n'est pas assez explicite pour J'aflîrmer. Saint Épiphane relate comme une ancienne tradition que les cérinthiens pratiquaient le baptême pour les morts et justifiaient leur pratique par le texte de l'Apôtre. *Hær.,* l. I, hær. xxvm, 6, *P. G.,* t. xi.i, col. 384. C'était aussi le cas de certains montanistes, car saint Philastre dit des cataphryges : *Hi mortuos baptizant. Hær.,* xlix, *P. L.,* t. xn, col. 1166.

Plusieurs critiques concluent des textes de Tertullien cités plus haut que les marcionites avaient coutume de baptiser les morts; mais rien n'autorise cette conclusion. Toutefois saint Chrysostome nous révèle le subterfuge employé par les marcionites de son temps. Lorsque, chez eux, dit-il, un catéchumène vient à mourir, ils font cacher quelqu'un sous sa couche funèbre; puis ils s'approchent du mort et lui demandent s'il ne veut pas recevoir le baptême. Comme naturellement il ne répond pas, celui qui est caché sous le lit répond â sa place qu'il veut être baptisé. Alors ils baptisent cet homme au lieu du trépassé, s'en rapportant à saint Paul : *Ceux qui sont baptisés pour les morts.* Ce sont là des maniaques avec lesquels il n'y a pas à discuter; car à quoi bon s'amuser â déchirer des toiles d'araignée? Avec un tel système plus personne qui reçût désormais le baptême; d'ailleurs ce ne serait pas la faute du mort, mais plutôt celle des vivants, et rien n'empêcherait que les gentils et les Juifs ne fussent rangés ainsi au nombre des fidèles, d'autres se faisant complaisamment baptiser pour eux. *In l Cor.,* homil. XL, 1, *P. G.,* t. i.xi, col.347. Cf. Théophylacte, *In I Cor., P. G.,* t. cxxiv, col. 768.

Théodoret, *Hæret. fabul.,* I. I, 11, *P. G.,* t. lxxxiii. col. 361, rapporte que les archontiques avaient le baptême en exécration, mais que cependant quelques-uns d'enlre eux répandaient de l'eau et de l'huile sur la tête des dé-

funts. Ils prétendaient rendre ainsi les morts invisibles et supérieurs aux dominations et aux puissances au milieu desquelles ils se trouvent.

L'auteur des *Excerpta ex scriptis Theodoti,Oâ,P.G.,* t. IX, col. 668-669, nous a conservé l'interprétation que Théodole, disciple de Valentin, donnait du texte de l'Apôtre. I Cor.. XV, '29. Saint Paul veut dire que les anges, dont nous sommes les membres, sont baptisés pour nous, qui sommes morts et condamnés à la mort. Si les morts ne ressuscitent pas, pourquoi sommes-nous baptisés? Nous ressusciterons donc et nous ressemblerons aux anges, qui sont baptisés, pour qu'ayant un nom nous ne soyons pas empêchés d'entrer dans le plérôme. C'est pourquoi les Valentiniens terminent la prière qui accompagne l'imposition des mains par ces mots : ει λὀτρωσιν αγγελικήν. Le baptême assure donc aux hommes la rédemption des anges. Le catéchumène dont l'ange a d'abord été baptisé reçoit par le baptême la rédemption pour lui-même, car au commencement les anges ont été baptisés au nom de celui qui est descendu sur Jésus en forme de colombe et qui l'a racheté lui-même. Pour l'intelligence de cette opinion, voir l'extrait 21, et les notes de Combelis, *loc. cit.*

111. Chez les catholiques. — Le pélagien Julien d'Éclane, dans un endroit de sa réponse aux livres que saint Augustin avait composés contre lui, cite le texte de saint Paul. Ce fut l'erreur de quelques égarés, au début de l'Évangile, de croire, dit-il, que les assistants faisaient la profession de foi pour les défunts et aspergeaient ensuite le corps du mort avec de l'eau baptismale; simple ellet de la bêtise, car l'Apôtre a voulu faire allusion à l'ensevelissement avec le Christ dans la mort par le baptême et â la disposition des baptisés à mortifier désormais leur corps. Saint Augustin, qui reproduit ce passage, ne nie pas le fait rappelé par Julien et il ne réfute pas cette interprétation du texte de l'Apôtre, *quia ea quæ dixisti, quamvis in nonnullis sensum non tenueris ejus auctoris, tamen non sunt contra fidem. Cont. secund. Juliani respons. opus imper/.,* I. VI, 38, *P. L.,* t. xt.v, coi. 1597. On sait, d'ailleurs, que, du temps même de saint Augustin, il se rencontrait en Afrique des esprits assez simples pouipratiquer le baptême des morts. Le 111» concile de Carthage, de 397, dut blâmer cet excès de naïveté; car on ne peut pas plus baptiser les morts qu'on ne peut leur donner le sacrement de l'eucharistie. Can. 6, llardouin, *Act. coticil.,* t. t, col. 901. Ce canon est abrégé par Angelramne sous le titre de canon 19 de Carthage : *ut mortuis nec eucharistia nec baptismus detur, P. L.,* t. xcvi, coi. 1019; mais Burchard le reproduit au titre *De mortuis non baptizandis,* I. IV, c. xxxvn : *Cavendum est ne mortuos etiam baptizari posse fratrum infirmitas credat. P. L.,* t. CXl., coi. 734. Beaucoup plus tard, mais toujours en Afrique, Ferrand demanda à saint Fulgence, évêque de Buspe, pourquoi l'on ne baptisait pas ceux dont le désir du baptême avait été notoire et qu'une mort subite avait privés de la grâce de ce sacrement. *Epist.,* xi, 4, *P. L.,* t. lxv, col. 379. Fulgence répond : Nous ne baptisons pas les morts, parce qu'aucun péché, originel ou actuel, n'est remis après la mort. Quelque ardente qu'ait donc été leur volonté de recevoir le baptême, s'ils viennent à mourir avant de l'avoir reçu, ils ne peuvent le recevoir après leur mort. *Epist. ad Ferrand.,* xn, c. ix, 20, *ibid.,* col. 388.

H. Muller, *Dissertatio de baptismo pro mortuis,* in-4·, Bostock, 16C5 ; F. Spunheini, *De veterum profiter mortuos baptismo diatriba,* in-42, Leyde, 1673; J. Hardouin, *De baptismo qu.vstio triplex : De baptismo pro mortuis,* etc., in-4·, Paris, 1687 ; Tilesius. *Exercitatio theoloqica de baptismo pro mortuis.* in-4·, *1695; G. Olearius. *Observationes pliilologicx de baptismo pro mortuis,* in-4·, Leipzig. 1704: Herrenbaur. *Disputatio theologica de baptismo super mortuis,* in-4·, Wittemberg. 1711 ; C. L. Sclilichter, *Dissertatio de baptismo* '.sip in-4·, Brême, 1725 ; Corblet, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1881, t. 1, p. 418-421.

E. Mangenot.

7. **BAPTÊME** (Sort des enfants morts sans). — L Ces enfants subissent la peine du dam, c'est-à-dire sont exclus de la vision béatilique. II. Ils ne soutirent pas la peine du sens. III. Jouissent-ils de quelque bonheur naturel? IV. Objections et réponses.

I. Les enfants morts sans baptême subissent la peine du dam, c'est-a-dire sont exclus de la vision béatifique. — L'Écriture enseigne clairement cette vérité, quand elle dit : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Det.* .loa., ill, 5. Les pélagiens eux-mêmes sentaient si bien la force de ce texte, que, pour y échapper, ils imaginèrent une distinction entre le royaume de Dieu, dont le baptême seul ouvrait l'entrée, et la vie éternelle, où l'on pouvait parvenir sans recevoir le sacrement. Saint Augustin lit bonne et prompte justice de cette distinction aussi nouvelle que futile. Voir Baptême chez les Pères. Les pélagiens, du reste, employaient un autre argument pour soutenir leur théorie. S'appuyant sur le texte : *In dumo Patris mei mansiones mullæ sunt,* .loa., χιν, 2, ils prétendaient qu'il y avait dans le royaume des cieux ou quelque part ailleurs, un lieu intermédiaire, où les en-l'anls morts sans baptême vivaient heureux, partageant plus ou moins avec les élus le bonheur surnaturel de la vision béatilique. Cette prétention fut condamnée par une décision synodale, généralement attribuée au ll» concile de Milève (416), et reproduite par le concile plénier de Carthage (418), tous deux approuvés par le pape. Si *guis dicit ideo dixisse Dominum: l.v DOMO PArniS MEI MAlf-SIOXES MEt.T.E sent, ut intelligatur quia l.v REGXO c.E-l.OltU M erit aliquis medius AUT UI.I.US Ai.lcuui LOCUS ubi BEATE vivant parvuli qui sine baptismo ex hac vita migrarunt, sine quo in regnum cælorum quod EST viia eterna intrare non possunt, anathema sit.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 66. Voir, sur l'authenticité de ce canon, Milève (Conciles de). C'était déclarer, en termes liés clairs, que les enfants morts sans baptême sont exclus de la vision béatilique. Les Pères ont enseigné souvent la même doctrine, d'une façon équivalente, en affirmant la nécessité absolue du baptême pour être sauvé. Voir Baptême chez, les Pères. Voir aussi les textes cités au paragraphe suivant. Cette doctrine fut souvent rappelée dans la suite par les papes et les conciles. Signalons, entre autres, la décrétale d'Innocent III, ou il est dit que « la peine du péché originel est la privation de la vue de Djeu », Denzinger, *Enchiridion,* η. 341 ; la déclaration du concile de Florence, où il est dit que le sacrement de baptême est le seul moyen pour les enfants d'échappgr à l'empire du démon, et de devenir enfants de Dieu : *Cum ipsis (pueris) non possit alio remedio subveniri, nisi per sacramentum baptismi, per quod eripiuntur a diaboli dominatu et in Dei filios adoptantur,* etc., *Decret, pro Jacob.,* Denzinger, n. 603; la définition du concile de Trente sur la nécessité du baptême pour le salut éternel des enfants, sess. V, can. 4; enfin les différentes professions de foi que les papes et les conciles ont prescrites aux orientaux (voir Denzinger. n. 387, 588, 870, 875) et d'après lesquelles « descendent aussitôt en tin lieu' inférieur, *in infernum descendere,* les âmes de ceux qui meurent avec le seul péché originel ».

Tous ces documents prouvent, d'une façon évidente, combien sont inutiles et vaines les tentatives faites par quelques théologiens pour trouver, en cas de nécessité, un équivalent quelconque au baptême, el assurer par ce moyen le salut éternel des enfants non baptisés. — 1. Au premier rang de ces opinions inacceptables est celle de Cajetan, qui émettait comme une hypothèse très vraisemblable l'opinion que les prièresdes parents pouvaient, d'une façon régulière et normale, obtenir â leurs enfants le bienfait de la justilicalion et du salut, quand il était

impossible de leurconférer le baptême. D'après lui, « ce seraitagir prudemmentet d'une manière irrépréhensible que de donner la bénédiction au nom de la sainte Trinité aux enfants qui seraient en danger dans le sein de leur mère, laissant d'ailleurs à Dieu de juger à son tribunal le fond de la question. Qui sait si la divine miséricorde n'accepterait pas un tel baptême qu'accompagnerait le vœu des parents, lorsque ce ne serait pas une négligence coupable, mais une impossibilité excusable, qui empêcherait d'administrer ce sacrement. » Pallavicini. *Histoire du concile de Trente,* l. IX, c. vin, édit. Migne, p. 358. Cette opinion parut suspecte, à bon droit, aux théologiens du concile de Trente, et il fut même question de la condamner. On s'abstint finalement de toute censure, voir col. 305-306, mais le pape Pie V ordonna de rayer cette opinion des œuvres du savant cardinal. Le dominicain D. Soto, du même ordre que Cajetan, sans aller jusqu'à traiter *à'hérétique* l'opinion de son Confrère, la déclare fausse. Voir col. 326 — 2. Gerson, Durand. Eusèbe Amort et quelques autres croient que les prières des parents peuvent quelquefois, à titre exceptionnel et quasi miraculeux, obtenir de Dieu le salut éternel de leurs enfants, quand le baptême est impossible. « Qui sait, dit Gerson, si Dieu n'exaucera point ces prières, et ne doit-on pas espérer qu'il aura égard aux humbles supplications de ceux qui auraient mis en lui toute leur confiance? » *Serm. de Naliv. l'irg. Mariæ,* part. Ill, consid. 2, *Opera,* Anvers, 1706, t. ni, p. 1350. Voir, dans le même sens, Amort, *Theol. moral,,* Inspruck, 1758, t. n, p. 120 sq. Une doctrine analogue fut soutenue, en 1855, par l'abbé Caron, archiprêtre de Montdidier, dans son ouvrage *La vraie doctrine de la sainte Église catholique sur le salut des hommes, suivie d'un appendice sur le sort des enfants morts dans le péché originel,* in-8°, Paris, 1855, p. 269, et appendice. L'ouvrage ayant été mis à l'index, fut aussitôt· retiré du commerce par le pieux archiprêtre. — On prête aussi d'ordinaire cette opinion à saint Bonaventure. Voir, entre autres, Hurter, *Theol. dogm. comp.,* Inspruck, 1891, t. ni. p. 612. Perrone, cependant, soutient que cette attribution est inexacte. *Prælectiones lheologicæ,* Paris, 1812, édit. Migne, t. il, p. 111, en note. La vérité est que le docteur séraphique, moins explicite d'ailleurs que Gerson, semble bien admettre la possibilité d'une dérogation exceptionnelle à la loi baptismale : *Privatus baptismo aquæ caret gratia Spiritus Sancti {parvulus) quia aliter ad gratiam non potest disponi, quantum est dejure communi, nisi Deus faciat de privilegio speciali, sicut in sanctificatis in utero. In l Sent.,* I. IV, dist. IV, part. II, a. 1, q. i. *Opera,* Lyon. 1668, p. 53. Évidemment, si l'on n'envisage que la question de possibilité, cette opinion est soutenable. Mais, si on l'envisage *in concreto,* on ne peut pas admettre une dérogation ou un privilège comme celui dont parle saint Bonaventure, à moins que Dieu lui-même n'en révéle l'existence. Les exceptions à une loi universelle ne doivent pas se présumer, mais se prouver. Saint Bonaventure ne parle que des personnages que Dieu a sanctifiés dans le sein de leurs mères et qui ont reçu ainsi la grâce par un privilège spécial. Voir Suarez, qui réfute longuement toutes ces conjectures. *De sacramentis,* disp. XXV11, sect. ni. n. 6. — 3. Plus hypothétique encore, et par conséquent plus condamnable, est l'opinion soutenue par le P. Bianchi, de la congrégation des clercs réguliers, dans son ouvrage *De remedio æternæ salutis pro parvulis in utero clausis sine baptismate morientibus.* Venise, '1768. D'après lui, les enfants qui meurent sans baptême dans le sein maternel seraient sauvés, si la mère a soin de protester, au nom de l'enfant, que celui-ci accepte la mort comme preuve de son désir de recevoir le baptême. Cette opinion singulière fut réfutée par le camaldule Biaise, dans un livre intitulé: *Dissertatio adversus novum systema P. Bianchi,de remedio,* etc., Eaenza, 1770. —4. Non moins hasardée est l'opinion de ceux qui ont prétendu, avec Klee, que les enfants auxquels il est impossible de conférer le baptême étaient éclairés, avant la mort, d'une illumination soudaine qui leur permettait de désirer le sacrement. Klee, *Kalhol. Dogm.,* Bonn, 1835, t. ni, p. 158. Cette hypothèse est inadmissible, non seulement parce qu'elle exige des miracles continuels, mais surtout parce qu'elle est inconciliable avec les décisions de l'Église que nous avons rapportées, et qui supposent clairement qu'on peut mourir et qu'on meurt de fait avec le seul péché originel. Or, dans l'hypothèse de Klee, ce cas n'arriverait jamais. Voir Hurter, *Theol. dogm. comp.,* Inspruck, 1891. t. ni, p. 612. — 5. H. Schell. *Katholisehe Dogmatik,* Paderborn, 1893, t. Ht, p. 479-480, regarde comme possible que la souffrance et la mort des enfants avant le baptême soient, en vertu des souffrances volontaires de Jésus-Christ, un quasi-sacrement, le baiser de la réconciliation, une partie du baptême de pénitence qui supplée au baptême d'eau. Soto. *De natura el gratia,* l. II, c. x, Lyon. 1581, p, 89. avait jugé sévèrement une assertion analogue : *Nam si intelligerent* (les partisans du sentiment qu'il réfute) *habituros gloriam qui non discesserunt in gratta, non essent audiendi. Siverofingerentquodgratiam susciperent in illo puncto {mortis), uti esi gratia quæ martyribus impenditur plenissimæ remissionis, temeraria esset assertio quod parvulus, non occisus pro Christo, per fortuitam mortem absque aliquo actu proprio, vel sacramento extrinsecus adhibito, abstergeretur originali macula.* Le quasi-sacrement, admis par M. Schell, n'a pas un fondement suffisant dans l'Ecriture et la tradition. Lis souffrances et la mort des chrétiens sont méritoires; elles n'obtiennent pas la première grâce. — 6. Enfin on a prétendu que le baptême n'était pas nécessaire pour la rémission du péché originel, déjà pardonné par le sacrifice de la croix, mais seulement pour l'agrégation des âmes â la vie sociale de l'Eglise. En conséquence, dit-on, il est permis de croire que les petits enfants morts sans baptême sont sauvés. Voir l'exposé de ce système dans Didiot, *Morts sans baptême,* Lille, 1896, p. 112 sq. Il est réfuté d'avance par ce que nous avons dit plus haut. Bien que le péché originel soit pardonné en principe par le sacrifice de la croix, le baptême n'est pas moins nécessaire, d'une nécessité absolue, pour appliquer pratiquement aux enfants le mérite de ce sacrifice. Et il reste toujours vrai de dire que les enfants morts sans baptême sont exclus de la vision bêatilique. Cette exclusion ou privation est appelée la peine du *dam,* parce qu'elle est pour eux une perte, un dommage *{damnum)* réel, analogue à celui qu'on éprouve, lorsque, par suilede circonstances involontaires, on est frustré d'un héritage magnifique, auquel on n'a d'ailleurs aucun droit. En ce sens, on peut dire que les enfants morts sans baptême sont *damnés,* bien qu'il soit préférable, dans le langage ordinaire, d'employer une autre formule, exemple de toute équivoque.

IL Les enfants morts sans baptême ne souffrent pas la peine DU sens. — Celle proposition est aujourd'hui moralement certaine, bien qu'elle ait été autrefois contestée par saint Augustin et plusieurs autres. Nous allons montrer: 1» que l'Ecriture ne fournit aucun argument contre cette thèse; 2° que la tradition dans son ensemble lui est plutôt favorable ; 3° que les théologiens scolastiques l'ont presque tous adoptée; 4» qu'elle a un fondement solide dans les décisions des papes et des conciles.

1» *Doctrine de l'Écriture.* — Saint Augustin, suivi par quelques autres, a cru que le passage évangélique où il est question du jugement général, Matth., xxv. 31 sq., impliquait la condamnation des enfants morts sans baptême aux supplices plus ou moins rigoureux de l'enfer éternel. Ces enfants, dit-il, ne seront pas â la droite du souverain juge avec les élus, puisqu'ils sont

exclus de la vision béatilique. Donc ils seront à gauche avec les damnés, puisqu'il n'y a pas de milieu entre la droite et la gauche, entre le ciel el l'enfer. *Serm.,* ccxciv, 3, *P. L.,* t. xxxvm, col. 1337. Cf. *Opus imperf.,* l. II, c. cxvn, *P. L.,* t. Xl.v, col. 1191.

Ce raisonnement, qui peut paraître spécieux au premier abord, est loin d'être concluant. Le passage évangélique qu'allègue saint Augustin a pour unique objet, comme l'indique le contexte, le jugement final des individus, d'après l'examen ou la discussion de leurs œuvres personnelles. Or, les enfants morts sans baptême n'ayant ni mérites ni démérites personnels, il n'y a pas lieu de les comprendre dans un jugement qui concerne l'usage que les hommes ont fait de leur liberté. Les considérants de la sentence montrent bien qu'il s'agit uniquement des adultes : *Esurivi enim et dedistis nii/ii manducare,* etc. Il n'y a pas de milieu, dit saint Augustin, entre la droite et la gauche. Sans doute, mais il y en a un entre le ciel et l'enfer des damnés. Pourquoi n'y aurait-il pas, à la gauche du Christ, deux catégories distinctes, semblables sur un point, et dill'érentes sur d'autres; privées toutes deux de la vision béatilique, mais différentes pour le reste? Le raisonnement de saint Augustin est donc discutable; et il ne suffit pas, en tout cas, pour démontrer que l'Écriture condamne à la peine du feu et aux souffrances physiques en général les enfants morts sans baptême. Aucun texte n'a trait directement à cette question. Et quant aux conclusions indirectes qu'on peut tirer de tel ou tel passage, elles sont plutôt contraires que favorables à la doctrine augustinienne. Le texte de l'Apocalypse, xvm, 7, le prouve entreautres : *Quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum ;* d'où l'on peut conclure, avec saint Thomas, que les divers degrés de la peine du sens sont proportionnés aux degrés de la jouissance coupable. Or le péché originel ne comportant aucune délectation de ce genre, il s'ensuit que la peine du sens n'a pas sa raison d'être pour le punir. *In* 71' *Sent.,* l. II, dist. XXXIII, q. il. a. l.

2“ *Opinions des Pères.* — Les Pères grecs qui ont parlé de cette question sont unanimes à dire que les enfants morts sans baptême n'endurent pas la peine du sens. Saint Grégoire de Nazianze déclare « qu'ils n'auront ni gloire céleste, ni tourments » : *Neccœlesti gloria nec suppliciis a justo judice afficiuntur utpotegui licet baptismo consignati non fuerint, improbitate tamen carrant, algue hanc jacturam passi potius fuerint quam fecerint. Neque enim quisquis supplicio dignus non est, protinus honorem quoque meretur, quemadmodum nec quisquis honore indignus est, statim etiam poenam promeretur. Orat.,* XL, *in sacr. bapt., P. G.,* t. xxxvi, cpl. 389. La même doctrine se retrouve, vers le V· ou VIe siècle, chez l'auteur anonyme des *Quœstiones et responsiones ad orthodoxos,* q. Lvi, *P. G.,* t. vi, col. 1298, et chez l'auteur également anonyme des *Quœstiones ad Antiochum ducem,* q. cxv, *P. G.,* t. xxvm, col. 670-671 ; au VIe siècle, chez Cosmas Indicopleustes, *Topogr. christ.,* l. Vil, *P. G.,* t. lxxxvhi, col. 378; chez saint Anastase le Sinaïte, *Quœstiones, P. G.,* t. lxxxix, col. 710; au xiIe siècle, chez Eulhymius, *Panopl. dugmat.,* tit. xxvi. *P. G.,* t. exxx, col. 1282.

Les Pères latins ne semblent pas avoir traité cette question avant saint Augustin. L'évêque d'Hippone partagea tout d'abord l'opinion des Pères grecs. « Soyons sans crainte, dit-il, quelques années après sa conversion; il y aura place pour une vie intermédiaire entre la vertu et le péché, pour une sentence intermédiaire entre la récompense et le châtiment. » *Deliber, arbitr.,* l. lil, c. exxm, *P. L.,* t. xxxTi. col. 1304. Mais, plus tard, quand il eut à combattre le pélagianisme, les nécessités de la polémique l'amenèrent à changer d'opinion. Nous avons vu plus haut l'abus que faisaient les pélagiens du texte : *In domo Patris mei mansiones mullæ sunt,* et la distinction arbitraire qu'ils avaient imaginée entre le royaume des cieux et la vie éternelle. Saint Augustin n'eut pas de peine â réfuter ces arguties, et â démontrer que les enfants morts sans baptême sont exclus de la béatitude proprement dite, c'est-à-dire de la vision de Dieu. C'était la doctrine traditionnelle de l'Eglise. Mais, non content de faire cette démonstration, il crut devoir aller plus loin, sans doute pour ruiner jusqu'à la base l'objection pélagienne. Il nia résolument l'existence de tout lieu intermédiaire entre l'enfer et le ciel, après le jugement général. Et c'est alors qu'il employa l'argument biblique de la sentence du jugement dernier. Voir plus haut. *De peccat, merit.,* l. Ill, c. tv, *P. L.,* t. XLIX, col. 189; I. l, c. xxvm, col. 140; *De anima,* l. I. c. tx, *P. L.,* t. xt.iv. col. 481 ; l. il, c. xn, col. 505. Le concile de Milève, dont nous avons parlé déjà, a-t-il également soutenu cette doctrine? On serait tenté de le croire au premier abord, à cause de la similitude de ses formules avec celles de saint Augustin. Mais il faut remarquer que la négation du concile, en ce qui concerne l'existence d'un lieu intermédiaire entre le ciel et l'enfer, est exactement calquée sur l'affirmation des pélagiens. Or ceux-ci, d'après le concile lui-même, enseignaient que les enfants morts sans baptême jouissaient de la béatitude pure et simple, c'est-à-dire surnaturelle, dans un lieu distinct du royaume des cieux. C'est précisément ce que nie le concile, en rejetant ce lieu imaginaire inventé par les pélagiens, et en refusant tout bonheur surnaturel aux enfants non baptisés. Le texte ajoute, il est vrai, ces paroles, qui semblent être un écho au moins indirect de la doctrine augustinienne : *Quis catholicus dubitet participem fieri diaboli eum qui cohseres esse non meruit Christi? Qui enim dextra caret sinistram procul dubio incurret.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 66. Nous ferons d'abord remarquer que plusieurs critiques contestent l'authenticité de ce canon, qui est absent de la plupart des manuscrits. Voir Milève (Conciles de). Mais fût-il authentique, il ne serait pas un argument décisif pour la doctrine de saint Augustin. Le texte, en effet, ne parle ni de tourments, ni de flammes, ni de douleurs. Il établit, il est vrai, une *association* entre le démon et les enfants non baptisés. Mais rien ne prouve que cette association soit universelle et absolue. Elle peut très bien être partielle et relative, et ne porter que sur la commune privation de la vision béatilique, ce qui suffitamplementpourlesassocierau même malheur.

Au reste, saint Augustin lui-même sentait si bien les difficultés soulevées par son opinion, qu'il avoue, à plusieurs reprises, ses anxiétés et ses incertitudes. *Cum ad pomos ventum est parvulorum, magnis, mihi crede, coarclor angustiis nec quid respondeam prorsus invenio. Epist.,* CLXVi, c. vu, *P. L.,* t. xxxiil, coi. 727. Ailleurs, il se déclare impuissant à dire la nature et l'intensité des peines endurées par les enfants non baptisés; et il n'ose pas décider si l'existence est pour eux préférable au néant. *Quis dubitaverit parvulos non haplizatos, qui solum habent originale peccatum nec ullis propriis aggravantur, in damnatione omnium levissima futuros? Quæ, qualis et quanta erit, quamvis definire non possim, non tamen audeo dicere, quod iis, ut nulli essent, quam ut ibi* [in *damnatione levissima}* *essent, potius expediret. Cont. Julian.,* l. V, c. *xt.P.L.,* t. xi.iv, coi. 809. Il répète souvent que cette peine, en tout cas, est *omnium mitissima.* Voir *De peccat, merit.,* l. I, c. xvi, *P. L.,* t. XLl.x, col. 120; *Enchiridion, c.* xcui, *P. L.,* t. XL, col. 275. Cl. t. i, col. 2397.

L'opinion de saint Augustin parait aussi avoir été celle de saint Jérôme, *Dialog, adv. Pelag.,* l. lil, n. 17, *P. L.,* t. xxill, col. 587. D'autres Pères l'ont suivie, notamment S. Fulgence, *De incarn. et grat.,* c. xiv, xxx, *P. L.,* t. lxv, col. 581, 590; *De fide ad Petr.,* c. xxvn, col. 701; S. Avit de Vienne, *Carm. ad Fusein., P. L.,* t. lix, col. 370; S. Grégoire le Grand, *Moral.,* L IX, c. xxi.

P. L., t. t.xxv, col. 877; S. Isidore, *Sentent.,).* I, c. xxn, P. *L.,* t. lxxxiii, col. 588; S. Anselme, *De concept, virg.,* c. xxm, *P. L.,* t. CLVin, col. 457.

3° *Enseignement des scolastiques.* — Les scolastiques du xn» siècle commencèrent déjà à s'écarter du sentiment de saint Augustin. Abélard, entre autres, ne veut pas de souffrances physiques pour les enfants morts sans baptême et il entend par la *mitissima pœna,* dont parle l'évêque d'Hippone, la privation exclusive de la vision de Dieu. *Expositio in epist. Pauli adRom.,* l. II, *P. L.,* t. ct.xxviil, col. 840. Mais les théologiens de son école sont beaucoup moins explicites. Roland Bandinelli se contente de dire que ces enfants *procul dubio damnantur,* sans s'expliquer davantage sur leur sort. Ognibene est du même avis, mais ajoute ces paroles : *lia credimus, quia hoc sancti dicunt,* allusion probable à la doctrine de saint Augustin. *Die Sentenzen Rolands,* édit. Gietl, Fribourg-en-Brisgau, 1891, p. 208, 209. L'auteur de la *Summa sententiarum* dit « qu'ils ne sont pas sauvés, mais qu'ils subissent une peine très douce » suivant la formule auguslinienne. *Sum. sent.,* tr. V, c. vt, *P. L.,* t. Clxxvi, col. 132. Mais Pierre Lombard est plus explicite, et enseigne que la seule peine du péché originel est la privation de la vision béatifique. *Sent.,* l. 11, dist. XXXIII, *P. L.,* t. cxcn, col. 730.

Au XIII· siècle, la réaction contre la doctrine de saint Augustin fut complète. Deux causes principales y contribuèrent : une déclaration du pape Innocent III, dont nous parlerons tout à l'heure, et l'étude plus attentive de la nature du péché originel. C'est là en effet qu'était la véritable clé du problème. Partant de ce principe, que la peine du péché doit être exactement proportionnée à sa nature, les grands docteurs du xni* siècle analysèrent avec plus de soin la notion du péché origine], et arrivèrent bien viteà des conclusions tout autres que celles de saint Augustin. Alexandre de Halés ne traite pas la question *ex professo.* Il enseigne pourtant que la privation de la vision béatifique est la vraie peine du péché originel, bien qu'elle s'applique aussi au péché personnel grave. Et s'objectant à lui-même le passage biblique qui partage l'humanité en deux catégories exclusives, au jour du jugement général, il répond que le sort des enfants morts sans baptême n'est pas le feu proprement dit de l'enfer, mais les ténèbres, c'est-à-dire la privation de la vision béatifique. *Esse in illo igné ad prenant contingit dupliciter, vel ratione ardoris, vel ratione tenebrositatis : ratione ardoris ilicunturesse illi qui actualiterpeccant; ratione tenebrositatis, qui carent visione Dei. Summa,* part. II. q. cvi, m. ix, Venise, 1575, t. n, fol. 277. Albert le Grand n'admet également que la peine du dam pour les enfants non baptisés, et il déclare que le langage de saint Augustin n'est pas exact, *improprie loquitur. In IV Sent.,* L IV, dist. IV, a. *8, Opera,* Lyon. 1651, t. xvi, p. 53. Saint Thomas donne trois raisons pour prouver que ces enfants ne doivent endurer aucune souffrance physique. Quand il s'agit, dit-il, des biens qui surpassent les exigences de la nalure humaine, on conçoit que leur perte puisse être le résultat, non seulement d'une faute personnelle, mais d'un vice quelconque de la nature, puisque celle-ci n'y a aucun droit. Voilà pourquoi la privation de la grâce et de la vision béatiïique est la conséquence du péché originel, aussi bien que du péché actuel grave. Mais quand il s'agit d'un bien simplement naturel, c'esl-à-dire qui est dû à la nature pour son fonctionnement normal, on ne peut pas admettre que la privation ou la perle de ce bien résulte d'un vice de nature; il suppose une faute personnelle dont il est le châtiment. Les peines afflictives ne peuvent donc atteindre et punir que le péché actuel. — En second lieu, toute peine doit être proportionnée â la faute. Le péché actuel, étant à la fois un éloignement du souverain bien, *aversio ab incommutabili bono,* et une attache déréglée au bien périssable, *conversio ad bonum commutabile,* il est juste qu'il soit puni doublement : d'abord par la perte de la grâce et de la vision béatilique, correspondant â l'éloignement vis-à-vis de Dieu; puis, par des souffrances physiques, correspondant aux attaches déréglées à la créature. Mais le péché originel ne comprend aucune attache au bien périssable. Il éloigne simplement de Dieu, en ce sens qu'il prive l'âme de la grâce sanctifiante, c'est-à-dire d'un moyen strictement nécessaire pour atteindre la lin surnaturelle. Donc il ne mérite aucune peine aflictive, mais seulement une peine privative, la privation de la vue de Dieu. — Enfin, dit le docteur angélique, une disposition proprement dite de l'âme ne saurait être l'objet d'une peine aflictive. On n'inflige pas de punition pour une tendance ou disposition à mal faire, mais seulement pour un acte mauvais lui-même. Une disposition mauvaise ou défectueuse ne peut être punie que par la privation d'un avantage quelconque, privation qui est la conséquence légitime de l'inaptitude ou de l'indignité du sujet. L'ignorance par exemple, dit saint Thomas, est un obstacle à la promotion au sacerdoce. Or le péché originel n'est en soi qu'une disposition à la concupiscence, et les adultes seuls mettent cette disposition en acte. Donc les enfants ne doivent pas, pour une simple tendance mauvaise, être l'objet de peines afflictives plus ou moins sévères. *De malo,* q. v, a. 2. Le docteur angélique ne cache pas que son enseignement parait être opposé à celui de plusieurs Pères; mais, d'après lui, ce sont là des écarts de parole, plutôt que de doctrine, et qu'il faut savoir interpréter. *lias voces (supplicium, tormentum, gehenna, cruciatus æterni) esse large accipiendas pro pœna, ut accipiatur species pro genere, sicut etiam in Scripturis quælibet po:na figurari consuevit.* Et il ajoute ces paroles pour excuser les Pères : *Ideo sancti tali modo loquendi usi sunt, ut detestabilem redderent errorem pelagianorum, qui asserebant in parvulis nullum peccatum esse, nec eis aliquam poenam deberi. De malo,* q. v, a. 2, ad 1"'". Voir la même doctrine dans saint Bonaventure qui signale d'abord, mais pour l'écarter, l'opinion rigide, et expose ensuite l'autre, qui, dit-il, *magisconeordat pietati fidei et judicio rationis. In IV Sent.,* l. II, dist. XXXIII, a. 3, q. I, *Opera,* 1668, t. n, p. 414. Ce fut désormais l'enseignement unanime des théologiens, jusqu'au xvi* siècle. Grégoire de Rimini est le seul écrivain, qui se soit montré favorable au sentiment opposé, ce qui lui a valu le surnom de « bourreau desenfants ». *In IVSent.,* I. II, dist. XXX11I, q.lII.

Au xvil*siècle, l'opinion rigide fut remise en honneur par quelques théologiens, sous prétexte de retour à la doctrine augustinienne, mais en réalité sous l'influence indirecte du jansénisme. Petau, Bossuet, Berti et le cardinal Noris en sont les principaux représentants. Ils s'appuient sur les paroles de saint Augustin, et invoquent en outre les deux conciles généraux de Lyon et de Florence. On trouvera plus loin le texte et l'interprétation de ces décisions. Bossuet soutient que les enfants morts sans baptême endurent, non pas précisément « la souffrance du feu », mais d'une façon générale une peine afflictive subie en enfer, car ils sont « dans la punition, dans la damnation, *dans les tourments perpétuels,* selon saint Grégoire, *perpetua tormenta percipiunt* ». *Défense de la tradition,* l. V, c. n, Amsterdam, 1753, p. 169. Le cardinal Noris va jusqu'à déterminer la nature précise de leurs souffrances, et il écrit ces singulières paroles : *Levissima ac mitissima erit (pœna) ab igne calefaciente cum aliqua molestia pueros,sed non eosdem ustulante..., cum pueri hxreditarii tantum, criminis rei sint, calore ad molestiam usque ac dolorem incutiendum intenso affligentur. Vindiciæ augustinianæ,* Vérone, 1729, t. i, p. 981. Sur quoi le P. Perrone ne peut s'empêcher de faire cetle réflexion quelque peu ironique : *Nescio quo thermometro usus sit, ad hos gradus caloris et inlensitalis tam*

accurate determinandos. Praelectiones theologicae, Paris, 1842, édit. Aligne, t. i, p. 873. Voir encore dans le sens rigide Petau, *Opus de theol. dogm., De Deo,* l. IX, c. x, n. 10sq., Paris, 1867, t. Il, p. 115 sq. Mais cette opinion est abandonnée depuis longtemps par tous les théologiens, qui enseignent que les enfants morts sans baptême n'endurent aucune souffrance physique. Hurler, *Theol. dogm. compend.,* Inspruck, 1891, t. Ht, p. 613.

4® *Décisions des papes et des conciles.* — Nous avons vu plus haut ce qu'il fallait penser du canon attribué au ll« concile de Miléve, qui rappelle sans doute la doctrine de saint Augustin, mais en diffère cependant sous certains rapports. Plus tard, au xm» siècle, parut une décrétale importante du pape Innocent III, répondant officiellement à l'archevêque d'Arles au sujet du baptême. Dans sa réponse, le pape rappelle, entre autres choses, la distinction capitale qui existe entre le péché originel « qui est contracté sans consentement » et le péché actuel « qui est commis avec consentement ». Il ajoute ensuite ces paroles : *Puma originalis peccati est carentia visionis Dei, actualis vero poma peccati est gehennæ perpellite cruciatus.* Denzinger, *Enchiridion,* η. 341. Dans la pensée du pape, il est clair que les peines s'opposent comme les péchés eux-mêmes, et que, par conséquent, la peine du péché originel n'est pas le supplice de la géhenne éternelle; en d'autres termes, que les enfants morts sans baptême ne seront pas tourmentés dans l'enfer des démons et des damnés. Cette déclaration du pape Innocent III, dit M. lechanoine .l. Didiot, « n'est pas seulement un indubitable monument de la croyance de l'Église romaine, elle est très certainement, surtout depuis son insertion, en 1230, au *Corpus juris* ou code officiel des lois pontificales, un enseignement formel et authentique de la papauté. » *Morts sans baptême,* Lille, 1896, p. 23.

On ne peut pas objecter contre cette doctrine la profession de foi qui fut proposée par le pape Clément IV, en 1267, à la signature de l'empereur Paléologue, acceptée ensuite par celui-ci au 11° concile œcuménique de Lyon (1274), et textuellement reproduite plus tard au concile général de Florence, pour l'union des Grecs et des Latins (1439). Celte profession de foi semble bien, à première vue, un peu sévère pour les enfants morts sans baptême. On y lit en effet ces paroles : *Illorum autem animas, gui in mortali peccato vet cum solo originali decedunt, mox in infernum descendere, pomis tamen disparilius puniendas.* Denzinger, n. 387, 588. C'est dire, semble-t-il, que l'enfer est le séjour commun de ceux qui meurent en état de péché mortel, et de ceux qui meurent avec le seul péché originel. N'est-ce pas assimiler, dés lors, avec une légère difference, le sort des enfants morts sans baptême â celui des damnés? Les théologiens rigides du xvn» siècle n'ont pas manqué de tirer cette conclusion du texte conciliaire. Et pourtant elle n'est pas fondée, comme nous allons le voir. D'abord, la disparité des peines que signale le concile on termes formels ne s'explique pas suffisamment dans le système rigoriste. Cette disparité concerne tout aussi bien les innombrables péchés mortels qui sont punis en enfer. Pourquoi donc le concile a-t-il voulu l'appliquer d'une façon spéciale à deux catégories distinctes de péché, l'actuel et l'originel, si ce n'est précisément parce qu'il y avait, dans sa pensée, une différence *d'espèce,* et non seulement de degré, entre les peines qu'ils subissent? Il n'a pas mentionné la disparité des châtiments qui punissent les damnés proprement dits, parce que cette disparité est trop évidente; mais il a pris soin de signaler l'autre, parce que la question était moins claire, et pour éviter des confusions fâcheuses. Palmieri, *De Deo creante et elevante,* Rome, 1878, th. ι.χχχι. p. 651.

D'autre part, l'expression *in infernum descendere* ne suppose pas nécessairement une communauté de séjour pour les enfants morts sans baptême et les damnés proprement dits. Le mot *inferi* ou *infernum* a souvent dans la langue chrétienne, par exemple dans le symbole des apôtres, un sens collectif, désignant trois lieux plus ou moins rapprochés peut-être, mais très différents en réalité, auxquels est attachée l'idée commune d'opposition au ciel et de situation *inférieure* par rapport â nous : d'où vient précisément le mot *inferi* ou *infernum,* lieu *inférieur* en général. Ces trois lieux sont plus connus sous le nom de « limbes des Pères », *limbus Patrum,* « limbe des enfants, » *limbus puerorum,* et enfin l'enfer des damnés. Voir Abraham *(Sein d'),* t. i, col. 111 sq., et Limbes. Or, « quand les souverains pontifes, depuis Clément IV jusqu'à Benoit XIV, exigent que l'on croie à la descente immédiate des âmes dépourvues de grâce sanctifiante dans *l'infernuni,* où elles seront inégalement punies, ils visent manifestement la signification collective du mot, et ils placent les enfants morts sans baptême dans un autre *infernum* que les adultes surpris par la mort en état de péché grave. Les peines sont inégales, et le lieu pénal est différent, quoique plus ou moins rapproché : aux uns le limbe des enfants, aux autres l'enfer des démons. » Didiot, *Morts sans baptême,* Lille,1896, p. 30. Il faut donc éviter de traduire *Vinfernum* du concile de Florence par le mot singulier « enfer »; car c'est exposer les fidèles à des confusions très fâcheuses. La vraie traduction est « un lieu inférieur ».

Une nouvelle décision pontificale vint faire connaître au xvni» siècle la vraie doctrine de l'Église sur le sort éternel des enfants non baptisés. Les jansénistes, au synode de Pistoie, avaient traité de « fable pélagienne », l'existence de « ce lieu inférieur que les fidèles désignent ordinairement sous le nom de limbes des enfants, et dans lequel les âmes de ceux qui meurent avec le seul •péché originel sont punies de la peine du dam, mais non de la peine du feu ». Une telle opinion, disaient-ils, remettait en honneur « la fable pélagienne d'après laquelle il y aurait un lieu et un état intermédiaires, exempts de faute et de peine, entre le royaume de Dieu et la damnation éternelle ». Cette doctrine fut condamnée par le pape Pie VI dans sa bulle *Auctorem fidei,* dont le 26° article était ainsi conçu : *Doctrina, guæ relut fabulam pelagianam explodit locum illum inferorum quem limbi puerorum nomine fideles passim designant), in quo animte decedentium'cum sola originali culpa poma damni citra pamam ignis puniantur, perinde ac si hoc ipso quod qui pomam ignis removent, inducerent locum illum et statum medium expertem culpæ et pœnæ inter regnum Dei et damnationem aeternam, qualem fabulabantur pelagiam, falsa, temeraria, in scholas catholicas injuriosa.* Denzinger, *Enchiridion,* n. 1389. D'où il faut conclure que l'existence du limbe des enfants, tel que les catholiques le conçoivent en général, c'est-à-dire exempt de la peine du feu, n'est pas une invention mensongère, mais une croyance parfaitement orthodoxe. Aussi, dans le *schema* de la constitution dogmatique sur la doctrine catholique qui devait être discutée au concile du Vatican, il était dit que ceux qui meurent avec le seul péché originel seront privés pour toujours de la vision béatifique, tandis que ceux qui meurent avec un pêché actuel grave souffriront en outre les tourments de l'enfer. *Acta et decreta concil. Vaticani,* dans la *Collectio Lacencis,* t. vu, p. 565.

III. Les enfants morts sans baptême jouissent-ils d'un BONHEUR NATURE!.? — *I.SEttS DE LA QUESTION.* — Il ne s'agit pas de savoir si ces enfants sont heureux au sens pélagien, comme n'ayant pas participé à la souillure originelle. Aucun théologien catholique n'a jamais revendiqué pour eux un pareil bonheur. Il ne s'agit pas davantage de savoir si ces enfants atteignent une fin naturelle proprement dite, d'où résulterait pour eux un bonheur complet du même ordre. Car Dieu n'a pas assigné deux fins à ses créatures : une fin surnatu-

relie pour les adultes, et une fin naturelle pour les enfants qui meurent sans baptême. Tous les hommes, adultes ou entants, n'ont qu'une seule et même fin, d'ordre surnaturel, qui est la vision intuitive. Les enfants morts sans baptême manquent donc leur fin, autrement dit leur salut éternel. Ils sont dés lors dans un état anormal, qui ne devait pas être le leur, et qui différé formellement de celui qui aurait existe dans une économie différente, si l'homme n'avait pas été appelé à une fin surnaturelle. L'économie de pure nature, comme on l'appelle, aurait comporté, en efiet, une tin naturelle et un bonheur complet du même ordre. Mais les enfants morts sans baptême ne sauraient y prétendre, puisqu'ils ont une destination tonte diflérente et qu'ils manquent leur fin. Tous les théologiens catholiques sont d'accord sur ce point. Le cardinal Siondrate semblerait cependant pencher vers l'opinion contraire, quand il dit : Fatendum *tamen, quia uump<am parvulis ante baptismum sublatis Deus ælernam vitam voluit, istos ad alium finem classemque providcnlite perlinere. Nodus praedestinationis dissolutus,* Rome, 1687, p. 46. Mais cette opinion isolée du savant théologien parait difficile à concilier avec l'enseignement du concile du Vatican dans sa constitution *Dei Filius,* c. n, *De revelatione.* Voir pourtant un essai de conciliation dans la *llevue du clergé français,* 15 août 1895, p. 527. On peut se demander en tout cas si les entants morts sans baptême parviennent du moins à obtenir les mêmes éléments de bonheur naturel qu'on aurait eus dans l'état de pure nature, après la mort; en d'autres termes, s'ils jouissent, non du bonheur pur et simple, *bealiludo simpliciter et formalis,* réservé à ceux qui atteignent leur fin proprement dite, mais d'un bonheur accidentel et secondaire, *bealiludo secundum quid, et materialis.*

it. solutions. — Le problème ainsi posé a reçu deux solutions différentes, données principalement par Bellarmin et saint Thomas.

1° *Opinion de Bellarmin.*— Le savant cardinal soutient que les enfants morts sans baptême éprouvent une réelle tristesse d'être privés de la vision béatilique. Il admet d'ailleurs que cette tristesse est très légère, soit parce que ces enfants, ayant conscience de n'avoir pas perdu ce bonheur par leur propre faute, ne sauraient en éprouver un remords quelconque; soit parce que n'ayant lait aucune expérience du bonheur, ils supportent plus facilement la perte d'une chose qu'ils ignorent, et pour laquelle ils n'ont d'ailleurs qu'une aptitude éloignée; soit enfin parce que voyant le sort épouvantable des damnés, ils sont plutôt disposés à se féliciter eux-mêmes d'avoir échappé à ce malheur possible par une mort prématurée. *Controv., De amiss, grat.,* l. VI, c. vt, Milan, 1721. t. tv, p. 359. Ces réserves faites, Bellarmin et quelques autres théologiens croient devoir affirmer que les entants morts sans baptême souffriront intérieurement d'être exclus de la vision intuitive. D'après eux, en effet, ces enfants connaissent ou connaîtront nécessairement l'existence du ciel, puisqu'ils assisteront au jugement général avec tous les hommes, et y entendront la sentence du bonheur éternel. Comment, dit-on, ne feraient-ils pas une comparaison pleine de tristesse entre leur propre sort et celui des bienheureux ? Trois réponses ont été données à cette objection. Rien ne prouve, disent quelques-uns, que les enfants morts sans baptême assistent au jugement général. La description évangélique de cette scène semblerait plutôt indiquer le contraire, puisque le texte sacré ne parle que des récompenses et des châtiments mérités par les œuvres personnelles, bonnes ou mauvaises, de ceux qui seront là. Les enfants morts sans baptême n'ont rien à voir à ce jugement, et rien ne motive leur présence à ces assises solennelles. N'assistant pas à ce spectacle, ils ne connaîtront pas le bonheur des élus, et n'auront par conséquent aucun regret à éprouver : *Ignoti nulla cupido.* — D'autres estiment qu'ils connaîtront ce bonheur, mais que cette connaissance ne produira en eux aucune tristesse, parce que leur volonté sera pleinement conforme à celle de Dieu, et que leur intelligence non seulement naura aucune peine à s'incliner devant les desseins les plus mystérieux de la providence, mais en saisira comme il faut la sagesse, la justice et la bonté. — D'autres enfin déclarent, avec saint Thomas, *De malo,* q. v, a. 2, que les enfants morts sans baptême n'arriveront jamais, faute d'une révélation spéciale qui leur serait indispensable, à connaître l'existence de la vision béatilique. Quant à leur présence au jugement général, s'ils s'y trouvent, elle ne leur apprendrait rien sous ce rapport, par suite d'une très sage disposition de la providence. Ils n'auront donc aucun regret de ce bonheur inconnu. Suarez, *De peccat, et vitiis,* disp. IX, sect. VI.

Bellarmin, non content d'exposer son sentiment sur les peines intérieures que souffrent les enfants non baptisés, attaque vivement l'opinion des théologiens qui leuraccordent un bonheur naturel dans le sens que nous avons dit, et va jusqu'à la traiter d'hérétique. *Fide catholica tenendum est parvulos sine baptismale decedentes esse damnatos, el non solum cælesli, sed etiam naturali beatitudine perpetuo carituros. Controv., De amiss, grat.,* l. VI, c. Il, Milan. 1721, t. iv. p. 310. La première partie de cette proposition, sans doute, est de loi; mais la seconde, celle qui concerne le bonheur naturel des entants en question, ne l'est pas, tant s'en taut. Palmieri, *De Deo creante et elevante,* Rome, 1878, p. 653 sq., montre combien l'assertion de Bellarmin est exagérée et injuste, et réfute en détail les arguments du docte cardinal. Les théologiens contemporains sont à peu près unanimes à rejeter celte opinion, qui leur parait mal fondée en raison, et qui n'oll're pas, d'autre part, les mêmes ressources que la doctrine de saint Thomas, au point de vue apologétique. A ma connaissance, il n'y a guère qu'un théologien allemand, François Schmid, qui l'ait reprise, en accentuant même la sévérité qui la caractérise. D'après lui, en effet, le sort des enfants morts sans baptême est plutôt misérable qu'heureux : *Potius misera quam felix dicenda est. Quaestiones select# ex theologia dogmatica,* Paderborn, 1891, p. 278. Et il enseigne comme une chose *très certaine,* que ces enfants sont dans une situation inférieure, *sous tous rapports,* à celle qui aurait existé dans la pure nature. *Certissimum est statum parvulorum sine baptismo defunctorum non solum formaliler sed etiam materialiter a statu finalis felicitatis naturalis, sive ab ea conditione quæ in statu naturæ puræ hominibus sine reatu culpte gravis decedentibus prteparala fuisset, haud leviter differre. Ibid.,* p. 255. L'auteur invoque surtout l'autorité de saint Augustin pour appuyer sa théorie. Il prétend que la doctrine augustinienne est très précise et très constante sur ce point, tandis que l'enseignement de saint Thomas serait, d'après lui. incertain et hésitant. Nous ne voulons pas entreprendre ici la réfutation de ce système. Elle résulte suffisamment, croyons-nous, de l'article tout entier. Clir. Pesch, *Prælecliones dogmaticæ,* Fribourg-en-Brisgau, 1899, t. ni, p. 155-156.

2“ *Opinion de saint Thomas.*— Le docteur angélique enseigne que les enfants morts sans baptême jouiront, corps et âme, d'un réel bonheur. En efiet. dit-il, bien que séparés de Dieu par la privation des biens surnaturels, ces enfants restent unis à lui par les biens naturels qu'ils possèdent, ce qui suffit pour jouir de Dieu par la connaissance et l'amour naturels. *Quamvis pueri non baptizati sint separati a Deo, quantum ad illam conjunctionem quæ est per gloriam, non tamen ab eo penitus separati sunt. Imo ipsi conjunguntur per participationem naturalium bonorum : et ita etiam de ipso gaudere poterunt, natu ralicognitione et dilectione. In I i'Sent..* I. II. dist. XXX, q. n.a.2,ad5“m.Cl'. *De mato,*

I

q. v, a. 3, ad 4”m. D'autre part, dit saint Thomas, le corps des entants morts sans baptême sera impassible, non sans doute par une qualité intrinsèque, comme celui des bienheureux, mais parce qu'il n'y aura plus aucune cause extrinsèque de soulïrance. *Corpora puerorum non erunt impassibilia defectu potentia: ad patiendum in ipsis, sed defectu exterioris agentis in ipsa; quia post resurrectionem nullum corpus erit agens in alterum, præcipue ad corruptionem inducendam per actionem naturæ, sed erit actio tantum ad puniendum ex ordine divinæ justltiæ. Unde illa corpora poenam non patientur, quibus po:na sensibilis ex divina justitia non debetur. Corpora autem sanctorum erunt impassibilia, quia deficiet in eis potentia ad patiendum : et ideo impossibilitas erit in eis dos, non in pueris. In IV Sent.,* l. 11. dist XXXIII, q. Il.a. l ,adô“™. — L'opinion de saintThomas est devenue celle d'un très grand nombre de théologiens. Plusieurs sont même plus explicites que le maître. Suarez, n'hésite pas à dire que les enfants morts sans baptême aiment Dieu par-dessus toutes choses, et qu'ils sont à l'abri de tout désordre, de tout malaise et de toute soulïrance. *Infero fore ut illi parvuli habeant tunc* [sicut nunc] *veram Dei cognitionem naturalem et amorem ejus super omnia atque adeo reliquas virtutes naturales et corpora impassibilia. ...Unde non indigebunt cibo neque potu, quia omnis alleratio tunc cessabit, Deo ita providente. Itaque neque patientur rebellionem carnis neque interiorem neque exteriorem pugnam, quia etiam htec esset poena sensibilis, et omnia htec perlinent ad viam, illi vero suntsuo modo in termino. Atque in his fere conveniunt theologi; solum de loco, in quo erunt, dubitant aliqui... Solo vult futuros in loco inferni prorsus tenebroso... Ceteri vero pie et probabiliter censent habitationem illorum futuram in hoc mundo. De pecc. et vitiis,* disp. IX, sect. vi. Lessius est d'avis que ces enfants possèdent « une connaissance insigne des choses corporelles et spirituelles », qui les aide à aimer, à bénir et à louer Dieu pendant l'éternité. *Longe perfectior* |q«am *in hoc mundo habemus] in illa renovatione dabitur* [parvulis *cognitio], ut innumerabilis ille infantium populus in suo ordine non sit otiosus, ne frustra in mundo esse videatur, sed ut ex cognitione sui et aliarum rerum creatarum auctorem suum et mundi totius illustri modo cognoscant et cognoscendo ament et laudent et gratias ei de beneficiis acceptis in omnem æternilatem agant.* Ce qui ne veut pas dire, ajoute Lessius, que ces enfants posséderont la béatitude naturelle pure etsimple: la tache du péché originel s'y opposera toujours. *De perfect, divin.,* I. XII, c. xxtl, n. 144 sq., Paris, 1881, p. *III.* Le cardinal Sfondrate va jusqu'à soutenir que l'état d'innocence personnelle où meurent ces enfants constitue, de la part de Dieu, un bienfait supérieur, sous certains rapports, à la grâce proprement dite. « Ce bienfait de l'innocence personnelle et de l'exception du péché est si grand, que ces enfants aimeraient mieux être privés de la gloire céleste que de commettre un seul péché; et tout chrétien doit être de cet avis. Donc il n'y a pas lieu de se plaindre ni de s'affliger à propos de ces enfants, mais il convient plutôt de louer et de remercier Dieu *à* leur sujet. » *Nodus prædestinalionis dissolutus,* Rome, 1687, p. 120. Parmi les théologiens contemporains, M. le chanoine Didiot, ancien doyen de la taculté de théologie de Lille, s'exprime ainsi : « Les enfants morts sans baptême n'ont que des (acuités naturelles, que des tendances et des aspirations naturelles vers Dieu. Ils ont en lui leur vie, leur lumière, leur joie, leur bonheur; mais d'ordre seulement naturel et à travers le voile et les ombres de leurs pensées, de leurs raisonnements de leurs méditations humaines. Ils adhérent à lui sans pouvoir jamais être séparés de lui, mais il y a une distance et un milieu entre eux et lui... Us sont ainsi dans un état de perfection et de béatitude finales, auquel le genre humain tout entier eût été convié par la providence, si èlle ne lui eût lait de plus hautes destinées en l'élevant à l'ordre surnaturel. » *Morts sans baptême,* Lille, 1896, p. 67-68. Ce théologien se dit, en outre, « tout disposé à croire que des relations sont possibles et même fréquentes entre le ciel des élus et le limbe des enfants; que le lien du sang conservera sa force dans l'éternité, et que la famille chrétienne, reconstituée là-haut, ne sera pas privée de la joie de retrouver et d'aimer ses chers petits associés d'un jour. » *Und.,* p. 60. Ceci évidemment n'est qu'une hypothèse, et le savant auteur n'a sans doute pas l'intention de la présenter comme une vérité acquise. Quoi qu'il en soit, la doctrine de saint Thomas, même dégagée de tous ces commentaires accessoires, est l'enseignement de beaucoup le plus commun, à l'heure actuelle; et nous ajoutons volontiers qu'elle aide singulièrement l'apologiste à justifier la conduite de la divine providence.

IV. Objections et réponses. — La doctrine catholique soulève, dans l'espèce de graves difficultés. On ne voit pas trop, en ellet, de prime abord, comment elle se concilie avec la sagesse, la justice et surtout la bonté de Dieu.

in objection. — La sagesse de Dieu, dit-on, parait en défaut, puisque la religion chrétienne, qui fournit au reste de l'humanité des moyens de salut supérieurs à ceux de l'ancienne loi, met au contraire, sous ce rapport, les entants morts sans baptême dans une situation inférieure à celle des enfanls qui ont vécu avant le christianisme. Ceux-ci, en elïet, étaient à même de bénéficier beaucoup plus facilement, soit de la circoncision mosaïque, soit du sacrement de nature, qui, n'étant réglé par aucun cérémonial précis, pouvait procurer la rémission du poché originel par une simple prière des parents, une offrande de l'enfant à Dieu, un sacrifice ollert pour les nouveau-nés, etc. Voir Sacrement de NATURE. Peut-on dire dès lors que l'institution du oaptème chrétien ait élé un bien réel pour les petits enfants? — *Réponse.* Oui, sans aucun doute. D'abord, il est clair que le baptême est d'un usage plus commode et plus universel que la circoncision, réservée aux seuls garçons juifs âgés de huit jours. D'autre part, « l'administration du baptême, par le clergé surtout,est plus sûrement valide que la collation, toujours un peu douteuse et un peu insaisissable, de l'antique sacrement de nature. Évidemment aussi, tous les fidèles qui seraient capables de conférer ce sacrement primitif, s'il n'était supprimé, le sont de baptiser en danger de mort; et le cas est rare, où ils manqueraient absolument d'eau pour le uire. Évidemment enfin, le nombre des chrétiens aptes à donner un baptême valide est de beaucoup supérieur dans le monde, depuis dix-huit siècles, à celui des juifs et des païens en état de donner validement autrefois le sacrement de nature. Si l'œuvre de l'évangélisation des hommes n'est pas encore achevée, par leur faute assurément et non par celle de Dieu, elle est si rapidement conduite de nos jours, que l'on peut entrevoir l'époque ou nulle tribu, nulle famille peut-être ne sera dans l'impossibilité de baptiser ses enfants. En même temps l'hygiène, la thérapeutique, la chirurgie obstétricale tout de tels progrès, que le nombre des entants morts sans baptême diminue dans une très notable proportion, et que probablement il diminuera davantage encore, au grand prolit de la céleste Jérusalem... Si quelques-uns eussent pu être sauvés par le sacrement de nature et n'ont pu l'être par le baptême, ce fait, assurément fort rare, n'est après tout qu'une des inévitables imperfections inhérentes aux plus miséricordieuses institutions de la providence. Et l'on doit dire de ces enfants. comme des autres, que la loi du baptême ne leur est pas une cause de perte et de damnation, puisque, en vérité, l'on n'est pas perdu quand on atteint sa tin dernière de quelque façon, dans un ordre même simple-

ment naturel. » Didiot, *Morts sans baptême,* Lille, 1890, p. 98-100, 125-126.

2° objection. — Dieu est injuste, dit-on, d'appeler à l'existence des enfants qui n'ont même pas la possibilité de se sauver, et qui sont fatalement destinés à la damnation éternelle. — *Réponse.* Si l'on entend par damnation les peines afflictives de l'enfer, même aussi mitigées que possible, j'accorde volontiers que l'objection est insoluble; et c'est là précisément la grande raison qui milite contre la doctrine augustinienne. Mais si par damnation éternelle des enfants morts sans baptême on entend simplement, comme on peut et comme on doit le faire, l'exclusion de la vision béatifique, c'est-à-dire la privation d'un bien qui surpasse infiniment les exigences et les aspirations de toute créature, mais non la privation des biens naturels des limbes qui assurent à ces enfants un si large bonheur, Dieu ne saurait vraiment être taxé d'injustice, parce qu'il n'accorde pas à tous ce qu'il ne doit à personne. Maître absolu de sa gloire, il a le droit d'y mettre les conditions qu'il lui plait. Or. au premier rang de ces conditions, il a mis le concours de la liberté humaine et le fonctionnement normal des causes secondes en général. Il aurait pu, sans doute, se passer du concours de notre liberté, et intervenir directement lui-même pour préserver de tout accident mortel les enfants non baptisés. Mais il n'a pas jugé à propos, pour des raisons très sages, de changer le cours normal des choses, et de bouleverser sans cesse, à coups de miracles, le gouvernement régulier de sa providence générale. Ne devant les joies du ciel à personne, il est libre de les donner à qui lui plaît et comme il lui plaît. Après tout, d'ailleurs, les enfants morts sans baptême jouissent d'un bonheur qui n'est pas à dédaigner, et qui mérite une vraie reconnaissance.

3« *objection.* — La bonté de Dieu, dit-on, plus encore que sa justice, est inconciliable dans le cas présent, avec la doctrine catholique. D'une part, en effet, la foi nous enseigne que Dieu veut le salut de tous les hommes, et que J.-C. est mort pour tous; d'autre part, les laits quotidiens nous montrent plusieurs enfants visiblement exclus de la règle, puisqu'ils sont dans l'impossibilité matérielle de bénéficier de la rédemption. — *Réponse.* Que les enfants morts sans baptême échappent à la règle générale, c'est un fait incontestable; mais que Dieu soit responsable de cet accident, soit parce qu'il a voulu créer une exception à la loi de la rédemption universelle, soit parce qu'il serait tenu de procurer à tout prix le salut éternel des enfants en question, c'est là une affirmation insoutenable. Dieu veut sincèrement le salut des enfants comme des adultes, mais à la condition, nous l'avons dit plus haut, que les hommes et les causes secondes en général lui prêtentleur concours. Voir Franzelin, *Tractatus de Deo uno secundum naturam,* th. Lin, 2· édit., Rome, 1876, p. 547-560. S'il y a, par exemple, faule ou négligence de la part des parents ou d'autres personnes, il est clair que Dieu n'est tenu à aucun titrede parer aux suites de ces négligences par une intervention miraculeuse. Or, certains théologiens n'hésitent pas à dire que la mort prématurée des enfants est toujours te résultat d'une faute de ce genre. Mais nous reconnaissons volontiers que cette opinion est peu probable, parce qu'elle est à la fois cruelle pour les parents chrétiens, contraire au sentiment commun des fidèles, et en contradiction avec les faits d'expérience, qui nous montrent souvent les enfants victimes d'accidents dus, en apparence tout au moins, au seul jeu des causes naturelles, sans que la responsabilité individuelle paraisse engagée. C'est là précisément que gît la grosse difficulté de la question. On a proposé diUérentes solutions au problème. Voir, entre autres, le système du P. Straub dans les *Études religieuses,* Paris, 1888, p. 526-547. Franzelin, *lac. cit.,* dit que Dieu ne veut pas directement les effets par lesquels les causes secondes, morales ou physiques, empêchent l'administration du baptême à ces enfants, il les permet seulement. Sa volonté d'appliquer à tous les enfants, qui meurent sans avoir reçu le baptême, les mérites de Jésus-Christ que leur conférait le baptême, est antécédente à la prévision des obstacles que les causes secondes opposeront à l'administration du sacrement. Quant il a prévu ces obstacles, il permet que l'ordre naturel ait son cours régulier et que par suite ces enfants meurent sans baptême. L'explication la plus rationnelle et la plus vraisemblable nous parait être celle que l'abbê J.-B. Jaugey a exposée dans la *Science catholique,* 4888, t. n, p. 390-396. D'après lui, Dieu accorde à tous les hommes une somme de grâces actuelles, destinées à diriger leurs déterminations libres, telle que, en toute hypothèse, même celle des accidents les plus imprévus et les plus fortuits en apparence, elle suffirait largement à empêcher la mort prématurée des enfants, si *cette grâce était utilisée comme il faut.* A ceux qui n'utilisent pas volontairement ces grâces, et â eux seuls, incombe donc la responsabilité de la mort des enlànts sans baptême. « Supposons, dit l'abbé Jaugey, que Dieu ait disposé les grâces actuelles, destinées à diriger les hommes dans leurs actes libres, de manière à prévenir toute mort prématurée d'enfant; considérons ensuite que l'homme a conscience, lorsqu'il résiste à l'impulsion des grâces actuelles, de ne pas faire tout ce que Dieu demande de lui pour le parfait accomplissement de sa divine volonté, et alors l'explication du mystère de la mort prématurée des enfants se présentera sous un jour nouveau. En effet, puisque le salut des enfants est attaché, d'après les décrets divins, à l'accomplissement de la volonté divine que l'homme refuse de réaliser, c'est la volonté de ce dernier qui cause librement la mort éternelle des enfants morts sans baptême. Il est vrai qu'en résistant à la grâce actuelle, l'homme ne prévoit pas que sa résistance aura cet effet particulier : la mort prématurée d'un enfant; mais il prévoit d'une manière générale qu'elle aura pour résultat d'empêcher, par omission, un bien qui était dans les desseins de Dieu, un accroissement désiré de sa gloire qui pouvait consister dans le salut éternel de tel ou tel enfant. Cette intention vague, mais réelle, de ne pas coopérer aux desseins de Dieu ne suffit-elle pas pour que le non-accomplissement de la volonté divine par rapport au salut des enfants soit imputable à l'action de la liberté humaine? » *Roc. cit.,* p. 395-396. Cette explication, sans doute, n'est qu'une hypothèse, mais c'est une hypothèse rationnelle et qui satisfait bien aux conditions du problème à résoudre. Elle ne supprime pas, bien entendu, toute difficulté, puisqu'il s'agit, au fond, d'une question très mystérieuse, celle de l'inégale distribution de la grâce, dont Dieu s'est réservé le secret. Néanmoins, telle qu'on vient de l'exposer, elle peut aider l'apologiste à venger la providence des attaques imméritées dont elle est souvent l'objet.

Bolgeni, *Stato de' bambini morti sema battcsimo,* 2 iη-8·, Rome, 1824; De Rubeis, *De peccato originali,* c. i.xxtv, Venise, 1757 ; Perrone, *Praelectiones theologicae,* Paris, 1852, t. I, p. 872-883, 451-452,1382-1886; Palmieri, *Tractatus dc Deo creante cl elevante,* Home, 1878, p. 649-6117 ; Mazzella, *De Deo creante,* Rome, 1880, p. 755-764; Mérlc, *La chute originelle et la responsabilité humaine,* Paris, 1885, p. 150-160; Pesch, *Prtelectiones dogmaticae,* Fribourg-en-Brisgau, 1899, t. m. p. 149-156; Didiot, *Morts sans baptême,* Lille, 18l)6 ; Le Bachelet, *Le péché originel dans Adam et ses descendants,* 2* partie, Paris, 19*J0, p. 36-44.

J. Bellamy.

•**BAPTISTA Jean**, médecin juif converti au catholicisme, vivait au xv· siècle. Son ouvrage *De confutatione hebraicæ seclæ,* d'abord écrit en hébreu, fut ensuite traduit en latin et publié à Strasbourg, in-4°, 1500.

Hœfer, *Nouvelle biographie universelle,* Paris, 1853, t. n.

V. Oblet.

BAPTISTE DE SALE (de Salis), ou **BAPTISTE TROVAMALA,** dont on a fait souvent deux auteurs

différents, appartenait à une famille noble de Pavie. Pieux et savant religieux des mineurs observants de la province de Gênes, il achevait, le 13 décembre 1483, dans son couvent de Levanto, un ouvrage qui parut l'année suivante sous ce titre : *Summa casuum utilissima... ?uæ Baptisliniana nuncupatur,* Novi, 1484. Hain, *lepertoriuni bibliograpliicum,* indique, sans les avoir vues, des éditions de Bâle, 1485; Venise, 4485, 1486. La *Somme* fut certainement réimprimée à Spire en 1488 et à Nuremberg la même année. Le vieil auteur, il le dit lui-même, consacrait son temps à revoir son ouvrage et il en donnait une nouvelle édition augmentée sous le titre de *Bosella casuum,* et la signait de son nom de famille *per fratrem Baptistam Trovamalam,* Pavie. 4489. La *Bosella casuum* fut imprimée de nouveau à Venise en 1495, 1498 et 1499, â Paris en 1499. Elle reparut encore sous le titre de *Summa Roselite de casibus conscientiæ* à Strasbourg en 1516 et à Venise en 1549. La *Summa* est rédigée suivant l'ordre alphabétique en forme de dictionnaire, disposition imitée peu d'années après par le B. Angelo Claretti de Chivasso dans sa *Summa angelica,* ainsi que par d'autres auteurs et que peut-être il n'était pas le premier à employer. Cet ouvrage, composé « au prix de nombreuses veilles et de sueurs abondantes », dénote une élude très développée de la théologie morale et du droit canon. Aujourd'hui il n'est plus qu'une rareté bibliographique. Le Père Trovamala vivait encore en 1494.

Trilhème, *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum,* Cologne. 1531; Hain, *Repertorium bibliographicum ;* Copinger, *Supplement to Hain's Repertorium ;* Sbaratea, *Supplementum et castigatio atl scriplores ord. minorum,* Rome, 4806.

P. Édouaru d'Alençon.

BAPTISTÈRES. La collation solennelle du baptême exigeait des locaux spéciaux, assez vastes pour recevoir la foule des baptisés aux grandes solennités des veilles de Pâques et de la Pentecôte, et contenant des piscines appropriées â la cérémonie. On les a appelés baptistères ou, chez les Grecs, φωτιστηρια, lieux d'illumination.

On a découvert d'antiques baptistères dans plusieurs catacombes de Rome. Au cimetière de Pontien, on voit encore le bassin creusé dans une niche. Ce baptistère, richement décoré au vt» siècle, a continué à être employé â la collation du baptême. Certains vestiges permettent de croire à l'existence de baptistères analogues aux cimetières de Sainte-Priscille et de Sainte-Félicité. Dans ce dernier, un aqueduc, visible encore, devait alimenter autrefois un bassin creusé au pied d'un escalier et servant sans doute de baptistère. A Priscille, un escalier conduit â une crypte qui a la forme d'un baptistère, quoique rien ne prouve qu'il ait servi à cet usage. H. Marucchi, *Eléments d'archéologie chrétienne,* Rome, 1900, t. n, p. 63, 304, 366; Id.. *Nuovo bullett.,* 4901, p. 71 sq.; J. Zettinger, *Die âltesten Kachrichten über Baptisterien der Stadt Rom,* dans *Rôm. Quartalsch.,* 1902, p. 326-349. Voir col. 238.

Plus tard, quand l'Église n'eut plus à se cacher, on construisit *sub dio* des édifices dans lesquels on coni' rail le baptême en grande solennité. Le *Liber pontificalis* rappelle, en particulier, la construction du baptistère de Latran par saint Silvestre (314-335), édit. Duchesne, t. i, p. 174, 192. H. Marucchi,*Éléments,* 1902, t. m, p. 93-97. Sur le baptistère du Vatican, bâti par saint Damase, *voir ibid.,* p. 118, et sur celui de Sainte-Sabine, achevé par Sixte 111, p. 184. Eusèbe transcrit le discours prononcé pour la dédicace de la basilique de Tyr, où il est question d une οἴχο μέγιστο spécialement destinée â ceux qui, avant de pénétrer dans le temple pour y participer aux mystères eucharistiques, avaient besoin de se purifier par l'eau et l'Esprit-Saint, *II. E.,* x, 4. *P. G.,* t. xx. col. 868; il désigne, sous le nom d'iEfipa, des édifices particuliers que Constantin se plut à élever autour des basiliques, à Nicomédie et à Antioche, Vita *Const.,* m, 50, *ibid.,* col. 1109, et dont l'un était consacré· â l'administration du baptême. Saint Cyrille de Jérusalem parle de l'oiζ.o (Ιαπτιστζ,ρiον- *Cat.,* xix, 2, *P. G.,* t. xxxm, col 1068. Le *Testamentum D. N. J. C.,* édit. Rabmani, Mayence, '1899. p. 22, 24, ordonne de placer le baptistère dans l'atrium qui entoure la diaconie. Il doit avoir vingt et une coudées de long pour préfigurer le nombre complet des prophètes et douze coudées de large à cause des douze apôtres. Il n'a qu'une entrée, mais trois sorties, et comme l'autel, il est couvert d'un voile.

Les baptistères étaient des bâtiments assez spacieux pour y permettre la collation du baptême à un grand nombre de compétents *à* la fois; de forme octogonale, hexagonale, carrée ou ronde, possédant au centre une cuve ou piscine, avec l'eau nécessaire, où devait descendre le néophyte; S. Ambroise, *Epist.,* xx, 4, *P. L.,* t. xvi, col. 995; Prudence, *Peristeph.,* xn, v. 34, *P. L.,* t. i.x, col. 562; Socrate, *//. E.,* vu, 47, *P. G.,* t. i.xvn, col. 773; S. Isidore, *De offie.,* n, 25, 4, *P. L.,* t. lxxxiii, col. 821 ; à la fois séparés du temple mais assez rapprochés de lui, et dans la même enceinte, pour montrer qu'ils en formaient le vestibule et en ouvraient l'entrée; dédiés d'ordinaire â saint Jean-Baptiste, en souvenir du baptême de Jésus-Christ; ornés avec la plus grande magnificence de peintures, de mosaïques, de marbres, où tout avait une signification symbolique. C'est ainsi que la vasque affectait parfois la forme d'un tombeau pour rappeler le *consepulti cum Christo* de l'Epitre aux Romains; le cerf marquait le désir qui poussait les compétents à se désaltérer dans l'eau de la vie et du salut, S. Jérôme, *InPs. SU, P. L.,* t. xxvi, col. 949; le poisson ou l'"Ιχβυ désignait par son mystérieux anagramme la race des enfants de Jésus-Christ, Fils de Dieu, Sauveur: Nos *pisciculi secundum* "Iχ(ιυν, dit Tertullien, *De bapt.,* i, *P. L.,* t. 1, col. 1198; la colombe évoquait le souvenir de la descente du Saint-Esprit au baptême de Notre-Seigneur. Voir, pour l'archéologie, Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* art. *Baptistère.*

Saint Paulin de Noie, après avoir félicité son ami Sévère d'avoir élevé un temple en l'honneur de Dieu, lui proposait, au commencement du v· siècle, de taire inscrire dans le baptistère de ce temple les vers suivants, pour bien marquer la nature d'un tel édifice et le mystère de régénération qui s'y accomplissait :

Hic reparandarum generator fons animarum
Vivum divino lumine flumen agit.
Sanctus in hunc cælo descendit Spiritus amnem,
Cælestique sacras fonte maritat aquas.
Concipit unda Deum; sanctumque liquoribus almis
Edit ab æterno semine progeniem.
Mira Dei pietas! Peccator mergitur undis,
Mox eadem emergit justificatus aquæ.
Sic homo et occasu felici functus et ortu,
Terrenis moritur, perpetuis oritur.
Culpa perit, sed vita redit; vetus interit Adam
Et novus æternis nascitur imperiis.

Ad Sever. Epist., xxxn, 5, *P. L,* t. i.xi, coi. 332. On ignore si Sévère donna suite â l'idée que lui avait suggérée son ami; mais il est vraisemblable que saint Paulin dut exécuter au baptistère de son église de Noie le projet dont il faisait part â Sévère. Il est certain en tous cas que, quelques années plus tard, le pape Sixte III (432-440) fit graver sur l'architrave du baptistère du Latran huit distiques, qui exposent le résumé de la foi chrétienne sur le baptême. *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. i, p. 236. Ces vers sont reproduits plus haut. Voir col. 243.

Saint Grégoire le Grand interdit très formellement de construire des baptistères dans les oratoires privés, *Epist.,* l. II, epist. xn; l. IX, epist. lxx, lxxxiv, *P. L.,* t. Lxxvn, col. 548, 1007, 1015, et même dans les monastères, *Epist.,* I. III, epist. i.ix, *ibid.,* col. 657; il ordonna qu'ils fussent consacrés en même temps que

les basiliques auxquelles ils étaient adjacents. *Epist.,* l. VI, epist. xxii, *ibid.,* col. 813.

Exclusivement rattachés d'abord aux églises calhédrales, les baptistères linirent par se multiplier. Chaque paroisse en compta un. où se célébrait la liturgie baptismale, réserve faite à l'évêque du lieu de la *consignatio* ou de la collation du sacrement de conlirmation. Voir Bingham, *Origin, eccles.,* I. VIII, c. vu, t. tu. p. 252 sq.; *Liber pontificalis,* t. i, p. 174, 191, '192, 236, 215.

J. A. Wedderkamp, *De baptisteriis veterum libellus,*Helmstadt, 47é3; C. V. Woidting. *De baptisteriis veterum Christianorum,* Leipzig. 1737: Paciaudi, *Desueris Christianorum balneis,* 2- édit., Borne, 1758; Smith et Cheetham. *Diction, of christ, antiq..* art. *Baptistery,* 1.1, p. 173 sq.; F. X. Kraus. *Real-Encyclopaitie der Christi. Attert.,* p. 839 sq.; J. Corbiel, *Histoire du sacrement de baptême,* Paris, 1832, t. u, p. 8-162.

G. Babeille.

BARALDI Joseph, né en 1770 à Modène, professeur au séminaire épiscopal de celte ville, puis secrétaire de l'université et archiprêtre de la cathédrale, mort en 1832. On a de lui : 1° la traduction italienne de quelques ouvrages d'apologistes français, entre autres *Le comte de Valmont* de l'abbé Gérard (1805) et la *Législation primitive* de Bonald; 2° un *Essai de réfutation de Dupuis;* 3° des *Mémoires de religion, de morale el de littérature,* 1822.

Feller. *Biographie universe'le.* Paris. 1838; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, Ĭo95, t. m, cul. 878.

V. Oblet.

BARANOVITCH Lazare, célèbre théologien et prédicateur russe du xvit" siècle. D'abord éleve, ensuite recteur du collège de Kiev, Baranovitch monta en 1657 sur le siège archiépiscopal de Tchernigov, et mourut le 3 septembre 1691.

Ses sermons lui ont valu une place à part dans l'histoire de la littérature russe. Le premier recueil, imprimé à Kiev en 1666 et intitulé le *Glaive spirituel iMetch Doukhovnyï),* comprend 55 sermons; le second, la *Trompette des prédicateurs,* Kiev, 1674, en contient 155. Comme théologien, il est connu parson fameux ouvrage : *Les mesures nouvelles de l'ancienne foi,* en polonais *(Nowa miara slarey viary),* Novgrodku, 1676. Baranovitch s'y propose de réfuter l'apologie de l'enseignement catholique du jésuite polonais, Benoit Boyrn *(Slara wiara, albo iasne pokazanie iz ci eo* w *dizuniey tncaia, slarey wiary niemaia),* apologie parue à Vilna en 1668. La controverse porte principalement sur la procession du Saint-Esprit du Père seul, et sur la primauté du pape. En 1668, à la requête du patriarche Joakim, Baranovitch écrivit une *Histoire du concile de Florence,* dans laquelle il insiste sur les divergences relatives à la sainte eucharistie entre les deux Églises grecque et latine. Il a composé d'autres ouvrages du domaine de la littérature ecclésiastique, par exemple des Vies des saints en polonais, Kiev, 1670, etc.

Pélrov. *Cours d'histoire de la littérature russe,* Saint-Pétersb urg, 1892, p. 88; Plûlarcte, *Aperçu de littérature ecclésiastique russe,* p. 2C6-2C8: Znamenski, *Histoire de l'Église russe,* p. 223; Dobroklonski, *Histoire de l'Église russe, t.* m, p. 394; *Actes et Documents de l'histoire de la Russie occidentale et w i idionule* (1659-1665). Saint-Pétersbourg. 1867, t. v (lettres de Baranovitch); Ephrémov, *Matériaux pour servir à Chistoire de la littérature russe,* Saint-Pétersbourg. 1867 ; Stroev. *Lazare Baranovitch, archevêque de Tchernigov et scs sermons,* Tchernigov, 1876; Kataev, *Essai d'histoire de la prédication russe,* Cherson, 1874; *Archives russes,* 1875, n. 11-12; Arseniev, *Dictiomiaire dits écrivains de la premiere période de la littérature russe,* 1.1, p. 43.

A. Palmieri.

BARAT1ER Jean-Philippe, érudit allemand, protestant, né le 19 janvier 17,21 à Schwobach, près de Nuremberg, mort à Halle le 5 octobre 1740. Fils d'un ministre protestant, il donna dès l'âge le plus tendre des preuves d'une intelligence extraordinaire. Avant d'avoir atteint sa dixième année il savait l'allemand, le français, le latin, le grec et l'hébreu et bientôt il composait un recueil des mots hébreux les plus rares et les plus difficiles avec de nombreuses observations philologiques. Émerveillé d'une science si précoce, le margrave de Brandebourg lui accorda une pension de 50 llorins et lui permit d'emprunter à la bibliothèque d'Anspach tous les livres dont il aurait besoin. Il n'avait que quatorze ans lorsqu'il fut reçu maître ès arts à l'université de Halle, après avoir soutenu des thèses de philologie, d'histoire ecclésiastique et de philosophie. Le roi de Prusse nomma son père ministre de l'église française de Halle. Ce fut dans celte ville que mourut, après une longue maladie, J.-P. Baratier âgé seulement de 19 ans et 8 mois. H avait composé plusieurs ouvrages parmi lesquels : *Anti-A rlemonius, seu initium Evangelii sancti Joannis apostoli ex antiquitate ecclesiastica adversus iniquissimam L.-M. Artemonii neo-photiniani criticam vindicatum et illustratum. Accedit dissertatio de dialogis tribus vulgo Theodorito tributis de Christi natura humana,* in-8°, Nuremberg, 1735. Deux ans plus tard, en 1737, les journalistes de Trévoux ayant indiqué les raisons apportées pour enlever ces trois dialogues à Théodoret, le jeune auteur répliqua par une *Dissertation de M. Baratier sur quelques écrits de Théodoret, évêque de Cyr,* qui fut publiée dans le t. xi.vm de la *Bibliothèque germanique.* Dans le t. xi. de la même collection se trouve une dissertation de Baratier sur deux traités attribués à saint Athanase. Il veut y prouver que *les livres contre les gentils* sont d'Hégésippe et que celui de l'incarnation du Verbe et de son séjour corporel parmi nous n'est qu'une suite du premier de ces ouvrages. Du même auteur nous avons encore : *Disquisitio chronologica de successione antiquissima episcoporum romanorum inde a Petro usque ad Victorem, ubi occasione data de pluribus aliis ad historiam ecclesiasticam spectantibus agitur,* in-i", Utrecht, 1740; quatre dissertations sont jointes à ce travail : deux traitent des Constitutions apostoliques, une des écrits de Denys le pseudo-Aréopagite et la dernière des années du règne d'Agrippa le jeune.

François Baratier. *Nachricht von seinem fruhzeitig gelehrten Sohn,* publié ; ar P.-E. Mauelcre, in-8·, Stettin, 1728; *Mekwurdige Nachricht von einem schr fruhzeitig gelehrten Kinde und jetz vierzenhührigen Magistro,* in-8·, Stettin, 1735; J. Juncker. *Programma in funere Joh.-Phil. Baratier.* in-lol.. Halle, 1749; J.-H.-S. Formey, *Vie de M. Jean-Philippe Baratier le fils,* in-8·, L'trecht, 1741.

B. Helrtebize.

BARBÉLITES. Parmi les nombreuses sectes des premiers siècles de l'Église, rangées sous le nom général de gnostiques, les unes, et ce sont les principales, reçurent le nom de leur fondateur, ainsi que le constatait déjà saint Justin pour les salurniliens, les basilidiens, les disciples de Valentin et de Alarcion, *Dial.,* 35, *P. G.,* t. vi, col. 552; les autres, telles que les adamites. les caïnites, les séthites, celui du personnage de l'Ancien Testament qu'elles réclamaient comme un ancêtre; d'autres encore, telles que les archontiques et les barbélites, celui de l'éon,particulièrement en faveur auprès d'elles. Les barbélites, comme les appelle saint Epiphane, *Hier.,* xxvi, I, *P. G.,* t. xi.i, col. 332, ou barbéliotes, comme l'écrit Théodoret. *Hier, fab.,* I, 13, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 361, se réclamaient plus spécialement d'un éon nommé Barbeio par saint Irénée, saint Épiphane, Philastre, saint Jérôme et l'auteur de la *Pislis Sophia,* ou Barbero par le même Épiphane, ou encore Barbeloth par Théodoret. *Barbero venerantur,* dit Philastre de quelques nicolaïles. *Hier.,* xxm, *P. L.,* I. xii. col. 1148. Barbeio. quelle que soit sa signification étymologique, est un mot composé emprunté à l'hébreu. C'était en effet un usage assez répandu parmi les gnostiques d'emprunter des termes à la langue hébraïque

pour en imposer aux simples, ainsi que le remarque Théodoret, *Hær. fab.,* i, 13, G., t. lxxxiii, col. 361. Or, à le faire dériver de Barba Elo avec Hilgenfeld et Lipsius, il signifierait la divinité quadruple, par allusion â la tétrade qui, au dire d'irénée. procède de Barbelo. *Cont. hær.,1,* xxix, 1, *P. G.,* t. vu. col. 691. A le faire dériver de la racine Balbal, très usitée dans les Targtims, comme le préfère le *Dictionary of Christian biography* de Smith, Londres, 1877-1887, il suggérerait mieux l'idée de la contusion primitive, du germe chaotique, d'où Dieu tire le monde, surtout si l'on peut l'identifier avec Babel, dont il est question dans les *Philosophumena,* V, iv. 26; X, vu. 15, édit. Cruice, Paris, I860, p. 228, 233, 235, 495, 496. Amélineau propose d'y voir les mots hébreux qui signifient *Fils du Seigneur. Essai sur le gnosticisme égyptien,* Paris, 1887, p. 213. Ce nom étrange ne fut pas le seul en usage parmi les gnostiques. On le retrouve plus tard avec celui d'Abrasax et de Trésor, le Trésor des manichéens, à côté de ceux, non moins étranges, d'Armagil, de Balsamuset de Leucibora. dont les priscillianistes d'Espagne se servaient pour donner à leur doctrine un cachet mystérieux et ésotérique. S. Jérôme, *Epist.,* lxxv, 3, *P. L.,* t. xxn, col. 687; *Cont. Vigil.,* vi, *P. L.,* t. xxni, col. 345; *In Amos,* m, 9, 1. I, *P. L.,* t. xxv, col. 1018. Il est difficile, faute de renseignements précis, d'indiquer exactement soit la nature soit le rôle de Barbelo dans la théogonie et la morale des gnostiques, ses partisans. Quelques détails permettent cependant d'entrevoir la vérité. D'une part, la conception de cet éon femelle servait à expliquer la création, en donnant un principe féminin et passif au Dieu, principe mâle et actif, qui le fécondait. Dans la nature les créatures provenant de l'union de deux agents de sexe différent, la plupart des gnostiques crurent qu'il n'en pouvait être autrement à l'origine, en firent une loi de leur théogonie et distribuèrent leurs éons par couples ou syzygies. D'autre part, Barbelo, mère de la vie, jouait un rôle dans la rédemption pour délivrer l'élément divin égaré sur la terre et en butte à la persécution des éons inférieurs; c'est elle qui donna à Jésus rédempteur son vêtement de lumière et son corps céleste. Enfin elle était le terme auquel devait parvenir lame humaine à la lin de ses transmigrations, le centre auquel elle devait s'unir et se fixer après avoir traversé les mondes intermédiaires.

Saint Irénée, le premier qui parle de Barbelo, signalait déjà la grande multitude de gnostiques qui avaient imaginé cet éon femelle, comme l'éon auquel devait se manifester tout d'abord le Père innommable. Appelée à la lumière, Barbelo entra joyeusement dans la vie et donna naissance à une tétrade. *Cont. hær.,* I, xxtx, 1, *P. G.,* t. vit, col. 691. Saint Irénée n'en dit pas davantage, peut-être parce que, de son temps, le système où Barbelo jouait le rôle dont il a été question n'était pas encore complètement arrêté. Mais saint Epiphane, beaucoup mieux renseigné, soit parce qu'il avait lu la plupart des livres apocryphes, cù les gnostiques puisaient leur doctrine, soit parce qu'il avait été sollicité, en Égypte, de faire partie de la secte, est plus explicite, sans toutefois nous révéler tout le fond du système. Il parle de Barbelo. d'abord à propos des nicolaïtes; il dit qu'elle a été projetée par le Père; il la place en tète de l'Ogdoade; il fait naître d'elle ladaibaoth ou Sabaoth, celui qui prit insolemment possession de l'Hebdomade et osa se proclamer seul Dieu, ce qui arracha des larmes à sa mère, *Hier.,* xxv, 2, *P. G.,* t. XLI, col. 321; il la montre apparaissant aux archons sous les formes les plus belles pour essayer de les séduire et de leur reprendre son pouvoir perdu. *Ibid.,* col. 324. Ailleurs, au sujet des gnostiques, il signale l'un des livres, intitulé *Noria,où* ils puisaient leurs erreurs, et qui n'était autre qu'une vie légendaire de Noé. *Hær.,* xxvi, 1, *P. G.,* t. xli, col. 332. Puis, rangeant les barbélites parmi ces gnostiques, il montre tous ces hérétiques arrivant au dernier degré de l'immoralité, se livrant à toutes sortes d'excès contre nature, non pas uniquement par plaisir, mais par devoir, pratiquant la communauté des femmes, parodiant la communion par l'esus *seminis humani et menstrui sanguinis,* aussi ignoble que sacrilège; détails horribles qui concordent avec ce que rapporte Clément d'Alexandrie de certains hérétiques de son temps. *Slrom.,* il, 20; tu, 4, *P. G.,t.* vin, col. 1061, 1132, 1133. Tous ces gnostiques en général, continue Epiphane, n'admettent de ('Ancien et du Nouveau Testament que ce qui pouvait servir à légitimer leurs débordements, mettant des blasphèmes sur le compte de Moïse et des prophètes, montrant la sanction de leur conduite dans les paroles et les actes du Christ, et s'autorisant du témoignage d'une foule de livres apocryphes. *Hier.,* xxvi, 4-8, *P. G.,* t. xli, col. 337 sq. Enfin il nous dit que l'Ogdoade est le séjour du Père, de Barbelo et du Christ, et que les âmes, s'élevant à travers tous les cieux jusqu'au ciel suprême, vont rejoindre Barbelo, la mère de la vie. *Ibid.,* 9. col. 347. C'est tout à la fois le docétisme et lantinomisme le plus effréné; mais, dans cet ensemble de renseignements, il est impossible de faire la part qui revient en propre aux barbélites.

Théodoret fait sortir les barbélites de la secte Valentinienne au lieu de la secte nicolaïte, *Hær. fab.,* i, 13, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 361 ; mais, comme Epiphane, il les englobe avec les borboriens, les naasséens, les stratiotes et les phéinionites, ainsi qu'il les appelle avec une légère différence d'orthographe pour les derniers, dans un même groupe, dont il traite le système de fable impie, et dont il déclare qu'il est impossible de signaler les cérémonies mystiques, tant elles dépassent ce que l'on peut imaginer de plus honteux. *Ibid.,* col. 364.

La place qu'Épiphane et Théodoret assignent aux barbélites- parmi les gnostiques est à remarquer. Qu'ils viennent des nicolaïtes ou des Valentiniens, les barbélites prennent rang dans les plus bas fonds de la gnose et méritent la réprobation pour les excès de leur immoralité. Faut-il les confondre avec les borboriens ou ne voir en eux que les gnostiques appelés Fils du Seigneur, parce qu'ils étaient parvenus au suprême degré de l'initiation? C'est ce dont il sera question à l'article BORBORIENS.

S. *Mnée, Cont. hær.,* 1, xxtx, *P.* G..t. vu, col. 691-694: S. Epiphane. *Hær..* xxv,2: xxvi. 1-9, *P.* G., t. xt.I, col. 321-321,332-347; Théodoret,*Hær.fab·,* 1,13, *P.G.,* t. LXXXIII, cot.361-364 : C. Schmidt, dans *Silzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin,* 1896, p. 839 sq.

G. Bareille.

1. **BARBERINI** Antoine, dit *il Vecchio, frère* d'Urbain VIII, né à Florence en 1569, se lit capucin à l'âge de 16ans; il avait rempli plusieurs fois les charges de gardien et de maître des novices, lorsqu'il fut créé diacre cardinal de Saint-Onuphre, le 7 octobre 1624. Il devient évêque de Sinigaglia, le 27janvier 1626; mais il donna sa démission en 1628. Il échangea son titre cardinalice avec celui de Sainte-Marie du Transtévère et mourut le 11 septembre 1646. Il a publié : 1» *Constitutiones synodales et decreta pro dioecesi Senegallensi,* in-4», Rome, 1627 ; 2° *Constitutiones et decreta pro monialibiis suæ diœcesis,* in-12, Rome, 1628; 3° *Tractatus de antiquo modo eligendi in religione capnccinorum,* Rome,1640 ; 4° *Ordinationes pro bono regimine religionis capuccinorum,* Rome, 1640.

Ughelli, *Italia sacra,* 2· édit., Venise, 1717, t. n, coi. 879; Ciacconio. *Vitæ et res gestæ pontif. rom.etS. R. E. cardinalium,* 2· édit., Rome, 1677, t. tv, coi. 531-537.

J.-B. Martin.

2. **BARBERINI** Bonaventure, né à Ferrareen 1674 et mort le 15 octobre 1743, entra à l'âge de 24 ans chez les capucins, dont il fut général. Il fut prédicateur apostolique pendant 19 ans. Benoit XIV le nomma à l'archevêché de Ferrare. On a de lui :1» *Sermons et*

oraisons funèbres (en italien), Forli, 1718; 2° *Epistola ad Eni. Francise. Barberinum.de canone nicirno appellationis ad summum rom. pontif. ac de numero viginti canonum nicœnæ synodi,* dans *Opusc. scienlif. e filol.,* t. xxxiv ; 3° *Prediche dette nel sacro palazzo aposlolico per il corso di diecinove anni,* Venise, 1752. La cause de sa béatification a été introduite en 1875.

Hœfer, *Nouvelle biographie universelle,* Paris, 1853, t. iv, col. 435.

E. Mangenot.

3. BAR3ERIN! François, neveu d'Antoine Barberini et d'Urbain VIII, né à Florence en 1597,mort en 1679 ; il fut successivement nommé, en octobre 1623, diacre cardinal de Saint-Onuphre et, en 1624, de Sainte-Agathe *in Suburra,* cardinal évêque, en 1645, de la Sabine, en 1652 de Porto et, en 1666, d'Oslie, la plus haute dignité. Érudit orientaliste, il dirigea longtemps la Bibliothèque valicane et contribua puissamment au développement de la Bibliothèque barbérine. Il en lit dresser, par le savant Ilolstenius, le catalogue qui fut publié après la mort du cardinal sous le titre de *Bibliothecæ, qua Francisais Barberinus, S. B. E. cardinalis vice cancellarius, magnificentissimas suæ familiæ ad Quirinalem aides magnificentiores reddidit, index,* 2 in-fol., Rome, 1681. Cette riche bibliothèque qui était demeurée la propriété de la famille Barberini, a été acquise en 1902 par Léon XIII et elle forme un fonds spécial à la Bibliothèque vaticane.

Ciacconio, *Vitæetresgestæ pontif. roman, etcardinal.,2· édit.,* Rome. 4677, t. IV, col. 525-530; Ughelli, *Italia sacra,* 2r édit., Venise, 1717, t. i. col. 86, 154, 188; Mas-Latrie, *Trésor de chronologie,* col. 1155,1158,1162,1227 ; U. Chevalier, *Répertoire des sources,Topo-bibliogr.,* col. 307.

J.-B. Martin.

BARBETS. Voir Vaü DOIS.

BARBEYRAC Jean, fils d'un pasteur calviniste du Languedoc, naquit à Béziers le 15 mars 1674. Son père l'avait destiné aux études théologiques, mais les goûts du jeune homme l'orientèrent vers les sciences juridiques dans lesquelles il acquit une incontestable notoriété comme professeur et publiciste. Il avait commencé ses éludes littéraires au collège de Montagnac près de Béziers, quand survint la révocation de l'édit de Nantes qui décida ses parents à quitter la France pour se réfugier à Lausanne. Il les rejoignit dès l'année 1686 et poursuivit ses études à Lausanne, puis à Genève, et enfin à l'université de Francfort-sur-lOder. Barbeyrac fut choisi en 1697, comme professeur de littérature au collège des réfugiés français de Berlin. C'est â partir de cette époque, semble-t-il, qu'il prit un goût particulier aux questions d'ordre juridique. Il entreprit la traduction de l'important trait·'· de Pulïendorf : *üe jure natures et gentium,* qu'il publia en 1706. Celle publication attira l'attention, et lui valut en 17101a chaire de droit et d'histoire à l'université de Lausanne. Il occupa cette chaire jusqu'en 1717 et fut honoré du titre de recteur de l'Académie pendant les trois dernières années. Il se démit de sa charge en 1717, pour ne pas intervenir dans une dispute théologique qui niellait aux prises les calvinistes purs de Lausanne avec les théologiens dits deSaumur. Voir Amvraut. Justement une chaire de droit était vacante à ce moment à l'université de Groningue. Elle lui fut offerte et il la garda jusqu'à la lin de sa vie. Trois fois il fut élu secrétaire de l'université; trois fois aussi élevé à la dignité de recteur. Il mourut, après plusieurs années de lente maladie, le 3 mars 1744.

Le nom de Barbeyrac appartient à l'histoire de la théologie, en raison surtout de la polémique que suscita, entre lui et le bénédictin dom Ceillier, la publication du *Traité du droit de la nature et des gens,* traduit du latin de Pulïendorf. 2 in-4», Amsterdam, 1706. L'objet de cette polémique est la morale des Pères de l'Église. Barbeyrac a écrit en tète de sa traduction une longue préface en 32 articles, dont le 9» est intitulé : *Des Pères de l'Eglise et autres docteurs chrétiens depuis la mort des hommes apostoliques jusque* à la reformation.* Il y dit entre autres choses que les Pères « sont presque tous tombés au sujet de la morale dans des erreurs fort grossières ». Edit, de Bâle, 1732, t. t, p. xi.t. Il insiste, p. i. : « Les plus célèbres docteurs des dix premiers siècles de l'Eglise sont de mauvais maîtres et de pauvres guides en matière de morale. » Puis viennent des critiques particulières appuyées sur des textes incomplets ou mal interprétés. Notons que cette préface contribua au succès de la traduction, qui fut plusieurs fois rééditée, Amsterdam, 1712, 1720, 1734; Bâle, 1732; Londres, 1740. Les assertions si graves de l'écrivain protestant ne pouvaient être admises sans contrôle. Dom Ceillier, qui appartenait alors à l'abbaye de Moyen-Moutier, les reprit une à une et y répondit victorieusement, dans un ouvrage d'une érudition étendue et d'un style toujours digne et châtié: *Apologie de la morale des Pères contre les injustes accusations du sieur Jean Barbeyrac, professeur en droit et en histoire à Lausanne,* Paris, 1718.

Dix années s'écoulèrent sans que Barbeyrac répliquât. Mais il revint à la charge en 1728, et publia un volume, grand in-4», dont voici le titre complet : *Traité de la morale des Pères de l'Eglise, où en défendant un article de la préface sur Puffendorf contre ΓApologie de la morale des Pères du P. Ceillier religieux bénédictin de la congrégation de S. Vanne et S. llydulphe, on fait diverses réflexions sur plusieurs matières importantes,* Amsterdam, 1728. Cet ouvrage reprend le plan général de *VApologie* de dom Ceillier, et répond aux 17 chapitres du bénédictin par 17 autres dont les titres correspondent. Les protestants eux-mêmes conviennent qu'il est écrit avec« un peu d'emportement peut-être ». Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* Paris, 1877, t. n, p. 78. Il a été mis à *l'index* par décret du Saint-Office du 29 juillet 1767. — Dom Ceillier ne crut pas utile d'écrire un ouvrage spécial en réfutation de ce nouveau traité, mais il y répondit, selon l'occurrence des questions, dans son œuvre capitale et toujours estimée : *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* dont la publication, commencée en 1729 â Paris, se poursuivit jusqu'en 1763, et comprend 23 in-4».

Parmi les autres publications de Barbeyrac, les plus importantes intéressent le droit naturel, objet principal de ses études. Nous les énumérons selon l'ordre chronologique : *Traité des devoirs de l'homme et du citoyen,* traduit du latin de Puffendorf, 2 in-12, Amsterdam, 1707; 1718; 1741 ; 1756; *Traité du pouvoir des souverains et de la liberté de conscience,* traduit du latin de Noodt, 2 in-12, Amsterdam, 1707, réédité avec des additionsen 1714 et 1731 ; *Traité du jeu au point de vue du droit naturel et de la morale,* 2 in-8», Amsterdam, 1709 ; 3 in-12, 1737; *Traité du droit de la guerre et de la paix,* traduit du latin de Grotius, avec notes et préface, 2 in-4», Amsterdam, 1724; 1729; Bâle, 1746; *Traité philosophique des lois naturelles,* traduit du latin de Cumberland, in-4», Amsterdam, 1744; Leyde, 1757. Citons encore deux ouvrages d'ordre différent qui contribuèrent pour une bonne part à la réputation de l'auteur : *Traduction des sermons de Tillotson,* 6 in-8». Amsterdam, 1706-1716, 1722; *Histoire des anciens traités depuis les temps les plus reculés jusque* ci Charlemagne,* in-fol., Amsterdam et La Haye, 1739.

Mereri, *Dictionnaire historique,* Bâte, 1731, t. n. p. 61: Michaud, *Biographie universelle,* Paris, s. d., t. m. p. 58: F. Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses.* Paris, 187/, t. n, p. 77 ; A. Beugnet, *Étude biographique et critique sur D. Remi Ceillier,* Bar-le-Duc, 1891, p. 14 sq,

A. Beügnet.

BARBIERI (Philippe de), dominicain sicilien, maître

en théologie et inquisiteur de Sicile, Malte et Sardaigne de 1475 à 1481. — *De animorum immortalitate, divina providentia, mundi gubernatione et praedestinatione atque reprobatione. Opusculum de his in quibus Augustinus et Hieronymus dissentire videntur in divinis litteris,* in-40, sans lieu ni date. Une première édition romaine, moins complète, est antérieure à 1475. Dans cet ouvrage l'auteur soutient les doctrines de l'école thomiste sur la prédestination *ante prævisa merita,* l'efficacité de la grâce prévenante et son accord avec la liberté par la distinction du sens composé et divisé. Il existe du même auteur une collection d'opuscules théologiques. Les éditions de Rome, l'une sans lieu ni date, l'autre de 1481, contiennent huit pièces. Celles d'Oppenheim (vers 1498) et de Venise (vers 1508) en ont quatre seulement.

Quétlf-Echard, *Script. ord. prxd.,* t. t, p. 873; Fontana, *Theatrum dominicanum,* Rome. 1666, p. 598; Ltorente, *Hist, de l'inquisition,* Paris, 1817, t. t, p. 143; *Acta capitulorum generalium ord. pried., t.* IU, p. 371; Brunet, *Manuel du libraire ;* Pellechet, *Catalogue des incunables.* 1840-1843.

P. Mandonnet.

BARBO Paul. Né de famille noble à Soncino (Lombardie), d'où le qualificatif de *Soncinas* qu'il porte dans les titres de ses ouvrages. Entré dans l'ordre des frères-prêcheurs, il enseigna successivement la philosophie et la théologie â Milan, Ferrare et Bologne. Nommé docteur en théologie et prieur du couvent de Crémone, il mourut la même année dans cette ville, le 4 août 1494. — *Divinum Epitoma quæslionumin IV libros Sententiarum a principe Thomistarum Joanne Capreolo Tolosano disputatarum,* Pavie, 1522, édit. d'Isidore de Isolants; Lyon, 1528, 1580; Salamanque, 1580.

Quétif-Echard. *Script, ord. prxd.,* t. I, p. 879; Hurter, *Nomenclator litorarius,* t. iv, col. 827.

P. Mandonnet.

BARBOR9ENS. Voir Barbélites.

BARBOSA Augustin, né à Guimarens en 1590, prêtre portugais et célèbre canoniste. Il vint étudier le droit à Rome et y vécut longtemps, passant toutes ses journées dans les bibliothèques publiques. Sa puissance de travail et sa vaste érudition le firent nommer consulteur de la S. C. de l'index et protonotaire apostolique. Il quitta Rome en 1632, pour se rendre en Espagne, où il continua à étudier et à écrire. Le roi Philippe IV lui donna l'évêché d'Ugento, dans la terre d'Olrante, en 1618. H mourut l'année suivante. Parmi ses nombreux ouvrages de droit canon, qui forment 19 in-fol., Lyon, 1657-1675, 20 in-fol., 1698-1716, les seuls qui intéressent un peu la théologie sont le *Pastoralis sollicitudinis sire De of/icio et. potestate episcopi tripartita descriptio,* Rome, 1621, et le *Remissiones doctorum super varia loca concilii. Tridentini,* Lisbonne, 1618, qu'il réédita ensuite sous le litre *Collectanea eorum doctorum,* etc. Ce volume fut mis à l'index, le 6 juillet 1621 ; mais il n'est plus dans l'édition officielle de 1900; il en a été retranché, ainsi que toutes les collections de déclarations et d'interprétations du concile de Trente.

Hurter, *Nomenclator,* t. t, p. 485, *Kirchrnleœikon,* t. i, col. 1985; Feller, *Dictionnaire historique,* Paris, 1818, t. n, p. 45-46.

.l. Bellamy.

BARBUGLI Démétrius, jésuite italien, né à Forli le 21 août 1682, admis au noviciat le 7 novembre 1700, mourut à Faenza le 19 mars 1734. *Enchiridion propositionum damnatarum,* in-12, Rimini, 1729.

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la C'· de Jésus,* t. i, col. 8SS-889 et p. x.

C. Sommervogel.

BARCELLONA Antonin, savant oratorien, né à Palerme en 1726, mort le 28 juin 1805, fut chargé du soin de la bibliothèque de l'Oratoire de Palerme qui était ouverte au public et qu'il augmenta considérablement. Pendant cinquante ans, il enseigna, chaque mercredi, l'histoire ecclésiastique selon la méthode introduite par saint Philippe de Néri, terminant la leçon par des réflexions morales. Il jouissait d une grande autorité auprès des archevêques de Palerme. Il a publié de son vivant un ouvrage remarquable : *La félicita de' sancti,* 3 in-4», Palerme, 1801. On a édité après sa mort : 1° *Parafrasi de' profeti,* 5 in-8», Venise. 1827, suivie de l'histoire du peuple juif depuis l'époque des prophètes jusqu'à la ruine de Jérusalem parles Romains ; 2° *Parafrasi de' quatlro evangeli messi in armonia,* 3 in-fol., Palerme, 1831, avec des dissertations sur divers sujets de l'histoire évangélique.

Villarosa, *Memorie degli scrittori fllippini,* Naples, 1837, p. 30-35; Hurler, *Nomenclator literarius,* 1895, t. m, col. 594-595.

E. Mangenot.

BARCELONETTE (Hugues de). Voir IIüGtlES DE Saint-Cher.

BAR CÉPHA Moïse. 813(?)-903, naquit à Balad, en Mésopotamie, et fut confié dés son jeune âge à Cyriaque, abbé du couvent de Mar-Sarkis. Après de nombreuses années passées dans la vie monastique, il futéïu évêquede Beit-Ramman, puis de Beitkionaya. enfin de Mossoul (vers 863). A l'occasion de son ordination épiscopale, il changea de nom, suivant la coutume des Orientaux, et s'appela Sévère, nom sous lequel il est connu de quelques écrivains. li mourut nonagénaire, en 903, après quarante années d'un fructueux épiscopat.

Ses nombreuses œuvres peuvent être divisées en quatre classes : écrits scripturaires, théologiques, liturgiques et sermons : 1° De ses écrits scripturaires, il nous reste le *Traité sur l'œuvre des sixjours,* Bibliothèque nationale, ancien fonds, syr. 120; le *Traite' du paradis,* conservé en latin dans une traduction d'André Masius (1569), voir Assémani, *Bibliotheca orientalis,* t. n, p. 128; le *Commentaire sur la Genèse,* en extraits, Biblioth. nat., ancien fonds, 35; Bodl. Marsh. 101 ; les *Commentaires sur les Evangiles,* British Museum, *add.* 17274, et sur les *Épitres de saint Paul,* Bodl. Orient, 703. Il y a de nombreuses citations de ce *Commentaire* dans le *Trésor des mystères* de Bar Hébræus. — 2° Ses œuvres théologiques se composent d'un *Traité sur l'âme* en quarante et un chapitres. Vatic. CXLVii, Assémani, *Catalog.,* t. m, p. 273-274; d'un *Traité sur la prédestination et le libre arbitre,* en quatre discours, British Museum, *add. 14731.* Ces deux ouvrages sont importants non moins par le sujet que par la manière dont l'auteur l'étudie et l'expose. Nous avons encore une *Réfutation des hérésies,* ou, comme elle est appelée par Assémani, *Contre les sectes hérétiques. Biblioth. orientalis,* t. n, p. 131, 218. — 3» Comme liturgiste, Moïse Bar Cépha nous a laissé de nombreuses œuvres. Nous énumérerons : *l'Expositionsur les sacrements et la liturgie des mystères,* citée par Denys BarSalibi; plusieurs *expositions* ou *traités sur* le baptême et les ordinations, sur la consécration du chrême et les sacrements de l'Église. Il compila deux *anc.phores,* dontl'une a été traduite par Renaudot, *Liturgie: orientales,* t. n, p. 391.—4° Le recueil des *Homélies festâtes,* pour toutes les fêtes de l'année, Biblioth. nationale, ancien fonds, syr. 35,123 ; Bristih Museum, *add. 21210,17188,* semble avoir été, de tous les écrits de Moïse Bar Cépha, le plus répandu parmi les Orientaux. Il en subsiste en efiet d'assez nombreuses copies. On possède plusieurs *Sermons funèbres,* une *Admonition aux /ils de l'Église orthodoxe,* un *Discours sur les noms du Christ.* — Les œuvres perdues de Moïse Bar Cépha sont un *Commentaire sur la Dialectique d'Aristote* et une *Histoire ecclésiastique.* M. Nau, *Bardesane l'astrologue,* Paris, 1899, a publié la traduction française d'un texte inédit de Moïse Bar Cépha qui selon lui rellète les idées cosmogoniques de Bardesane.

Moïse Bar Cépha jouit d'une juste célébrité parmi les écrivains qui illustrèrent au x° siècle l'Église jacobite. Il met à profit une lecture considérable des anciens écrivains et les enseignements traditionnels de son Eglise. Il est cité à son tour comme une sérieuse autorité parles écrivains postérieurs, Denys Bar Salibi et Bar Hébræus.

Parmi ses opinions théologiques il importe de retenir celle qui enseigne le profil spirituel des offrandes faites pour les défunts, opinion consignée dans le chapitre additionne) du *Traité sur l'âme.* On la trouvera dans O. Braun, *Mayses liar Kepha und sein Buch von der Seele,* Fribourg, 1891.

Bar Hébræus, *Chronicon ecclesiasticum,* t. n, p. 217 : Assémani, *Bibliotheca orientalis,* t. n. p. 128,130, 218; W. Wright, *Catatonae of the syriac mss. in the British Museum,* p. 620, 621, SKI. 877. 879; Zotenberg, *Catalogue des manuscrits syriaques de la Bibliothèque nationale,* p. 156, 157, 159, 197 : R. Duval, *La littérature syriaque,* Paris, 1899, p. 78-79, 203, 252, 259, 283, 391-392; W. Wright, *Syriac literature,* Londres, 1894. p. 207-211.

J. Parisot.

BARCINO Paul-Jérôme, écrivain italien du xv«siècle dont on a une *Practica cancellariæ apostolicæ cum stylo et formis in curia romana usitatis,* in-8», Lyon, 1519; Paris, 1664.

Ilœfer, *Nouvelle biographie universelle,* Paris, 1853.

V. Oblet.

1. **BARCLAY** Guillaume, naquit, vers 1541, à Aberdeen (Écosse). Élève de Donneau et sans doute aussi de Cujas, il fut attiré à Pont-à-Mousson par son oncle, le Père Edmond llay, premier recleur de l'université, et chargé par le duc Charles III d'un cours de droit civil et canonique. Il succéda comme doyen à Grégoire de Toulouse, en 1597; mais il épousa toutes ses querelles contre les jésuites et, de guerre lasse, il quitta la Lorraine, en 1603. Après un court séjour en Angleterre à la cour de Jacques l*r, il revint sur le continent et il se fixa à Angers ou il obtint une chaire de droit et le titre de doyen. H mourut en 1606, jouissant de la réputation méritée d'excellent jurisconsulte. Ses ouvrages les plus connus sont; 1° *De regno et regali potestate, adversus Buchananum, Brutum, Boucherium et reliquos monarchomachos, libri VI,* in-8°, Paris, 1600; in-4°, Hanovre, 1612; 1617 (avec le traité suivant); 2» *De polestate papæ. An et quatenus in reges et principes jus et imperium habeat,* in-80, Londres, 1609; Pont-à-Mousson(?), 1609; Hanovre, 1612. Ce livre, publié par son fils Jean, fut inséré, par Goldast, dans sa *Monarchia* Sli *Imperii Romani,* t. ni, p. 621, et traduit en français: *Traité delà puissance du pape, scavoir s'il a quelque droict, empire ou domination sur les rois et princes séculiers,* in-8°, Pont-à-Mousson (?), 1611; in-12, Cologne, 1687. Ces deux dissertations, inspirées par les mêmes maximes gallicanes, se complétaient l'une l'autre:elles défendaient le pouvoir des rois, et contre les démocrates qui revendiquaient pour les peuples le droit de déposer leurs souverains, et contre les partisans des idées romaines qui accordaient ce même droit au souverain pontife. La seconde fut réfutée par Bellarmin, dans son *Tractatus de potestate summi pontificis in rebus temporalibus, adversus Gulielmum Barclaium,* Rome,1610; elle fut mise à *Vindex,* par décrets du Saint-Office du 28 octobre 1609 et du 26 avril 1613. et la réfutation, condamnée par arrêt du parlement de Paris.

Dictionnaires de Moreri, de Bayle, etc. ; Calmet, *Bibliothèque lorraine,* Nancy, 1751, col. 79: E. Dubois, *Guillaume Barclay, jurisconsulte écossais,* dans les *Mémoires de l'Académie de Stanislas,* 1872, p. i.vni sq. ; E. Martin. *L'université de Pont-Ù-Mousson,* Nancy, 1891, p. 46-67, 73-77, 373-375.

E. Martin.

2. **BARCLAY** Jean, fils du précédent et d'Anne de Malavillers, naquit à Pont-à-Mousson, en 1582. Il fit à l'université de sa ville natale do brillantes études littéraires et n'élant encore qu'en rhétorique, il livra à l'impression un commentaire sur la *Thébaïde* de Stace, Pont-à-Mousson, 1601. Il suivit son père en Angleterre, revint en France avec lui, édita son *De polestate papæ,* mena quelques années une vie assez aventureuse et se fixa définitivement à Rome, dans les derniers mois de 1615. I) fut bien accueilli par Paul V; il jouit de l'amitié de plusieurs cardinaux, entre autres de Mafl'eo Barberini, le futur Urbain VIII, et il mourut en 1621. Sans parler de *VEuphormion,* Londres. 1603; Paris, 1605, et de l'.lrgrenis, Paris, 1621, romans satiriques et allégoriques qui relèvent surtout de la littérature, on signale seulement: 1° son *Apologia pro se* (insérée dans *VEuphormion)* ou il se défend contre ceux qui suspectaient son orthodoxie; 2° *Johannis Barclaii pietas, sive publics: pro regibus ac principibus et privates pro Gul. Barclaio, parente, vindicias, adversus Roberti, S. R. E. cardinalis Bellarmini tractatum....* in-4», Paris, 1612; Francfort. 1613. Ce traité, où il répondait à la réfutation que Bellarmin avait publiée de l'ouvrage de son père sur la puissance du pape et ou il soutenait les mêmes maximes gallicanes, fut combattu par le jésuite Eudæmon-Johannes: *Epistola monitoria ad Joannem Barclaium, Gulielmi /ilium, de libro ab eo pro patre suo contra... Bellarminum... scripto,* in-8°, Cologne. 1613. Il fut mis à *Vindex* par décret du 26 avril 1613; 3° *Joannis Barclaii parænesis ad sectarios libri II,* in-8», Rome, 1617, livre de polémique contre les protestants ou l'auteur fait preuve de plus de bonne volonté que d'aptitude aux discussions théologiques.

Dictionnaires de Moreri, de Bayle, etc.; Calmet, *Bibliothèque lorraine,* Nancy, 1751. col. 80; E. Martin, *L'université de Punt-à-Mousson,* Nancy, 1891, p. 74. 375; A. Collignon, *Notes sur l'Euphormion de Jean Barclay,* Nancy. 1901 : Id., *Notes sur l'Argents de Jean Barclay,* dans les *Mémoires de l'Acadeinie de Stanislas,* 1902, p. 329-507.

E. Martin.

BARCOS (Martin de), né à Bayonne en 1600 et ordonné prêtre en 1647, neveu et disciple du célèbre abbé de Sainl-Cyran, Jean du Verger de Hauranne, dont il partagea les erreurs jansénistes. Ses principaux ouvrages, tous consacrés à la défense de l'erreur, sont les suivants : *l'De l'autorité de saint Pierre et de saint Paul, qui réside dans le pape successeur de ces deux apôtres,* in-4°, 1615. où Barcos soutient les droits égaux des deux apôtres au titre de pasteur suprême et de chef de l'Eglise. L'ouvrage fut condamné parle Saint-Office, le 24 janvier 1647, en même temps que *l'Epistola ad Innocentium X de suprema Ecclesia·. romanæ amplitudine,* et le 29 janvier de la même année, cette proposition contenant la doctrine de l'ouvrage condamné : *S.Petrus et S. Paulus sunt duo Ecclesiæ principes qui unicum efficiunt, vel sunt duo Ecclesiæ calholieæ coryphæi ac supremi duces, summa inter se unitate conjuncti, vel sunt geminus universalis Ecclesiæ vertex qui in unum divinissime coaluerunt, eel sunt duo Ecclesiæ summi pastores ac præsides qui unicum caput constituunt,* fut déclarée hérétique par Innocent Xl, entendue en ce sens, *ita explicatam ut ponat omnimodam æqualitatem inter S. Petrum et S. Paulum sine subordinalioneet subjectione S, Pauli ad S. Petrum in potestate suprema et regimine universalis Ecclesiæ.* Cf. Denzinger, *Enchiridion,* n. 965. Voir Innocent XL — 2° *La grandeur de l'Eglise romaine établie sur l'autorité de saint Pierre et de saint Paul, et justifiée par la doctrine des papes, des Pères et des conciles et par la tradition de tous les siècles,* in-4°, 1645, ouvrage également condamné par le Saint-Of.ice, le 24 janvier 1647. — 3° *Eclaircissements de quelques objections que l'on a formées contre la grandeur de l'Eglise romaine,* in-4°, 1646. — ·4° *Qua sit sancti Augustini et doclrinæ ejus auctoritas in Ecclesia,* 1650, Paris, où Barcos soutient cette proposition condamnée par Alexandre VIII, le 7 décembre 1690 : *l'bi quis invenerit doctrinam in*

Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo àd ullam pontificis bullam. Voir Alexandre VIII *(Propositions condamnées par},* t. i, col. 762. — 5° *Exposition de la foi de l'Église romaine louchant la grâce, et la prédestination, avec un recueil des passages les plus précis et les plus forts de l'Écriture sainte, sur lesquels est fondée cette doctrine,* in-12, 1696, ouvrage condamné par le Saint-Oflice, le 24 avril 1697, et de nouveau, le 25 septembre 1703, avec les *Instructions sur la grâce,* d'Antoine Arnauld. Martin de Barcos était mort le 22 août 1678.

Hurter, *Nomenclator literarias,* 3' édit.. 1893, t. n. col. 79 sq.

E. Dublanchy.

BARDARINI Joseph, jésuite illyrien, né à Fiume le 8 octobre 1708, admis le 14 octobre 1723, enseigna les belles-lettres, la rhétorique, les mathématiques, la philosophie, la théologie et l'Écriture sainte, fut pénitencier à Lorelte, recteur de Goritz, Fiume et Graz. Après la suppression de la Compagnie, il fut nommé chapelain de la cour d'Autriche, chanoine de Fiurne, où il mourut le 5 novembre 1791. 1° *Theologicorum dogmatum libri II de peccatis et gratia,* in-4", Graz, 1754; 2» *De fide lib. 1,* 175...

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la C" de Jésus,* t. r, col. 897-898.

C. Sommervogel.

BARDESANE (Bar-Daisan), philosophe, poète et chef d'école syrien. — I. Vie. 11. Ecrits. III. Doctrine.

I. Vie. — Bardesane est né à Edesse le 11 juillet 154. D'après Michel le Syrien, son père se nommait Nùhamj' et sa mère Nal.isiram. Ils n'étaient pas de race syrienne; ils avaient quitté la Perse (ou plutôt la Parthie) la quinzième année de Sahrûq, fils de Narsé', roi de Perse, l'an 455 des Grecs (144 de J.-C.). Ils étaient d'Arbelles dans l'Adiabène selon Théodore bar Khouni. Ils arrivèrent à Êdesse sous le règne de Manou VIII (139 163, 167-179).

C'est dans cette ville, prés du fleuve Daisan qui la traverse, que NahSiram eut un tils l'an 465 des Grecs (154 de J.-C.; Élie de Nisibe écrit 134, ce qui nous semble moins probable). Elle le nomma le fils du Duisan ou Bar-Daisan du nom du fleuve. L'origine étrangère de Bardesane est confirmée par Jules l'Africain, son contemporain, qui l'appelle le Parthe et par Porphyre qui l'appelle le Babylonien. Babylone était alors occupée par les Parlhes, et ce furent des tribus naba-Lennes qui, sous la protection des Parthes, fondèrent le petit royaume de l'Osrhoène avec Édesse pour capitale; aussi les parents de Bardesane, Parthes ou Perses, furent bien accueillis à Edesse; leur fils fut élevé à la cour avec Abgar, fils du roi Manou VIII, et reçut une brillante éducation.

Nous retrouvons les parents de Bardesane à Iliérapolis (Mabûg ou Membidj) ou les avaient conduits sans doute les révolutions survenues à Edesse et où ils demeurèrent dans la maison du prêtre Anûdùzbar. Cette ville était adonnée au culte des idoles, Lucien, *De Dca syra, et* possédait un temple remarquable. Le prêtre adopta Bardesane, l'éleva et lui apprit les cantiques (les sciences) des païens. Ses parents eux-mêmes étaient prêtres païens. Nous pouvons croire que Bardesane apprit alors l'astrologie, indispensable aux prêtres à une époque et dans un pays, où les temples au soleil, à la lune, ou à quelques planètes se rencontraient dans chaque ville. L'esprit de Bardesane se complut dans ces spéculations, comme il le dit plus tard à ses disciples, et il put être ainsi conduit à un système cosmologique, ou, si l'on veut, de philosophie naturelle qui rappelait celui de Valentin ou plutôt des gnostiques astrologues.

A l'âge de vingt-cinq ans, c'est-à-dire en 179, Bardesnne entendit par hasard à Édesse la parole de l'évêque Hystaspe, qui expliquait les Écrilurcs au peuple. Il demanda à connaître les mystères des chrétiens, et l'évêque, apprenant son désir, en lit son disciple, l'instruisit, le baptisa et le fit diacre ou prêtre; cela signifie sans doute qu'il lit partie du conseil de l'évêque ou des presbytres. — En cette année 179 commençait précisément à régner Abgar IX le Grand, fils de Manou VIII (179-216), l'ancien condisciple de Bardesane, aussi celui-ci reprit sa place à la cour, où Jules l'Africain le vit souvent; il était l'un des plus adroits archers de l'Osrhoène et pouvait, en lançant des flèches, faire le portrait d'un homme, marquant tout le contour du corps et la place des yeux. Sa science, sa force, son adresse et sa situation à la cour le mirent en évidence à Edesse, il compta bientôt parmi ses disciples tous les grands de la ville. Il dut sans doute, dans sa ferveur de néophyte, chercher à adapter au christianisme une partie de ses connaissances antérieures et surtout la mythologie et l'astrologie chaldéennes, « ces sources de tout gnosticisme, » aussi Eusèbe put écrire qu'il ne se débarrassa jamais complètement de son ancienne erreur.

Cependant la sincérité de son christianisme ne peut faire de doute, car il montra que la plupart des dogmes de Valentin n'étaient que des fables; ii fut un contradicteur résolu de Marcion et des autres hérétiques et il écrivit beaucoup en faveur des chrétiens persécutés. Un ami d'Antonin (Caracalla) voulut persuader à Bardesane d'abjurer le christianisme, mais il ne réussit pas et celui-ci fut presque mis au nombre des confesseurs de la foi, dit saint Epiphane, car il défendit la religion, répondit avec sagesse, et dit qu'il ne craignait pas la mort qu'il devrait toujours subir, quand bien même il obéirait à l'empereur. Ce fait concorde bien avec ce que Bardesane dit des chrétiens dans le *Dialogue des lois des pays,* p. 55.

D'après l'historien arménien Moïse de Khoren, Bardesane évangélisa l'Arménie, sans grand succès d'ailleurs; « réfugié dans le fort d'Ani, il y lut l'histoire des temples où se trouvaient aussi relatées les actions des rois, il y ajouta les événements contemporains, mit le tout en syriaque, et son livre fut dans la suite traduit en grec. » *Hist. arm.,* t. II, p. 66. Mais si l'on se rappelle que Moïse de Khoren aime appuyer sa reconstruction de l'histoire ancienne de l'Arménie sur l'autorité d'hommes célèbres par ailleurs, auxquels il prête ainsi ses fictions, cf. Carrière, *La légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren,* Paris, 1895, p. 357-414, on aura lieu de craindre qu'il n'ait imaginé cette évangélisation de l'Arménie par Bardesane afin de pouvoir lui prêter la composition d'une histoire d'Arménie et de s'appuyer ensuite sur cette autorité. D'ailleurs un prétendu passage de Bardesane cité par Moïse dérive en réalité de l'histoire d'Agathange. Cf. Carrière, *Les huit sanctuaires de l'Arménie païenne,* Paris,1899, p. 28-29. Le témoignage de Moïse est cependant confirmé : 1° par les *Philosophoumena* qui appellent Bardesane (Ἀρδζ,σιάνη) *l'arménien* et 2» par deux autres historiens arméniens dont nous parlerons plus bas. Nous pouvons voir du moins dans les textes de Moïse de Khoren relatifs à Bardesane un hommage à l'orthodoxie, au zèle et à la renommée de ce dernier.

Enfin Bardesane mourut vraisemblablement à Édesse, à l'âge de soixante-huit ans (en222). Il eutun fils nommé Ilarmonius. Voir Bardesanites. Michel lui attribue encore deux autres fils, nommés Abgarùn et llasdù, dont on ne trouve pas de mention chez les autres auteurs.

Il nous reste â rendre compte d'une tradition divergente : d'après saint Épiphane, Bardesane fut d'abord un homme orthodoxe et composa beaucoup d'écrits tandis qu'il était encore sain d'esprit, mais il tomba plus tard dans l'hérésie des Valentiniens. D'après Michel, Bardesane, d'abord païen, se convertit, devint diacre, écrivit contre les hérésies, puis adopta enfin l'enseignement de Valentin. L'évêque d'Edesse qui suc-

céda à Hystaspe le réprimanda et, comme il ne voulut pas obéir, l'anathématisa. D'après Théodore Bar Khouni, Bardesane, d'abord païen, se convertit, devint prêtre et voulut devenir évêque. Déçu dans son ambition, il s'attacha à la doctrine de Valentin, qu'il modifia légèrement afin de pouvoir donner son nom à une nouvelle hérésie. Ajoutons que, d'après Masoudi, Bardesane fut évêque d'Édesse.

Nous croyons que Bardesane fut d'abord païen, car le paganisme était la religion dominante, et le premier roi clin tien d'Edesse, qui fut Abgar IX, ne se convertit vraisemblablement qu'après 201. Rubens Duval, *Hist. d'Édesse,p.* 48, Ct-65.Il i'ut même Valentinien, au moins par certains côtés de ses théories philosophiques, puis se convertit au christianisme dont il combattit les adversaires, mais ne parvint jamais à se débarrasser complètement de ses anciennes erreurs. Car : l» cette opinion, basée sur le témoignage d'Eusèbe, explique le caractère d'œuvre de transition que présente le *Dialogue des lois des pays.* Cet ouvrage enlève aux astres la plus grande partie des prérogatives que les païens leur attribuaient et que Bardesane lui-même, comme il nous l'apprend, p. 37, leur avait attribuées, mais il leur en accorde encore trop, et ces concessions devaient plus tard paraître excessives. 2° Saint Ephrem semble être le premier adversaire des bardesanites, alors tout puissants à Edesse. Il ne nous apprend nulle part que Bardesane ait été anathématisé par un évêque d'Edesse ou qu'il ail voulu devenir évéque et soit tombé dans l'hérésie par ambition déçue. 3' Saint Ephrem n'accuse pas Bardesane d'être devenu Valentinien. 4" Les récits tardifs de Théodore Bar Khouni, de Michel et des Arabes, ne cadrent aucunement avec le rôle joué par Bardesane à la cour d'Edesse, rôle qui est attesté par .Iules l'Africain son contemporain, par Porphyre, qui faisait partie de la génération suivante, et même par saint Épiphane.

Il semble donc que Ton imagina et que l'on chercha à expliquer un retour de Bardesane à l'hérésie de Valentin pour trouver là l'origine de l'hérésie subséquente des bardesanites. Il esta craindre que cette assimilation des bardesanites aux Valentiniens une fois admise, on n'ait attribué aux premiers quelques fictions des seconds, par exemple sur le nombre et la génération des mondes et sur la nature du corps du Sauveur. Théodore Bar Khouni, Michel et Théodoret, *Epist.,* cxlv, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 1380.

II. Écrits. — *i. ENGénéral.* — Bardesanocomposa des dialogues et des ouvrages en langue et écriture syriaque; les nombreux disciples que lui attirail son éloquence les traduisirent du syriaque en grec. Eusèbe, *H. E.,* iv, 20, *P. G.,* t. xx, col. 397, 400; S. Jérôme, *De viris ill.*,33, *P. L.,* t. xxm, col. 647. D'aprés saint Épiphane, il était versé dans la connaissance des langues grecque et syriaque, disputa avec Avida l'astronome au sujet du destin, et on lui attribuait beaucoup de traités au sujet de la vraie foi. Théodoret vit ses écrits sur le destin et contre l'hérésie de Marcion, ainsi que beaucoup d'autres. *Hær. fab.,* t, 22, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 372. En somme, on trouve mentionnés: 1" Des dialogues contre Marcion et sur divers sujets. 2" Un très célèbre dialogue Sur *le destin* adressé à Antonin. Cet ouvrage est distinct du *Dialogue des lois des pays* dont nous parleronsplus loin; il est adressé à l'empereur Caracalla (211-217) ou plutôt à Iléliogabal (218-222), car ces deux empereurs sont désignés dans Eusèbe par le seul nom d'Antonin. *H. E.,* vi, 21, *P. G.,* t. xx, col. 573. D'ailleurs, le premier vint en Mésopotamie et fut tué entre Carrhes et Édesse; le second avait été élevé à Émèse dans le temple du Soleil et devait s'intéresser à un ouvrage syrien sur le destin, c'est-à-dire sur l'inlluence du soleil et des planètes. Le nom commun Antonin, mis en tête du dialogue, prêta à ambiguité et parut désigner Antonin le pieux ou Antonin Verus, aussi longtemps qu'on ne connut pas les dates exactes de la naissance et de la mort de Bardesane. 3° Cent cinquante psaumes ou plutôt hymnes, à l'imitation du roi David. S. Ephrem, *Opera syriaca,* t. Il, p. 553. Tous les habitants d'Edesse les chantèrent. Bardesane créa ainsi la poësie'syriaque, il utilisa surtout le mètre pentasyllabique. Ilahn, *Bardesanes gnosticus,* p. 32-37. Les ouvrages mentionnés jusqu'ici sont complètement perdus, hors quelques vers cités par saint Ephrem. *Adv. hær.,* serin, i.v, *Opera,* t. n, p. 557, 558. 4° Un ouvrage sur l'Inde d'après des renseignements que lui fournirent des ambassadeurs hindous envoyés à Iléliogabal, dont quelques fragments, cités par Porphyre dans les traités Ικρϊ Στυγὸ (conservé par Stobée) et ΙΙερΙ αποχή ἐμψυχων, iv, 17, 18, ontété reproduits par Langlois, *Fragmenta historicorum græcorum,* Paris, 1870, t. v *b,* p. 68-72. 5° Une histoire d'Arménie, à laquelle Moïse de Khoren, comme nous l'avons déjà dit, lit des emprunts. *Hist. Arm.,* l. n, c. Ltx, lxvi. Langlois a traduit ces chapitres, *loc. cit.,* p. 63-67, ainsi que deux passages de Zénob de Glag et d'Ouktanés d'Edesse, Historiens arméniens, qui attribuent à Bardesane une histoire d'Arménie et la rédaction d'un colloque entre Tiridate et Hratché. 6" Des ouvrages d'astrologie auxquels saint Éphrem fait allusion et dont Georges, évêque des Arabes, a reproduit un fragment. Cf. Ryssel. *Georgs des Araberbischofs Gedichte und Brief'e,* Leipzig, 1891, p. 48. Enfin, 6° le *Dialogue des lois des pays* que nous allons étudier.

n. LE dialogue des lois des pays. — l» *Citations de ce dialogue.* — Ce petit ouvrage rédigé, sans doute en syriaque, par Philippe, disciple de Bardesane, est le plus ancien monument de la littérature syriaque, en dehors des traductions de la Bible. Eusèbe, *Præp. eu.,* VI, 10, *P. G.,* t. xxi, col. 4(54-476, cite de longs extraits de la traduction grecque de ce « dialogue de Bardesane avec ses disciples ». Il le distingue donc du dialogue sur le destin adressé à Antonin dont il a parlé dans son *Histoire ecclesiastique.* Diodore, évêque de Tarse, le réfuta, car il reproche avec raison à Bardesane de s'être arrêté à mi-chemin dans son argumentation contre le destin des planètes. Saint Epiphane l'a lu, car il mentionne l'un des principaux interlocuteurs, l'astronome Avida (Ἀ6ειδᾶ);i1 a surtout remarqué, comme Eusèbe et Diodore, l'argumentation contre le destin; enfin le dernier compilateur des *Hecognitions,* Césaire, frère de Grégoire de Nazianze, et Georges Harnarlolos lui font des emprunts, sans doute par l'intermédiaire d'Eusèbe.

2» *Editions.* — Le texte syriaque du *Dialogue des lois des pays,* dont on ne connaissait que des extraits d'une traduction grecque, a été découvert par Cureton en 1845, dans le ms. du British Museum, add. 1-4658, du vi'-vir siècle. Le même savant en a donné une édition, aujourd'hui épuisée, avec une traduction anglaise. *Spicilegium syriacum,* Londres, 1855. Nous l'avons réédité, *Bardesane l'astrologue, le livre des lois des pays,* Paris. 1899, et avons fait tirer à part l'introduction avec la traduction française. Nous avons ajouté les traductions du fragment astrologique et eschatologique cité par Georges, évêque des Arabes, et d'un texte inédit de Moïse Bar Cépha qui réllète assez exactement, croyons-nous, les idées cosmogoniques de Bardesane. Il existe encore une traduction française de ce dialogue publiée par Langlois, *op. cit.,* p. 74-95, et une excellente traduction allemande due à Merx, *Bardesanes von Edessa,* Halle, 1863.

3" *Analyse.* — Le *Dialogue des lois des pays* n'est pas haché en courtes phrases comme certains dialogues de Socrate: ici le maitre n'a pas pour méthode d'arracher la vérité lambeau par lambeau à l'esprit de ses auditeurs, il provoque les questions et y répond : « Si donc, mon fils, tu as des idées sur la question que tu poses, dêveloppe-les-nous; si elles nous plaisent, nous serons

d'accord avec toi, si elles ne nous plaisent pas, nécessité nous sera de t'en montrer la cause... » P. 28. Les interruptions ne sont pour ainsi dire que des transitions qui servent à passer d'un sujet au suivant ou d'un sujet principal à ses subdivisions et aux objections. Il s'agit de déterminer la cause du mal et de montrer que « c'est avec justice que l'homme sera jugé au dernier jour », p. 43, sur le bien et le mal qu'il aura fait en ce monde. Le mal physique dépend des astres. « Dans tous les pays il y a des riches et des pauvres, des chefs et des sujets, des hommes sains et des malades, car cela arrive à chacun d'eux, suivant le destin et l'horoscope qui lui est échu. » P.53. Mais: a) Dieu ne peut pas être responsable du mal, car s'il avait créé les hommes de manière à ce qu'ils ne puissent pas pécher, il en aurait fait de purs instruments qui n'auraient aussi aucun mérite à bien faire, tandis que « par la liberté il les a élevés au-dessus de beaucoup d'êtres et les a égalés aux anges », p. 30, il leur a d'ailleurs donné le pouvoir d'éviter le mal et de faire le bien. — *b)* Le mal moral ne provient pas de notre nature. Bardesane détermine ici le rôle de la nature et celui de la liberté: « Les hommes suivent la nature, comme les animaux, en ce qui touche leur corps, mais dans les choses de l'esprit ils font ce qu'ils veulent, car ils sont des êtres libres, maîtres d'eux-mêmes et images de Dieu... Nous ne nous rendons pas coupables ni ne nous justifions par ce qui ne dépend pas de nous et nous arrive naturellement. Mais quand nous faisons quelque chose avec libre arbitre, si c'est bien, nous nous innocentons et nous nous en glorilions, si c'est mal, nous nous condamnons et nous en portons la peine. » P. 36-37. — c) Le mal moral ne provient pas du destin, c'est-à-dire de l'action des planètes, car l'horoscope ou le destin et la planète qui est censée régir un climat n'ont aucune influence sur la liberté humaine, puisque des hommes nés sous le même horoscope dans differentes contrées ou nés dans le même climat, et qui devraient donc agir de la même manière, n'en ont pas moins des mœurs absolument différentes *suivant les lois de leur pays.* Cette dernière partie, la plus longue et la plus imagée, a donné son nom à tout le dialogue.

III. Doctrine. — 1» *D'après le dialogue des lois des pays complété parle texte de Moïse Bar Cépha.* — Bardesane est chrétien ; il professe un seul Dieu tout-puissant, car tout ce qui existe a besoin de lui; il créa les mondes, coordonna et subordonna les êtres; il créa d'abord les éléments primitifs: le feu, levent, l'eau, la lumière et l'obscurité, chacun d'eux avait une certaine liberté (des affinités?), car aucun être n'en est complètement dépourvu, occupait une place déterminée et avait une certaine nature. L'obscurité était nuisible et tendait à monter du bas où elle était, pour se mélanger aux éléments purs qui appelèrent Dieu à leur secours. Celui-ci les secourut par son Verbe et constitua le monde actuel qui est un mélange de bien et de mal, car les natures ou les éléments primitifs avaient déjà commencé à se mélanger; chacune d'elles garde ses propriétés, mais, par son mélange avec d'autres, elle perd de sa force. Dieu laisse opérer le mal, parce qu'il est patient; plus tard, il constituera un nouveau monde dont tout mal sera banni. Ainsi le monde actuel aura une lin au bout de six mille ans. En attendant, le mal moral subsiste, mais il n'est pas l'œuvre d'une puissance effective, il est produit par la méchanceté et l'erreur. C'est l'œuvre du démon et d'une nature qui n'est pas saine. Dieu créa aussi les anges, doués du libre arbitre, dont une partie pécha avec les filles des hommes. Il créa l'homme qu'il égala aux anges par la liberté, il le forma d'une intelligence, d'une âme et d'un corps. Le corps dépend des planètes pour la vie et la mort, la fortune et l'infortune, la santé et les maladies. L'homme est libre, il peut faire le bien et éviter le mal, il est immortel et sera récompensé ou puni, selon ses œuvres. Il y aura un jugement au dernierjour pour tous les êtres.

2" *D'après les auteurs anciens.* — Il est certain que les théories philosophiques de Bardesane étaient basées sur l'astrologie. Nous l'avons déjà vu d'après le *Livre des lois des pays* et Moïse Bar Cépha. Saint Éphrem écrivait aussi : «Bardesane ne lisait pas les prophètes, source de vérité, mais feuilletait constamment les livres (traitant) des signes du zodiaque. » *Opera,* t. Il, p. 439. « La malédiction de N.-S. atteignit Bardesane; ce que le fer de la vérité lui avait dévolu, N.-S. le lui donna à lui qui plaça sept Itié (planètes), prôna les signes du zodiaque, observa les horoscopes, enseigna les sept (planètes), rechercha les temps; il reçut sept malédictions et les transmit à ses disciples. » *Opera,* t. n, p. 550. « Quand tu entendras les incantations, les signes du zodiaque, le blasphème et la funeste astrologie, c'est la voie de l'erreur et des voleurs..., pars et fuis loin de là. » *Opera,* t. n, p. 498. La biographie d'Ephrem rapporte aussi que ce saint combattit surtout l'astrologie de Bardesane. « Quand Mar Ephrem arriva à Êdesse, il y trouva des hérésies de tout genre el surtout celle de l'impie Bardesane... ; il remarqua que tous les hommes aiment le chant, et ce bienheureux établit et constitua des religieuses contre les horoscopes et les mouvements des planètes : il leur apprit des hymnes, des chants et des répons; il mit dans ces hymnes des paroles intelligentes et sages sur la nativité, le baptême, le jeune, la vie du Messie, la résurrection, l'ascension. Un jour il se tourna vers le peuple et dit : Ne plaçons pas notre espérance dans les sept (planètes) que prôna Bardesane; maudit celui qui dira comme il l'a dit que la pluie et la rosée en viennent, etc. » *Opera,* t. ni, p. xxiii-lxiii. Plus tard Diodore, évêque de Tarse, reproche à Bardesane de soumettre les corps à l'action des planètes. Cf. Photius, *Bibliolh.,* cod. 223, *P. G.,* t. cm, col. 829, 876. Eusèbe l'appelle équivalemment « le prince des astrologues » : ἐπ' ἀκρον τζ χαλδαϊκὴ ἰπιστήμη ἐληλακότο . *Præp.ev.,* νι, 9, *P. G.,* t. χχι, col. 464. Michel le Syrien va jusqu'à l'accuser d'avoir tiré l'horoscope de Notre-Seigneur : » Il dit que le Messie, fils de Dieu, naquit sous (la planète) Jupiter et qu'il fut crucifié à l'heure de Mars. »

Le caractère astrologique de la philosophie de Bardesane étant ainsi bien établi, nous pouvons parlir de là pour expliquer des allusions moins transparentes. Saint Éphrem écrit : « Il regarda le soleil et la lune, il compara le soleil au père, il compara la lune à la mère, il imagina à pleine bouche des mâles et des femelles, des dieux et leur progéniture,et adressa à beaucoup (la formule) : Gloire à vous, maître *(moral)* des dieux. » *Opéra,* t. n, p. 558. Le père et la mère sont le soleil et la lune comme Bar Hébræus, adonné lui-même à l'astrologie, l'exposa très clairement.*Chron.eccles.,*édit. Abbeloos et Lamy, 1.1, col. 48; *Histoire des dynasties,* édit. Pococke, Oxford, 1672, p. 125. « Il appelle le soleil le père, et la lune la mère de la vie; » les dieux et déesses sont les signes du zodiaque appelés dieux par les astrologues, cf. Firmicus Maternus, *Matheseos libri VIII,* Leipzig, 1894, 1. II, c. xxiii, xxvm, 3; 1. IV, c. xxi, 2, et divisés en signes mâles et femelles. *Ibid.,* 1. II, c. I, 3; c. n, 3-9. Enfin les maîtres *(moral)* des dieux sont le soleil et la lune, ils ont reçu ce nom « parce que sous leur action, toutes les natures de la création grandissent, subsistent et sont conservées ». *Die Kenntniss der Wahrheit,* édit. Kayser, Leipzig, 1889, p. 208. Firmicus écrit : *Masculini guidem signi dominus sol est, feminini vero luna. Ibid.,* 1. II, c. Il, 3. C'était d'ailleurs une ancienne théorie égyptienne : Μητέρα την Σελήνην τοῦ κόσμον καλὁνσ;... πληρονμένην ὑ–ο 'Ηλὶονκα'ῒ κνϊσκομένην. Plutarque, *De Oside et Osiride, c.* xuil, édit. Didot, t. m, p. 450. Nous savons en outre, que Bardesane connaissait « les livres des Égyptiens ». *Lois des pays,* p. 44.

C'est à tort que l'on rapprocha plus bird cette théorie

astrologique de Bardesane d'une théorie philosophique de Valentin, *Philosophoumena,* VI, 50, *P. G.,* t. xvi, col. 3278-3279, et qu'on lui attribua la conception d'un père et d'une mère de la vie distincts du soleil et de la lune (Michel le Syrien).

Il suit de là que saint Éphrem reprocha seulement à Bardesane d'avoir fait dépendre l'ornementation du paradis terrestre du soleil et de la lune (du père et de la mère) et non de Dieu immédiatement. *Opera,* t. Il, p. 558.

Nous ne savons pas de manière claire, d'après saint Éphrem, t. il. p. 551, 553, et Michel,comment Bardesane rendait compte des détails de la création de l'homme. Pour lui, l'homme était créé à l'image de Dieu, *Lois des pays,* p. 31, et se composait d'une intelligence, d'une âme et d'un corps, *ibid.,* p. 40; le corps était formé du mélange des éléments : feu, vent, eau, lumière et obscurité, *ibid.,* p. 59-60; mais fit-il intervenir les planètes dans la formation de ce corps qu'elles devaient régir, imagina-t-il une première création de quatre substances: l'intellect, la force, la lumière et la science, desquelles devaient procéder les âmes des hommes? Nous en sommes réduits aux conjectures.

Nous ne connaissons pas non plus la conception que Bardesane avait du Saint-Esprit. S. Ephrem, Semi., LV, t. π, p. 527. Il semble lui avoir attribué un rôle dans la séparation de la terre et des eaux lors de la création, Gen., I, 2, et l'avoir assimilé à une jeune fille, ce qui est tout naturel de la part d'un Syrien pour lequel le mot esprit, *rûho',* est féminin.

Il nous semble certain du moins que Bardesane n'admit pas au bénéfice de la résurrection le corps humain formé des éléments et soumis aux planètes, et qu'il dut par suite doter le Sauveur d'un corps différent du nôtre qui pût jouir de l'immortalité. D'après les *Philosophoumena,* VI. 35, *P. G.,* t. xvi, col. 3250, « Bardesane dit que le corps du Sauveur était spirituel, car le Saint-Esprit vint sur Marie : la sagesse, la puissance du Tout-Puissant et l'art créateur (vinrent) pour conformer ce que le Saint-Esprit avait donné à Marie. » Ce texte semble donc indiquer simplement que le corps du Sauveur fut formé en Marie de manière toute spéciale, pour qu'il ne fût pas corruptible comme le nôtre, mais on ne tarda pas à prêter à Bardesane l'opinion et la formule même de Valentin, d'après lequel le corps du Sauveur descendit du ciel et passa par Marie « comme l'eau passe à travers un tube ».

En somme nous avons évité d'appliquer à Bardesane l'épithète de gnostique, parce qu'elle semble renfermer les théories du dualisme et de l'émanation qu'il n'a jamais professées. Si l'on veut cependant continuer â donner le nom général de gnostiques â tous les savants philosophes néo-chrétiens des premiers siècles qui cherchèrent à introduire dans le dogme chrétien toutes lés philosophies et toutes les connaissances profanes, il serait à souhaiter qu'on particularisât cette épithète, comme l'a déjà fait l'auteur des *Philosophoumena.* Celuici en effet commence par exposer les théories des philosophes païens (l. l) et des astrologues (l. IV), puis il rattache chaque gnostique â la source d'où découlent ses erreurs; c'est ainsi qu'il rattache Basilide à Aristote, VII, 14-22, *P. G.,* t. xvi. col. 3295-3322, Marcion â Empedocle, VII, 31, col. 3334, Noétos à Héraclite, IX. 7, col. 3370, etc. Dans ce cas, sans hésitation aucune, puisque les théories connues et caractéristiques de Bardesane dérivent de l'astrologie, nous en ferions un gnostique (philosophe) astrologue.

Sources pour l'histoire de Bardesane : Jules l'Africain, Κἰστοι, dans *Veterum mathem. opera,* Paris, 1693, p. 275; Ponphyre, *De abstinentia,* iv, 17, et *De styge* (cité par Stobée, *Eelogæ phys. et eth.)·,* Eusèbe, *Il. E.,* iv, 30, *P. G.,* t. xx, cio. 401-404; *Præp. ev.,* vr, 9-10, *P. G.,* t. xxt, col. 464-476; Diodore de Tarse, cité par Pbotius, *Bibliotheea,* eod. 223, *P. G.,* t. cm, col. 829, 876; S. Épiphane, *Hier., P. G.,* t. xli, col. 989-993; S. Éphrem, *Adversus hæreses sermones,* dans *Opera syrolatina,* Rome, 1740, t. η ; *Carmina nisibena,* édit. Bickell, Leipzig, 1866, p. 173, 175-178, 186-188, 200; S. *Ephrsemi... opera selecta,* édii. Overbeck, Oxford, 1865; S. Jérôme, *De viris illust.,* 33: *Adv. Jov.,* Il, 14, *P. L.,* t. xxm, col. 647-649, 304; Sozomène, *H. E.,* in, 16, *P. G.,* t. ι.χνπ, col. 1089; Tliéodoret, *User. fab.,* I. 11,P.G.,t. I.XXXIΠ,col.372; *La chronique d'Édesse,édit.* Hallier. dans *Texte und Untersuchungen,* Leipzig, 1892, t. ix, fasc. 1"; Georges, évêque des Arabes, et Moïse Bai* Cépha, dans Nau, *Lois des pays,* p. 58-62; Théodore Bar Khouni, dans les *Inscriptions manddites des coupes de Khouabir,* par Pognon, Paris, 1899, p. 169, 177-179 ; Michel le Syrien, *Chronique,* édit. Chabot, Paris, 1900, t. I, fasc. 2. p. 110. La plupart des sources anciennes sont citées dans Hilgenfeld, *Bardesanes der let-te Gnostiker,* Leipzig, 1864, et dans Harnack, *Geschichte der aitchristlichen Litteratur bis Eusebius,* Leipzig, 1893,1.1, p. 184-191. Les textes de saint Éphrem et les sources découvertes récemment seront publiées et traduites dans la *Patrologie syriaque* de M" Graffln, t. n.

Aux auteurs déjà cités ajoutons A. Hahn, *Bardesanes gnosticus, syrorum primus hymnologus,* Leipzig, 1819; Kühner, *Bardesanis gnostici numina astralia,* Heidelberg, 1833; Lipsius, *Die apocryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden,* Brunswig, 1883-1890, t. I, p. 297-308, 319-345, 527; t. m.p. 425; Rubens Duval, *Anciennes littératures chrétiennes. La littérature syriaque,* Paris, 1899, p. 241-248, On peut lire sur l'astrologie le livre IV des *Philosophoumena, P. G.,* t. xvi, ou plutôt *Julii Firmici Materni matheseos libri VIH,* Leipzig, 1894.

F. Nau,

BARDESANITES, hérétiques syriens du ni· siècle. — I. Histoire. H. Erreurs.

I. Histoire. — Nous avons dit que le *Dialogue des lois des pays* de Bardesane était une œuvre de transition entre le paganisme chaldéen et le christianisme. Il dut en être de même de toute sa philosophie. Il était en avance sur le milieu ambiant, quand il affirmait à Édesse, au n· siècle, après sa conversion, le libre arbitre de l'homme, l'unité et la toute-puissance de Dieu ; mais il avait le tort de soumettre le corps à l'action des astres, et d'être ainsi amené â nier sa résurrection et à ne pouvoir faire de ce corps esclave le corps immortel du Sauveur. On ne tarda pas à le lui reprocher, et ses disciples, au lieu d'amender sa doctrine et de la rapprocher de la Bible, n'eurent souci, semble-t-il, que de l'en écarter. Son fils Harmonius apprit le grec à Athènes, Théodoret, *H. E.,* iv, 26, *P. G.,* t. lxxxii, col. 1189; *Hær. fab.,* I, 22, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 372, et ajouta déjà aux erreurs paternelles celles des Grecs touchant l'âme, la naissance et la destruction des corps et la palingénésie, il composa aussi de nombreux cantiques. Sozomène, *H. E.,* ni, 16, *P. G.,* t. i.xvii, col. 1089. Il est. d'ailleurs, inexact qu'Harmonius ait été le premier, comme l'ajoute Sozomène, à composer des poésies en langue syriaque, et qu'il l'ait fait à l'imitation des maîtres grecs. Saint Éphrem combattit les bardesanites, qui étaient alors tout-puissants à Édesse, mais il eut peu de succès, semble-t-il, car Rabboula, évêqued'Édesse (412-435), trouva tous les grands de la ville attachés â cette hérésie, et eut seul le mérite de l'extirper, dit son biographe. Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum,* t. iv, p. 431-432. H resta cependant encore des bardesanites en Mésopotamie; Jacques d'Édesse et Georges des Arabes les mentionnent du vn« au vin» siècle, et Masoudi au x». Il est à craindre cependant que ce nom n'ait pas tardé à désigner des Valentiniens, et surtout des manichéens, heureux de se réclamer du nom longtemps respecté et toujours célèbre de Bardesane, car ces bardesanites professent les erreurs de Valentin etdeManès; ceux deMasoudi, en particulier,sont dualistes.

II. Erreurs. — 1» Ils prirent leur nom de Bardesane, et saint Ephrem le leur reproche souvent, *Opera,* t. n, p. 485, 489,490. 494, 559, car « les chrétiens n'ont qu'un nom, les païens et les hérétiques en ont un grand nombre ». Ils conservèrent aussi ses préoccupations

astrologiques et scientifiques. « Us observaient les mouvements des corps, supputaient les temps; l'un étudiait un livre (traitant) du tonnerre, un autre un livre de mystères; ils comparaient la décroissance de la lune au signe du zodiaque et. en place des études ecclésiastiques, pendant que la brebis (fidèle) parcourait les livres des saints, ils s'appliquaient à des livres de perdition. » S. Ephrem, *Opera,* t. il, p. 439. « H nous faut supporter, mes frères, l'énoncé de leurs paroles : les êtres (îtié)..., la doctrine des étoiles et des signes du zodiaque. » *Ibid.,* p. 553. Plus tard, Jacques d'Êdesse mentionne une controverse entre l'un des docteurs de Haran et « Vologese d'Edesse, homme éloquent, l'un de ceux du parti de Bardesane, qui attaquait le destin et voulait en montrer la fausseté à l'aide des choses que la nature produit dans la terre ». P. Martin, *L'Hexaméron de Jacques d'Êdesse,* dans le *Journal asiatique,* 1888, 8* série, t. ix, p. 74-75 du tirage à part.

Georges, évêque des Arabes, interrogé sur les ascensions (ἀναφοραί), c'est-à-dire sur le nombre des degrés de l'équateur qui montent au-dessus de l'horizon en même temps que les trente degrés de chacun des signes du zodiaque, répond que, d'après les disciples de Bardesane, les ascensions du Bélier et des Poissons sont de 20>; celles du Taureau et du Verseau de 24"; celles des Gémeaux et du Capricorne de 28°; celles du Cancer et du Sagittaire de 32"; celles du Lion et du Scorpion de 36"; celles de la Vierge et de la Balance de 40". Ces chiffres témoignent de connaissances positives en astronomie et en trigonométrie sphérique. Ryssel, *Georgs des Araberbischofs Gedichte und Briefe,* Leipzig, 1891, p. 120, et dans *Zeitschrift fur Assyriologie,* 1893, t. vin.

D'ailleurs, les noms que les bardesanites donnaient aux signes du zodiaque ont été conservés et publiés par Land, *Anecdota syriaca,* Leyde, 1862, t. i, p. 30, 32.

2" Le bardesanite Marinos, dans *l'Adamantins,* soutient trois thèses principales : 1. Le démon n'a pas été créé par Dieu; 2. Le Christ n'est pas né d'une lemme; 3. Il n'y a pas de résurrection de la chair. W. 11. de Sande Bakhuyzen, *Der Dialog des Adamantins,* Leipzig, 1901, dans *Die Griechischen Schrifsteller der ersten drei lahrhunderte,* p. x, 116. *(L'Adamantius* se trouve aussi *P. G.,* t. xi, col. 1711 sq.)

1. Nous ne reconnaissons pas dans *VAdamantius* la théorie du mal de Bardesane, car Marinos ne se borne pas à dire que le mal n'a pas été créé par Dieu, puisque Dieu ne fait aucun mal, p. 116, mais il ajoute que le démon est de lui-même et par lui-même, et qu'il y a deux racines (principes), la mauvaise et la bonne, p. 118. Adamantins, par contre, parle comme Bardesane, en disant que le mal n'est qu'une privation du bien. Cf. *Lois des pays,* p. 34, 56. D'ailleurs, l'éditeur avertit, p. xvn. que « le rédacteur a eu plus de souci de fortifier la vérité orthodoxe que de distinguer historiquement ses adversaires ».

2. D'après Marinos, p. 170, le Christ prit un corps céleste, p. 168; il prit un corps en apparence (δοκήσει) comme les anges qui apparurent à Abraham et mangèrent avec lui, p. 178. Ce bardesanite reproduit ensuite la doctrine et les expressions mêmes de Valentin, p. xvn.

3. Le corps change tous les jours, il se consume et reprend des forces; autre est le corps de l'enfant et celui du même individu devenu vieux; lequel donc de ces corps ressuscitera? P. 204. D'ailleurs, le corps est formé de terre, d'eau, de feu et d'air; après la mort, chaque partie retourne â son élément, comment la retrouver, si même elle n'a déjà servi à d'autres corps; de sorte que les uns ressusciteraient pour les antres, p. 210.

3" Enfin les bardesanites semblent avoir rapproché les théories de Bardesane sur le paradis terrestre et le rôle du soleil et de la lune des fictions de Justin, cf. *Philosophoumena,* V, 26-27; X, 15, *P. G.,* t. xvi, col. 3194-3203, 3431-3434, et de Valentin, *ibid.,* VI, 50, col. 3278-3279. car ils semblent prôner un double paradis que des dieux délimitèrent. S. Ephrem. t. n. p.558. et admettre un père et une mère de ia vie distincts du soleil et de la lune : « Priez, mes frères, pour les disciples de Bardesane, afin qu'ils n'aient plus la sottise de dire comme des enfants : quelque chose sortit et descendit du Père de la vie lui-même, et la Mère conçut et enfanta le Fils caché, et il fut appelé le Fils vivant. » P. 557. Peut-être n'y a-t-il là, d'ailleurs, qu'une figure poétique relative à l'incarnation, car il ne faut pas oublier que les cinquante-cinq discours de saint Ephrem contre les hérésies sont écrits en vers et visent uniquement, semble-t-il, les publications poétiques de ses adversaires, car les quelques citations qu'il fait (il cite en tout quatorze vers ou trente-sept mots) paraissent provenir d'ouvrages métriques. H n'est donc pas facile, sous cette double couche de poésie, de découvrir la pensée exacte de Bardesane et des siens. Ajoutons que saint Éphrem écrit en tête de ces discours, nous pourrions presque dire en épigraphe : *Quisquis ægrum sanare cupit, poenam exagérai nec ideo minus amat, torquet, nec odit, nunquam minus iratus quant cum sævit.* P. 437.

4" Pour les Arabes du X' au xn" siècle, les bardesanites sont des dualistes comme les manichéens : « Us admettent deux principes, la lumière et les ténèbres; la lumière opère le bien avec intention et libre choix, les ténèbres opèrent le mal naturellememl et nécessairement... » Schahrastàni, cité par Hilgenfeld, *Bardesane» der letzte Gnostiker,* Leipzig, 1864, p.34. Le Fihrist rapporte que, d'après certains bardesanites, l'obscurité est même la racine de la lumière. *Ibid.* Enfin, Masoudi écrit : « [Nous avons parlé] de la différence entre Manès et les dualistes qui l'ont précédé, comme Ibn Daisân (Bardesane), Marcion, etc.; de la croyance commune de tous ces docteurs à deux principes, l'un bon, louable et désirable, l'autre mauvais, digne de réprobation et de crainte... Sous Marc, surnommé Aurèle César, Bar Desan, évêque de Boha (Édesse), en Mésopotamie, publia sa doctrine, et fonda la secte des dualistes bardesanites... Nous avons rapporté les disputes qui eurent lieu entre les dualistes manichéens, bardesanites, marcionites et d'autres philosophes, touchant les principes premiers et d'autres points... » *Le livre de l'avertissement et de la revision,* trad. Carra de Vaux, Paris, 1896, p. 145,182, 188.

Les auteurs arabes nous prouvent ainsi que les disciples de Bardesane, ou peut-être leurs historiens, développèrent les doctrines du maitre dans un sens manichéen, car, d'après Moïse Bar Cépha et, implicitement, d'après les *Lois des pays,* Bardesane prône, en effet, la lumière et les ténèbres comme deux éléments primitifs de la création, mais ces deux éléments n'avaient guère plus d'importance que les trois antres : le feu, le vent et l'eau, et étaient de nature analogue avec des propriétés différentes. *Lois des pays.p.* 19. Ajoutons que l'on prêta alors à Bardesane des ouvrages sur *la lumière et les ténèbres, l'être immatériel de la vérité, le mouvement et l'immobilité,* cf. Hilgenfeld, *op. cit.,* p. 25, et un alphabet artificiel emprunté en réalité aux cabalistes juifs. Bubens Duval, *Traité de grammaire syriaque,* Paris, 1881, p. 12-13.

En somme, Bardesane et ses disciples dessinent au commencement de Père chrétienne un intéressant mouvement vers les sciences et la philosophie naturelle, qui manqua malheureusement d'une suite d'hommes de génie pour l'endiguer et le subordonner à la Bible et au dogme. Saint Ephrem arracha ses contemporains à l'étude de ce monde que Dieu avait livré à leurs controverses pour les occuper. Eccle., r. 13; III, 11. et les ramena à l'unique méditation de la Bible et des mystères inson-

dables du christianisme. Cent ans plus tard, l'Orient était partagé en deux nouvelles hérésies, qui se réclamaient de saint Éphrem, se mettaient sous le patronage de ses écrits et luttaient par la parole et même par la force contre l'Eglise romaine, pendant que végétaient les sciences et que duraient les misères qu'il était de la mission de celles-ci de soulager.

F. Nau.

BARDI François, jésuite italien, né à Palerme le 12 décembre 1384, admis le 21 novembre 1610, professa neuf ans la philosophie, trois ans l'Écriture sainte, cinq ans la théologie morale, douze ans la théologie scolastique et mourut à Palerme le 28 mars 1661. 1« *Bulla Cruciatæ explicata et illustrata tractatibus locupletissimis opere quadripartito comprehensis...,* in-fol., Palerme, 1646; *editio secunda ab auctore recensita, cum auctario et defensione adversus Neoterici scriptoris objecta,* in-fol., Palerme, 1656. Le *Neotericus scriptor* est le P. André Mendo, S. J., auteur d'un vaste commentaire sur la Bulle. 2“ *Disceptationes morales de conscientia in communi, recta, erronea, probabili, dubia et scrupulosa,* in-fol., Palerme, 1650; in-8·, Francfort, 1653. 3° *Selectæ quaisHottes ex universa morali theologia quibus plura pro utroque foro exacte perpenduntur undecim libris comprehensae,* Palerme, 1653.

De Backer et Sommervogel, *Bibi, de la C'· de Jésus,* t. i, coi. 898-900; t. VIII, coi. 1762.

C. Sommervogel.

BARELLI François, barnabite, né à Nice en 1655, mort en 1725, a laissé en italien : 1° *Mémoires historiques de la congrégation des barnabites,* 2 in-fol., Bologne, 1703-1707, dont l'exactitude est parfois sujette à caution; 2“ *Vies du B. Alexandre Sauli, des Vénérables Antoine Zaccaria, Victoire Angelini* (extraites des *Mémoires), Marguerite Balland et Marie Tomaselli,* Bologne, 1706-1711; 3° *Résolutions pratiques pour les confesseurs des religieuses,* 2 vol., Bolognè, 1715; 4° *Sentiments spirituels sur la passion de J.-C. pour les religieuses,* Bologne, 1716; 5° *Neuvaine en l'honneur de saint Joseph,* Bologne, 1707.

Glaire, *Dictionnaire universel des sciences eccl.,* Paris, 1868, t. i, p. 221.

C. Berthet.

BARELLI Henri, barnabite, né à Crémone en 1724, mort en 1817, est auteur de : 1» *De Christiana religione libri VU,* in-8°, Bergame, 1790, poème didactique qui est un abrégé de la théologie et de toute l'histoire ecclésiastique; 2° *Carmina,* édités à Milan en 1843, sur des sujets théologiques.

Glaire, *Diction, univers, des sciences eccl.,* Paris, 1868, t. I, p. 221.

C. Berthet.

BAREZZI François, fils du célèbre Barezzo Barezzi, imprimeur à Venise et auteur de plusieurs ouvrages, appartenait au clergé séculier. Il surveilla l'édition de diverses œuvres éditées par son père, les enrichissant de notes et de dédicaces; en particulier il donna des *Additiones ad Manuale confessariorum Martini Navarri,* publiées à la suite de ce *Manuale,* imprimé sur les presses paternelles, Venise, 1616. Il fit de même pour la sixième édition de la *Clavis regia sacerdotum casuum conscientise sive Theologiae moralis thesauri locos aperiens,* de Grégoire Sayer (Sayrus), Venise, 1625, et du *Thésaurus casuum conscientiæ continens praxim exactissimam de censuris ecclesiasticis aliisque pœnis,* du même auteur, Venise, 1627. On lui doit aussi la traduction italienne des *Discorsi quaresimali* du Père Lopez d'Andrada, augustin espagnol, 1645, et d'autres collaborations à des ouvrages divers.

Mazzuchelli, *GU scrittori d'Italia,* Brescia, 1758, t. n *a.*

P. Édouard d'Alençon.

BAR HÉBRÆUS, Grégoire Abûlfarage, prélat monophysite et écrivain encyclopédiste syrien, né à Méliténe en 1226, mort à Maraga, le 30 juillet 1286. — I. Vie. II. Écrits.

I. Vie. — Il était fils du médecin Aaron, juif converti, d'où lui vient son surnom de « fils de l'Hébreu »; il étudia à Antioche et à Tripoli, la philosophie, la théologie et la médecine. Le patriarche monophysite Ignace II le détourna d'embrasser la vie érémitique et le consacra évêque de Guba (14 septembre 1246), puis le transféra au siège épiscopal de Lacabene (1247); Denys, successeur d'Ignace, le plaça enfin à la tète du diocèse d'Alep (1252). Bar Hébræus était encore à Alep en 1260 lorsque le roi des Mongols, Houlagou, vint en faire le siège. Il passa alors à l'ennemi et après un court emprisonnement devint, semble-t-il, le médecin extraordinaire du roi des rois et de sa famille. Il fut nommé primat d'Orient par le patriarche Ignace III en 1264. Sa vie s'écoula dès lors à parcourir les provinces orientales du royaume des Mongols pour y faire des ordinations et y construire des églises et des monastères. Ces déplacements favorisaient d'ailleurs ses études, car il profitait de son séjour dans les différentes villes pour en visiter les bibliothèques et les archives et pour converser avec les savants : « Tandis que j'étais à Babylone (Bagdad), écrit-il, pour régler les affaires ecclésiastiques, et que je visitais les fidèles demeurant aux environs de la ville, j'avais occasion de parler souvent avec d'habiles grammairiens, aussi je formai le projet de mettre par écrit les principes de cette science. » Payne Smith, *Calai, cod. bibl, Bodl., cod. syr.,* col. 638. « Depuis l'âge de vingt ans jusqu'à la fin de sa vie, il ne cessa pas de lire ou d'écrire. » Assémani, *Bibliotheca orientalis,* t. n, p. 267. Ses écrits témoignent d'ailleurs de l'étendue, nous pourrions dire de l'universalité, de son érudition.

II. Écrits. — Ils se rapportent aux sujets les plus divers et sont consacrés à la théologie, à la philosophie, à l'Écriture sainte, au droit canon, à la grammaire, à l'histoire, à l'astronomie et à la médecine. Nous n'indiquerons que ceux qui rentrent dans le cadre de ce dictionnaire.

t. encyclopédie. — Bar Hébræus composa une encyclopédie « dans laquelle il réunit toutes les branches de la science ». Elle est intitulée La *crème de la science, hérat l.iekmefo.* Un seul chapitre, concernant la poétique, en a été publié par Margoliouth, *Analecta orientalia ad poeticam aristoleleam,* Londres, 1887, p. 114-139; mais il existe des manuscrits de l'ouvrage à Florence (daté de 1340), à Oxford (première partie seulement) et au British Museum, Or. 4079. Ce dernier, que nous avons vu et analysé, est un énorme in-folio de 322 feuillets transcrit en 1809.

L'ouvrage est divisé en deux parties inégales : 1. Philosophie théorique, fol. 1-285 (dans le manuscrit du British Museum); 2. Philosophie pratique, fol. 285-322. La première partie contient : *a)* la logique, fol. 1-156; *b)* les sciences naturelles, fol. 157-238; c) la philosophie et la théologie, fol. 238-285; la seconde partie comprend en trois livres : *a)* l'éthique, fol. 285-299; *b)* l'économique, loi. 299-306; c) la politique, fol. 306-322.

La logique n'est autre que *l'Organon* d'Aristote.

D'ailleurs dans tout l'ouvrage Bar Hébræus suit surtout Aristote par l'intermédiaire, croyons-nous, de philosophes arabes, mais il y fait entrer un résumé de toutes ses connaissances. Ainsi dans le *Livre du ciel et delà terre,après* un premier chapitre philosophique sur les propriétés communes à tous les corps célestes, il résume l'astronomie de Ptolémée. « Ici, comme dans la plupart de ses traités scientifiques, Bar Hébræus n'apporte aucune idée nouvelle et originale; son œuvre est celle d'un érudit qui a beaucoup lu et beaucoup retenu et qui dispose ses matériaux avec méthode. » R. Duval. *La littérature syriaque,* Paris, 1899, p. 263.

Bar Hébræus donna un abrégé de la première partie de cette encyclopédie dans *Le commerce des commerces,*

Tegrat fégrofo, ou résumé de logique, de physique et de théologie, ouvrage non publié encore dont il existe des manuscrits à Florence, à Berlin (Sachau 211), à Londres (Or. 4080), à Paris (syr. 330).

II. ouvrages TBéologiques. — 4» *Théologie dogmatique.* — Bar Hébræus a écrit un ouvrage intitulé *Le candélabre des sanctuaires, Menoraf qûdSé,* dans lequel il expose les bases, ou principes, sur lesquels l'Église est fondée. Il n'est pas encore publié, pas plus que le *Livre des rayons, Klaba dezalgé,* qui en est une sorte d'abrégé, mais de nombreux manuscrits de ces ouvrages existent à Rome, Paris, Londres, Berlin, Cambridge, etc.

Les bases sur lesquelles l'Église est fondée sont la science en général, la nature de l'univers, la théologie *(De Deo uno et trino),* l'incarnation, les anges, le sacerdoce, les démons, l'âme intellectuelle, le libre arbitre, la résurrection, le jugement dernier, le paradis d'Éden.

La partie consacrée à l'incarnation expose la doctrine monophysite telle que la comprend Bar Hébræus. Elle est divisée en six chapitres : I. possibilité de l'incarnation; 2. du principe de l'unité de N.-S. le Messie;3. caractère de l'incarnation de Dieu le Verbe d'après la tradition et réponse aux objections; 4. qu'il y avait en Notre-Seigneur unité de nature et de personne et pas seulement de volonté; 5. que la sainte Église des jacobites confesse une nature provenant de deux natures, les marques distinctives de chaque nature étant conservées, etsans mélanger les deux natures ensemble; fi. que le corps, après l'unité, ne fut pas changé en la nature du Verbe et qu'il ne devint pas (comme le Verbe) infini et impassible avant la résurrection, comme le disent les partisans de Julien (d'Halicarnasse). Chaque chapitre est subdivisé en sections.

Certains de ces énoncés, franchement monophysites, semblent faire de Bar Hébræils un hérétique formel, mais on ne peut plus être aussi affirmatif quand on lit l'exposé de son opinion. Il suppose en effet que la nature ne peut pas exister sans la personne, et, cette erreur philosophique une fois posée, il ne peut plus placer deux natures en Notre-Seigneur sans y placer par là même deux personnes et devenir nestorien. *Personam seu hypostasim cum substantia seu natura singulari perperam confundit,* dit Assémani, *Biblioth. orient.*, t. π, p. 284-297.

Voici la traduction faite par Assémani d'un texte du *Livre des rayons,* dans lequel Bar Hébræus expose sa conception de la nature de Notre-Seigneur : *Non unam simpliciter naturam dicimus, sed unam naturam ex duabus naturis substantialiter diversis. Objectio: Si consubstantialis est Patri, idemqueconsubstantialis Marite, quomodo duas non habebit naturas, quibus utrique inaequali, æqualis sit'? — Responsio : Duplex est illa una natura, non simplex .secundum diversas igiturejus significationes intequalibus illis ipse æqualis est. Loc. cit.,* p. 297. Aussi Assémani est obligé de conclure, p. 297-298 : *Vides .lacobitas cum catholica Ecclesia fere de nomine pugnare et omnia quæ catholici de hypostatica unione docent et credunt, eosdem docere et credere, naturam duplicem appellantes, quam nos duas naturas, ut vere sunt, esse affirmamus.*

Ce n'est pas seulement Assémani, mais Bar Hébræus lui-même qui croyait à une simple querelle de mots entre lui, les catholiques, les nestoriens et les monothélites. 11 écrivait, en effet, de ces diverses contessions, d'après Assémani, *loc. cit.*, p. 291 : *Beliquæ vero, quæ hodie in mundo obtinent, sectæ, quum omnes de Trinitate et incolumitate naturarum ex quibus est Christus absque conversione et commistione æque bene sentiant, in nominibus unionis solum secum pugnant.* Nous laissons à Bar Hébræus la responsabilité de son opinion, mais il nous semble résulter de ces textes, qu'il est indispensable, si l'on veut porter un jugement solide sur la culpabilité formelle des hérétiques orientaux, de commencer par publier et par étudier leurs ouvrages. On y trouvera leurs formules dans leur cadre naturel, expliquées par le contexte, et on pourra peut-être leur donner parfois un sens un peu diliérent de celui qu'elles ont quand on les transplante, en dehors du contexte, dans le cadre de la philosophie occidentale pour lequel elles n'ont pas été taites.

Nous avons constaté nous-même, qu'au commencement du VI' siècle déjà, les monophysites comondaient la nature et la personne. Ils regardaient donc le concile de Chalcédoine comme une revanche des nestoriens, et s'imaginaient que ce concile avait promulgué, avec un autre mot équivalent, la doctrine de Nestorius. Nau, *Les plérophories de .lean, evêque de Maiouma,* Paris, 1899, c. VII, XIV, XX, XXVII, XXXIII, XXXVI, XL, LU, LVII, LIX, LXI, LXII, LXIII, LXXIII, LX.XXI.

2° *Théologie morale.* — Nous plaçons sous ce titre *VEthicon seu moralia* publié par le R. P. Bedjan, in-8°, Paris, 1898. Bar Hébræus y distingue, p. 1-2, la science théorique, qui n'a pour terme que la connaissance, et s'occupe de discerner la vérité du mensonge, de la science pratique qui a pour terme la connaissance et l'action, et s'occupe de discerner le bien du mal. Il traite dans *VEthique* de la science pratique ou d'action. Comme d'ailleurs toute action est corporelle ou spirituelle et que l'action corporelle a pour but l'éducation et la discipline du corps ou bien les opérations qui découlent de sa constitution, tandis que l'action spirituelle a pour but d'écarter l'âme des passions mauvaises ou bien de l'orner de vertus choisies, il divise l'ouvrage en quatre parties : 1. de l'ordonnance des mouvements qui concourent à l'éducation et à la discipline du corps (prière, veille, offices, chants, jeûnes, retraite, solitude, pèlerinage à Jérusalem); 2. des opérations du corps (du manger et du boire, du mariage légal, de la pureté du corps, des devoirs d'état, du travail des mains, de l'aumône); 3. des passions mauvaises et du moyen de s'en débarrasser (de l'âme et de ses passions, de l'éducation de l'âme, de la gourmandise, de la luxure, des péchés de la langue, etc.); 4. des vertus et de la manière de les acquérir (de la science, de la foi, de la patience, etc.).

3° *Théologie ascétique.* —Le R. P. Bedjan a publié à la suite de l'ouvrage précédent, p. 519-599, un petit traité ascétique de Bar Hébræus intitulé *Liber columbæ, Kfaba d'iûna, seu directorium monachorum.* Il existe des livres, dit Bar Hébræus, p. 521-522, qui apprennent aux malades de corps ce qu'ils doivent faire lorsqu'ils n'ont pas de médecin auprès d'eux, il convient donc aussi d'écrire un livre qui apprenne aux malades d'esprit ce qu'ils doivent faire lorsqu'ils n'ont pas de directeur ou lorsque leur directeur est éloigné. L'ouvrage est divisé en quatre parties: 1. des exercices corporels que l'on doit faire dans un monastère ; 2. du travail spirituel qui s'accomplit dans la cellule; 3. de la quiétude spirituelle qui échoit à « la colombe », qui la place sur le degré royal et l'introduit dans la nuée divine où il est dit que le Seigneur habite; 4. cette partie est surtout personnelle. Bar Hébræus raconte qu'il lut ramené au bien par la lecture des écrits d'Evagrius et des ascétes; il ajoute donc cent sentences spirituelles qui doivent produire Je même salutaire eflet sur lame de ses lecteurs. Ces quatre divisions correspondent à quatre parties de la vie de Noé : a) à sa belle conduite qui lui iit trouver grâce devant Dieu; *b)* à son entrée dans l'arche pour luir le déluge; *c)* à sa sortie de l'arche, quand la colombe lui annonça que les eaux avaient diminué sur la tace de la terre; *d)* aux révélations qu'il reçut et à l'alliance que Dieu contracta avec lui. Le P. Cardahi a publié aussi le *Livre de la colombe, Kithabha Dhijaunâ, seu liber columbæ,* Rome, 1899.

Signalons encore ici : 1. le commentaire de Bar Hébræus sur le *Livre d'Hièrothée,* conservé dans plusieurs

manuscrits à Paris et à Londres; ce livre d'Hiérothée dû à Étienne Bar Soudaili (v'-vi· siècle) était devenu très rare. L'exemplaire qui servit à Bar Hébræus se trouve à Londres au British Museum (ms. add. 7189); 2. Une liturgie composée par Bar Hébræus et traduite par Renaudot, *Liturgies orientales,* Paris, 1716, t. n, p. 456.

III. ouvrages de DROIT CANON. — Le *Livre des directions, Ktaba dehûdoié,* ou *Nomocanon* de Bar Hébræus a été publié par le R. P. Bedjan, in-8°, Paris, 1898. La traduction latine decet ouvrage, faite parÉloi Assémani, avait été publiée par le cardinal Mai dans *Scriptorum veterum nova collectio,* t. x. Tous les litiges, même purement civils, entre chrétiens orientaux, sont portés devant l'évêque ou le patriarche. Cet usage, conlirmé par tous les califes et sultans successifs, subsiste encore aujourd'hui. Il en résulte que le droit canon des Orientaux ne peut, comme le nôtre, se borner à traiter des matières ecclésiastiques, mais doit donner des solutions pour tous les litiges ou constituer un cours complet de droit. C'est bien là le caractère du *Nomocanon* de Bar Hébræus qui ne laisse d'ailleurs aucune place à la théorie, mais classe, sous les titres généraux, les décisions correspondantes des conciles, des Pères, des docteurs, et les lois des empereurs chrétiens qui avaient été traduites en syriaque et en arabe.

Notons seulement qu'il utilise la *Didascalie des apôtres,* p. 26, 87, 97, 480, comme il l'avait déjà utilisée dans *l'Éthique,* p. 171, 193, Nau, *La didascalie,* Paris, 1902, p. 166, et qu'il cite même le concile de Chalcédoine. Il traite, en quarante chapitres, subdivisés en sections, de l'Église et de son gouvernement, des sacrements, des jeûnes et des fêtes, des testaments, des héritages, des achats et des ventes, du prêt, des gages, des servitudes, de la société, de la tutelle, du dépôt, de l'usutruit, du commerce, de l'irrigation des terres, de la culture des terres désertes, des objets et des enfants trouvés, des serviteurs, de la libération des esclaves, du rapt, des délits les plus graves, des serments, des vœux, des jugements, etc. Le cardinal Mai, *loc. cit-,* jugeait ainsi cet ouvrage : *Est hujus libri dos præcipua, ut, nihil ei par aut simile in orientalis juris bibliotheca habeatur; ne Ebedjesu quidem excepto opere, quod in re ecclesiastica uberrimum, res civiles multo parcius attingit. Sane Bar Hébræus canones orientales et græcos, interdum etiam africanos, late complectitur, sed et leges Casarum permultas, aliquando nominatim, plerumque vero anonymas, nectit; quæ res postrema eruditis admodum jurisconsultis placebit, qui nostra telale jus ctesareum crilicamque ejusdem historiam tantopere ventillant ejusque fines quam latissime proferunt.*

iv. ouvrages historiques. — Bar Hébræus a composé une histoire universelle depuis la création jusqu'à son époque (1285). Elle est divisée en deux parties ; 1» *Chronicon syriacum,* édité avec traduction latine par Bruns et Kirsch, Leipzig, 1789, 2 vol., et réédité avec grand soin par le R. P. Bedjan, Paris, 1890; 2» *Chronicon ecclesiasticum,édité* avec traduction latine par Abbeloos et Lamy, 2 vol., Louvain, 1872.

Le *Chronicon syriacum* est consacré à l'histoire politique et civile de l'Orient. L'auteur nous avertit dans sa préface qu'il a comblé les lacunes des livres antérieurs, personne n'ayant écrit sur ce sujet depuis le patriarche Michel qui rédigea sa chronique quatre-vingts ans avant lui. Il a compulsé pour son travail les documents syriaques, arabes et persans réunis dans la bibliothèque de Maraga, ville de Perse, située non loin de Tauris, et l'une des capitales des Mongols. Sa source principale est toutefois la *Chronique* de Michel le Syrien qu'il se borne souvent à transcrire. Il divise son ouvrage en onze époques consacrées respectivement aux patriarches (Adam à Josué), aux juges (Josué à Saül), aux rois des Hébreux, aux rois des Chaldéens (Nabuchodonosor à Baltasar), aux rois des Mèdes (Darius le Mède),aux rois des Perses (Cyrus à Darius fils d'Arsam), aux rois païens des Grecs (Alexandre à Cléopâtre), aux empereurs romains (Antoine àJustin II),aux empereurs grecs chrétiens (Justin II à Héraclius), aux rois des Arabes et enfin aux rois des Huns.

Le *Chronicon ecclesiasticum* traite en deux parties de l'histoire religieuse et ecclésiastique de l'Orient. La première partie commence à Aaron et donne de manière très concise l'histoire des grands-prêtres de l'Ancien Testament, puis développe l'histoire de l'Église syrienne occidentale et des patriarches d'Antioche jusqu'en 1285; un auteur anonyme l'a continuée jusqu'en 1495. La seconde partie consacrée à l'Église syrienne orientale renferme l'histoire des patriarches nestoriens et des primats jacobiles (maphriens) de Tagrit jusqu'en 1286; elle fut continuée jusqu'en 1288 par Barsuma, le frère de Bar Hébræus, et jusqu'en 1496 par un anonyme. Ici encore la source principale de l'historien est la *Chronique* de Michel le Syrien qu'il transcrit.

A la demande de savants arabes, Bar Hébræus composa en langue arabe une recension de son *Chronicon syriacum* qu'il intitula *Histoire des dynasties.* H conserva la division en onze époques ou dynasties. Cette histoire fut éditée, avec traduction latine, par Pococke, Oxford, 1663, traduite en allemand, par Lorenz Bauer, *Des Gregorius Abulfaradsch kurze Geschichte der Dynastien,* Leipzig, 1783-1785, et rééditée par Salhani, Beyrouth, 1890.

En somme, Bar Hébræus n'est dans toutes ses arnvres qu'un compilateur érudit et intelligent, un encyclopédiste; il n'est pas un auteur original; aussi n'a-t-il donné son nom à aucune théorie ni à aucune école, mais le nombre et la valeur scientifique de ses travaux en font, selon la parole d'Assémani, « le premier sans conteste des écrivains jacobites. »

L'autobiographie de Bar Hébræus dans Assémani, *Bibliotheca orientalis,* Home, 1719-1728, t. η, p. 248 sq., dans Rœdiger, *Chrislom. syr.,* Halle, 1868, p. 47-62, et dans *Chronicon eccles.,* édit. Abbeloos et Lamy, Louvain, 1872, t. n, col. 431-487. Assémani, *toc. cit.,* analyse longuement presque tous les ouvrages de Bar. Hébræus. Pour les renseignements généraux, Rubens Duval, *La littérature syriaque,* Paris, 1899, passim (voir tables, p. 416): Wright, *Syriac Literature, Londres,* 1894; Noldeke, *Orientalische Skizzen,* Berlin, 1892, p. 253-273 ; L. Cheikko, *Barhébroeus, l'homme et l'écrivain,* dans le journal arabe *Al-Machriq.* en 1897, et à part, Beyrouth, 1898; J. Gottsberger, *Barhebràus und seine Scholien zur heiligen Schrift,* dans *Biblische Studien,* Fribourg-en-Brisgau, 1900, t. v. fasc. 4,5. On trouvera aussi des détails biographiques et bibliographiques dans Nau, *Le livre de l'ascension de l'esprit sur la forme du ciel et de ta* terre, cours d'astronomie rédigé en 1279 par Grégoire Aboulfarag. dit Bar Hébræus. 2· partie, traduction française, Paris, 1900, p. i-iv. Nous avions publié, six ans plus tôt, une notice sur l'auteur et l'ouvrage. *Congrès scientifique international des catholiques* tenu à Bruxelles du 3 au 6 septembre 1824, θ· section, p. 154-174.

F. Nau.

BARILE Jean-Dominique, théologien moraliste italien, de l'ordre des théâtins, vivait dans la première moitié du XVIIIe siècle ; on a de lui : 1° *Le moderne conversazioni giudicale nel tribunal coscienza,* in-8», Rome et Ferrare, 1716; 2° *Scuola di teologiche verita aperta al monde cristiano d'oggidi, osia l'amor platonico smascheralo,* in-4», Modène, 1716.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* t. ir, p. 505.

V. Oblet.

BARKOWICH François-Wenceslas, originaire de Venise, vécut dans la seconde moitié du xvm' siècle; entré dans la congrégation des somasques, il y professa successivement les mathématiques, la philosophie et la théologie. On a de lui un traité *Dell' esistenza, providenza e degli altri attributi di Dio, della natura de' miracoli, dell' immalerialità, liberté e immorlalilà*

della mente umana, della distinzione del bene e del male morale, in-8°, Venise, 1730.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv, p. 514: Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1893, t. U, col. 1303.

V. Ob l ET.

1. **BARLAAM,** de Seminara (Calabre), moine basilien dans le diocèse de Mileto, abbé de Saint-Sauveur (ou du Saint-Esprit) de Constantinople, évêque de Gérace, en Calabre (1342), mort vers 1348. — I. Vie. IL Œuvres.

I. Vie. — C'est un bien curieux personnage, insuffisamment étudié jusqu'ici. Mathématicien, philosophe, orateur, versé dans les deux langues grecque et latine, il fut l'un des premiers à répandre la connaissance du grec en Italie : il l'enseigna notamment à Pétrarque. Ses contemporains, italiens et grecs, parlent de son savoir avec enthousiasme : il faut en excepter Nicéphore Grégoras, qui le juge de façon sévère. *P. G.,* t. cxLvm, col. 761.

Mais ce n'est pas du précurseur de l'humanisme que nous avons à nous occuper, c'est du théologien. Son nom demeure attaché à deux questions : celle des hésycastes ou palamites, et celle du schisme grec. Comme il a écrit et pour les grecs contre les latins et pour les latins contre les grecs, quelques auteurs ont pensé qu'il y eut deux écrivains du nom de Barlaam; en réalité, nous sommes en présence d'une personnalité unique, mais changeante.

Que ce soit par ambition, comme on l'a dit, ou simplement par amour de l'étude, le moine calabrais passa en Grèce. Sa culture lui attira la renommée, et ses écrits lui valurent les bonnes grâces de l'empereur Andronic le jeune. Barlaam adopta, en effet, les doctrines schismatiques, et les défendit dans une série d'ouvrages. Le plus important, et le seul qui ait été imprimé, est un traité contre la primauté du pape ; il y expose clairement les arguments classiques du schisme grec. Chemin faisant, il s'appuie sur la fable de la papesse Jeanne, laquelle du reste, à cette date, était acceptée par les catholiques aussi bien que par les hétérodoxes. *P. G-,* t. eu, col. 1274.

En 1339, Barlaam fut envoyé par l'empereur Andronic au pape Benoit XII. Le but de son message était d'obtenir des secours contre les Turcs; pour décider le pape, Barlaam promettait que, la guerre finie, on reprendrait l'alïaire de l'union des deux Églises. Il proposait, pour aboutir à des résultats définitifs, la tenue d'un concile œcuménique, disant que, si le IIe concile de Lyon n'avait pas réussi et n'était point tenu pour œcuménique par les Grecs, la cause en était que les Grecs qui y assistèrent n'avaient pas été désignés par les patriarches et par le peuple, mais par l'empereur seul qui voulut imposer l'union de force, non la faire agréer. Le pape perça â jour la tactique impériale. L'expérience avait appris qu'en dépit de leurs promesses les Grecs, une fois secourus, ne songeaient plus à l'union et « montraient non plus leur visage, mais leur dos à l'Église romaine ». C'est ce que rappela Benoit XII. Quant â remettre en question les points définis par le concile de Lyon, le pape déclara que c'était impossible, bien que Barlaam objectât que c'était avantageux, la vérité apparaissant d'autant plus claire et p ire qu'elle est plus discutée, à l'instar des aromates qu'on ne peut agiter sans qu'ils deviennent plus odorants. *P. G.,* t. cli, col. 1338, 1340.

Des luttes et des déceptions attendaient Barlaam â Constantinople. C'était le temps où les moines du mont Athos — « qu'on pourrait appeler la cité céleste », dit un de leurs partisans, l'historien-empereur Jean Cantacuzène, *P. G.,* t. ci.ni, col. 666 — se livraient à une (range méthode d'oraison : elle consistait dans une sorte de contemplation faite de repos, d'immobilité prolongée, dans la solitude de la cellule. En outre, il semble que quelques-uns au moins des moines, le menton collé à leur poitrine, fixaient obstinément le milieu de leur ventre. A persister dans ce genre de contemplation, disaient les moines, il arrivait qu'on apercevait une grande lumière, qui remplissait d'une joie inexprimable. Or, ajoutait-on, cette lumière n'était autre que la gloire et la lumière incréée de Dieu, distincte de son essence, de même nature que celle qui éblouit au Thabor les yeux des apôtres, et dont la vue constitue la béatitude des élus. Voir les mots Hésychastes et Palamas, et, pour la discussion théologique de ces théories, Petau, *Dogmata llieolog., De Deo,* 1.I, c. xn, xm. Ces bizarres affirmations avaient excité de suite la verve de Barlaam Non content de tourner en ridicule la grossièreté et l'ignorance des moines, il les taxa d'hérésie. Les esprits s'échauffèrent. Les moines confièrent au plus illustre d'entre eux, Grégoire Palamas, le soin de les défendre. Un synode se tint â Sainte-Sophie de Constantinople,ou présence de l'empereur et d une foule considérable (1341). Barlaam fut condamné. Il aurait fait amende honorable et reconnu que Palamas avait raison, au dire de Jean Cantacuzène, témoin suspect. *P. G.,* t. cliti, col. 676. Quoi qu'il en soit, Barlaam reprit ses attaques contre les palamites, et, comme l'empereur Andronic mourut sur ces entrefaites, il jugea prudent de regagner l'Italie.

Il y reçut bon accueil, puisque, dès l'année suivante (1342), il était nommé évêque de Gérace. C'est dire que le changement de front fut complet et qu'il servit de nouveau la cause de l'Église romaine. Comme il avait écrit pour les Grecs, il écrivit contre leurs doctrines.

IL Œuvres. — Nous avons de lui, dans l'ordre ou les reproduit la *Patrologia græca,* t. eu: 1» Une lettre à ses amis de la Grèce, col. 1255-1271. L'Église de Rome, dit-il, a quatre caractères qui doivent ramener à elle : la perfection de la discipline, le zèle pour l'instruction, la vénération pourle pape représentant du Christ (Barlaam oppose habilement l'unité du gouvernement dans l'Église romaine â la multiplicité des patriarches dans l'Église grecque et â la mainmise par les princes temporels, quels qu'ils soient, sur l'autorité suprême), la propagation de la foi. Cet opuscule est net, incisif, vraiment remarquable. Un passage digne d'être noté est celui ou Barlaam explique les changements qui se sont introduits, au cours des siècles, dans l'Église latine, â l'encontre des canons apostoliques et des sept conciles œcuméniques admis par les Grecs, Il observe que, dans ces canons et dans ces conciles, il y a lieu de distinguer ce qui est de foi ou de précepte divin et ce qui n'en est pas. A ce qui est de foi ou commandé parNotre-Seigneur l'Église romaine n'a jamais touché, et il n'est pas permis de le faire. Il en va autrement du reste; avec le temps, ce qui était bon devient moins bon et peut être modifié avec profit. Or il n'est pas nécessaire, pour que ces réformes s'accomplissent, de recourir au concile œcuménique, *nonenim eoquod sit majoris auctoritatis, et magis possit generale concilium quam apostolica sedes, generalia aggregantur concilia, sed quia incidentes quæsliones difficiliores sint et majore indigeant discussione,* coi. 1270-1271. La primauté du pape et le rôle du concile œcuménique sont ici précisés â merveille. — 2' Une seconde lettre aux mêmes sur la primauté de l'Eglise romaine et la procession du Saint-Esprit. col. 1271-1280. Barlaam y fait usage de la lettre, ultérieurement reconnue apocryphe, du pape saint Clément à l'apôtre saint Jacques le mineur. — 3» Un court traité sur la procession du Saint-Esprit, col. 1281-1282. — 4« Une réponse, col. 1301-1309, à Démétrius Cydonius, qui lui avait demandé les motifs de son adhésion au *Filioque.* — 5° Une réponse, col. 1309-1314, â Alexis Calochète qui, de concert avec d'autres amis grecs de Barlaam, l'avait prié de lui transmettre, en les traduisant, quelques-uns des textes sur lesquels s'étayaient ses

affirmations relatives aux quatre caractères de l'Église romaine. Ces textes étaient les suivants : des lettres des papes, à partir de saint Clément, attestant qu'ils avaient pourvu, de par leur office, au gouvernement de l'Église universelle; des passages de saint Ambroise, de saint Grégoire le Grand et de saint Jérôme sur la procession du Saint-Esprit *ex Filio;* les décrets d'un concile œcuménique où auraient été définies les questions pendantes entre les deux Églises et dont les Grecs n'avaient pwv.r.' cmviTdwsawai'. Λ'οικτλγ «cîuiw si: jRnnbuwr eiwus'æ ces textes; dans la réponse que nous possédons, il s'attache à prouver que les Grecs, en désobéissant à l'Église romaine, ne sont pas seulement des schismatiques, mais encore des hérétiques. Sa définition de l'hérésie est intéressante, surtout avec les explications qui l'accompagnent : *Quid ergo hæreticus est et paradogmatistaf Quem post binam admonitionem fugiemus? An certe ille qui sapit et dicit aliquid in dogmatibus ita oppositum alicui eorum quæ vel in sacra Scriptura aperte dicuntur, vel in generalibus conciliis expresse determinata sunt, ut cum hoc sit tollatur illud,et cum illud non sit non possit hoc esse : atque talis ad illa repugnantia est ex ea quæ vituperatur hæresis,* col. 1311. Le concile général que les Grecs ignoraient, et dont Barlaam se réclame sans le désigner autrement qu'en citant sa définition sur la procession du Saint-Esprit *ex Patre Filioque tanquam ex uno principio,* est le 11' concile œcuménique de Lyon (1274). Dans cette lettre, Barlaam parle aussi de la question du pain azyme. — 6° Un traité encore sur la procession du Saint-Esprit *ex Filio,* prouvée par la sainte Écriture, col. 1314-1330. — 7° Énlin Barlaam a composé une *Ethica secundum sloicos,* col. 1341-1364. Comme le titre l'indique, l'œuvre n'a rien d'épiscopal, ni même de chrétien ; elle est du ressort des historiens de l'humanisme.

1. Œuvres. — *Logisticæ sive arithmeticae subtilius demonstrat.? libri VI* (grec el latin), Strasbourg, 1572. Des œuvres écrites contre les latins une seule a été publiée, le II,si τὴ τοῦ Πάνα Oxford, 1592; rééditée plusieurs fois, notamment par Saumaise. en appendice à son *De primatu papæ,* Leyde, 1645. elle a été insérée dans *P. G.,* t. cli, col. 1255-1280 (en bas des pages, texte grec seul). Sur les autres écrits contre les latins cf. Fabricius, *Biblioth. græca,* Hambourg, 1808, t. xt, p. 464-468, ou *P. G.,* t. CLI, col. 1249-1253, et Demetracopoulo, *Græcia orthodoxa sive deGræcis qui contraLatinos scripserunt,* Leipzig,1872, p.73-75. Le discours sur l'union prononcé devant Benoit XII et la bulle de Benoit XII qui le renferme se trouvent *P. G.,* t. eu, col. 1331-1342; cf. Raynaldi, *Annales eccles.,* ad an. 1339, n. 19-42. Les écrits pour les latins et *VEthica secundum stoicos* se trouvent (texte latin), *P. G.,* t. eu, col. 1255-1282, 1301-1330,1341-1364. La première lettre de Barlaam à ses amis de la Grèce a été reproduite, en majeure partie, dans Raynaldi, *Annales eccles.,* ad an. 1341, n. 71-81.

H. Vie. — 1· Sources *anciennes* ; Nicéphore Grégoras, *Byzantinæ historiæ,* 1.XI, c. x; XVIH, vil, vm; XIX, i;XX,iv; XXV, vin; XXVII, vin; XXIX, v; XXX, n. ni, *P. G.,* t. cxi.vm, col. 759-766,1161-1162, 1167-1170, 1179-1200,1245-1248; t. CXLIX, col. 21-22, 119-120,203-206, 235-236,239-240; du même, fragments d'un dialogue intitulé *Florentius. P. G.,* t. CXLIX, col. 643-648, cf. *P. G.,* t. CXLVIII, col. 761 ; Grégoire Palamas, *Hagioriticus tomus de quietistis, P. G.,* t. cl, col. 1225-1236 (Barlaam y est combattu sans être nommé); Philotée, patriarche de Constantinople, *Gregorii Palamæ encomium, P. G.,* t. eu, col. 584-612; Nil, patriarche de Constantinople, *Gregorii Palamæ encomium, P. G·,* t. cli, col. 665; *Tomi synodici très in causa palamitarum, P. G.,* t. eu, col. 679-774, cf. *P. G.,* t. cui, col. 1241-1253, 1269-1273, 1273-1284, et Coleti, *Sacrosancta concilia,* Venise, 1731, t. XV, col. 559-562, 613-614; deux lettres à Barlaam. l'une d'Alexis Caloclięte, *P. G.,* t cli, col. 1282, l'autre de Démétrius Cydonius, *F. G.,* t. CLI, col. 1283-1301 ; Jean de Cyparisse, *Pıiamiticarum transgressionum,* serm. i, c. m, *P. G.,* t. ci.n, col. 680-681; Jean Cantacuzène, *Histor.,* I. II, c. xxxix-xl ; Π1, xcvm; IV, xxiv, *P. G.,* t. cliii, col. 661-682, 1287-1288; t. α.ιv, col. 193-198; du même (sous le pseudonyme du moine Christodule), fragments du *Contra Barlaam et Acyndinum, P. G.,* t. ci.tv, col. 693-710; Georges Phranzès, *Chronicon majus,* 1.1, c. XXXIX ; IV, xxit, P. G., t. CLVI, col. 667-668, 1017-1018.

2· *Travaux modernes :* L. Allatius. *De Ecclcsiæ orientalis et occidentalis perpetua consensione,* Cologne, 1648, l. II, c. xvi, xvn : Fabricius, *Bibliotheca græca,* Hambourg, 1808, t. xi, p. 462-470, ou *P. G.,* t. eu, col. 1247-1256 ; And. Demetracopoulo, *Græcia orthodoxa sive de Græcis qui contra Latinos scripserunt et de eorum scriptis,* Leipzig, 1872, p. 71-75 ; G.-A. Mandalari. *Fra Barlaamo Calabrese, maestro del Petrarca,* Rome, 18-8. Voir, pour l'indication des autres ouvrages, U. Chevalier, *Bépertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-bibliographie,* col. 222, 2422.

F. Vernet.

2. **BARLAAM ET JOSAPHAT,** leur légende. — L Histoire de la démonstration du caractère légendaire. IL Ressemblances avec l'histoire de Bouddha. III. La recension grecque. IV. Voie et intermédiaires par lesquels la légende a passé de l'Inde à Jérusalem. V. Rapports du texte grec avec ['Apologie d'Aristide et l'ouvrage d'Agapet. VL Popularité de la légende. VU. La légende et la théologie.

1. Histoire de la démonstration du caractère légendaire. — A la date du 27 novembre, on lit, dans le martyrologe romain, l'annonce que voici : Λρι«(*Indos Persis finitimos, sanctorum Barlaam et Josaphat, quorum actus mirandos sanctus Joannes Damascenus conscripsit.* C'est seulement à partir de l'édition de 1583 que les saints Barlaam et Josaphat figurent dans le martyrologe romain. Auparavant, ils n'apparaissent pour la première fois, dans les calendriers de l'Occident, que dans le martyrologe d'Usuard (édition de 1515, avec les additions de Greven), dans celui qui porte le nom de Canisius, édité en allemand, en 1562, par Adam Walasser, et dans celui de Maurolycus, publié à Venise en 1568. Dans l'Eglise grecque, la mention au calendrier des saints Barlaam et Josaphat est plus ancienne, quoique rare. On ne la trouve point dans le ménologe de Basile, et seuls quelques synaxaires les mentionnent. Cf. H. Delehaye, *Synaxarium ecclesiæ Constanlinopolitanæ,* 1902, col. 925. On signale une relique de saint Josaphat. un fragment de l'épine dorsale, qui était conservé à Venise et qui, en 1571, fut donné par le doge Luigi Mocenigo au roi de Portugal, Sébastien. Quand le prétendant Antonio dut fuir devant Philippe II, son fils Emmanuel olfrit en 1633 la relique au monastère de Saint-Sauveur, à Anvers. Elle est aujourd'hui encore gardée dans la même ville, à l'église de Saint-André, dans la châsse dite des trente-six saints. Malgré ces témoignages de la liturgie en faveur des saints Barlaam et Josaphat, les écrivains ecclésiastiques se sont, de tous temps, préoccupés de l'authenticité de leur histoire et même de la réalité de leur existence. Bellarmin, *De scriptoribus ecclesiasticis,* Paris, 1658, p. 252, s'y montre favorable, ainsi que Jacques de Billy, dans sa traduction latine des œuvres de saint Jean Damascène. Rosweyde, *Vitæ Patrum,* Anvers, 1651, p. 339, fait de sérieuses réserves, qui ne sont pas admises par Léon Allatius, *Prolegomena,p.* χχνιπ,ἐ l'édition de saint Jean Chrysostome par Lequien, Paris, 1712. Huet,évêque d'Avranches, relève d'évidentes fictions, mais se déclare lié par le martyrologe romain. *De Vorigine du roman,* 2» édit., 1678, p. 87. Tillemont est fort hésitant et ne voit pas le moyen de discerner le vrai du taux. *Mémoires pour servir à l'histoire eccles.,* 1703, t. x, p. 476. Enfin, Chastelain, *Martyrologe universel,* Paris, 1709, et dom Ceillier, *Hist. gén. des auteurs sacrés et eccl.,* Paris, 1752, t. xvili, p. 150. se prononcent ouvertement coutre l'authenticité de la légende. En ces derniers temps, on a eu enfin la clef de l'énigme. Dès le commencement du xvn» siècle, l'historien portugais Diego do Couto, *Decada quinta da Asia,* l. VI, c. n, Lisboa, 1612, fol. 123 sq., avait été trappe des ressemblances que présente l'histoire de Barlaam et de Josaphat avec la légende du Bouddha. Mais cette remarque avait complètement passé inaperçue. En 1859, M. Laboulaye, *Journal des Débats,* 26 juillet 1859, signala de nouveau ces analogies. Un an plus tard, en

1860, les deux récits furent comparés en détail par F. Liebrecht, *Die Quellen des Barlaam und Josaphat,* dans *Jahrbuch für romanische undenglische Lileratur,* 1860, t. n, p. 314-334, et aussi dans son livre *Zur Volkskunde,* Heilbronn, 1879, p. 441-460. La découverte lit rapidement son chemin : Bemey la fit connaître dans Gôttingise/re gele/irten. Anxeigen, I860, p. 871 sq. ; Emilio Teza, dans les *Sacre rappresentazioni dei secoli xiv, xv e xvi* d'Ancona, Florence, 187'2, t. Il, p. 146-162; C. A. Holmboe, dans son livre *En buddhistic Legende,* Christiania, 1870, p. 340-351, et surtout Max Muller, dans son article, On *the migration of Eables,* dans *Contemporary Revieiv,* juillet 1870, Ou *Chips from a german workshop,* 1875, t. iv, p. 174 sq., ou *Essais sur la mythologie comparée,* trad. G. Perrot, p. 456 sq. Enfin, M. Emmanuel Cosquin publia dans la *Revue des questions historiques,* octobre 1880, t. xxviii, p. 579-600, une étude très approfondie, où il démontra nettement l'origine indienne de la légende des prétendus saints Barlaam et Josaphat.

II. Ressemblances avec l'histoire de Bouddha. — Le doute en effet n'est plus possible, l'histoire de ces personnages reproduit trait poudrait celle de Bouddha. Joasaph (c'est la forme primitive du nom de Josaphat) est le fils d'un roi indien, nommé Abenner. A sa naissance, il fut prédit qu'il se ferait chrétien. Pour écarter cette éventualité, son père le fit élever loin du monde et déroba à la vue de l'entant le spectacle des misères de cette vie. Malgré ces précautions, diverses circonstances révèlent à Joasaph l'existence de la maladie, de la vieillesse et de la mort. L'ermite Barlaam s'introduit auprès de lui et le convertit au christianisme. Joasaph entraîne dans sa conversion son père, tous les sujets de son royaume et jusqu'au magicien Theudas envoyé pour le séduire; puis, il renonce au trône et se fait ermite. Voici maintenant le fond analogue de la vie du Bouddha. Les brahmanes ayant prédit, à sa naissance, que l'enfant renoncerait un jour à la couronne et le roi ayant vu en songe son fils devenu ascète errant, l'emerma dans trois palais et fit publier, à son de cloche, l'ordre d'écarter de la vue de son fils tout ce qui pourrait attrister ses regards. Mais Siddhàrta (c'est le premier nom de Bouddha) rencontre successivement un malade, un vieillard décrépit et un cadavre. Plus tard, il fait la connaissance d'un *bhikshu,* religieux mendiant. Comme Joasaph, Siddhàrta émet, sur ces diverses rencontres, des réflexions qui le persuadent du caractère éphémère de la vie et le poussent à mener une existence plus parfaite. Il renonce au trône, malgré les remontrances de son père et la suprême tentation du démon Pàpiyân. On le voit, l'identité est complète entre les deux légendes.

Les noms mêmes sont identiques, car Joasaph dérive, par des transformations successives mais normales, de *Bodhisattva,* le nom du Bouddha. En efiet, le grec 'lüiioaçest la transcription de l'arabe *Yoûasaf* et celui-ci, d'après l'auteur arabe du *Ketab-al-Fihrist,* désigne le Bouddha. La transcription exacte de *Bodhisattva* en arabe serait *Boûdsatf,* et en effet, on rencontre chez certains auteurs arabes et persans les *formes-Boûdàsp* et *Boûdâshp.* Or, dans le système d'écriture des arabes, la môme graphie, selon qu elle est accompagnée ou non de certains signes, peut se lire *B* ou Y. On a donc pu lire aussi *Yoùdsalf,* dont il n'existe pas, il est vrai, de trace, mais qui suppose la forme *Yoiidsasn,* qui a été trouvée. De *Yoûdsasp* est venu *Yoûdasf* et puis *Youâsaf.* Voir sur ce point A. Weber, *Indische Streifen,* t. ni, p. 570, note.

III. La recension grecque. — 1» *Les éditions.* — La plus importante des recensions de la légende de Barlaam et de Jonsaph est celle qui a été rédigée en grec. J.-B. Docen, *Ueber die Æsopischen Fabeln,* dans J.-C. von Aretin, *Beitnige zur Geschichte und Literalur,* 1807, t. ix, p. 1247, et Valentin Schmidt, *Wiener Jarhbûchern,* 1824, t. xxvi, p. 25-45, en donnèrent les premiers quelques extraits. Le texte intégral fut publié, d'après trois manuscrits de Paris (n. 903, 904 et 1128), par J.-Fr. Boissonade, *Anecdota græca,* Paris, 1832, t. iv, p. 1-365. Cette édition, avec la traduction latine de Billy, fut reproduite dans Migne, *P. G.,* t. xcvi, col. 857-1250. En 1885, Sophronios fil paraître à Athènes une troisième édition du tameux texte. Toutefois, ces travaux ne peuvent encore être considérés comme définitifs; ils n'ont pas suffisamment tenu compte des nombreux manuscrits qui renferment le texte. Voir, à cet égard, Zotenberg, *Notice sur le livre de Barlaam et Joasaph,* Paris, 1886, p. 3-5; E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph,* Munich, 1893, p. 48-49. Ces listes pourraient encore être allongées, car M. Kuhn, qui complète M. Zotenberg, cite seulement quatre manuscrits au Vatican; en lait, il y en a onze. Cf. Hagiographi Bollandiani et Pius Franchi de' Cavalieri, *Catalogus codicum hagiogr. græc. bibl. Vaticanæ,* Bruxelles, 1899, p. 305.

2° *Son rédacteur.* — Quel est le rédacteur de la légende grecque de Barlaam et de Joasaph ? « La plupart des manuscrits de date ancienne, dit M. Zotenberg, *op. cit.,* p. 6-7, nous apprennent que l'histoire a été apportée dans la villesainteparun moine du couventdeSaint-Saba, nommé Jean. Dans quelques copies modernes, ce personnage est désigné comme « moine du couvent de Saint-Sinaï ou Saint-Sinaïtes, et dans un petit nombre d'exemplaires du xvi· et du xvu» siècle, on lit que ce récit, apporté par quelques hommes pieux de l'Inde â Jérusalem, au couvent de Sainl-Saba, a été rédigé par saint Jean Damascene ». Deux autres manuscrits, le n. 137 de la Bibliothèque naniane à Venise, et le n. 1771 de la Bibliothèque nationale de Paris, attribuent l'œuvre à Euthyme l'ibère, qui aurait traduit l'histoire de Barlaam et Joasaph du géorgien en grec.

1. *Est-ce Euthyme l'ibère* ? — Malgré son caractère étrange et son peu de probabilité, cette dernière opinion a trouvé des partisans convaincus, comme le baron V. R. Rosen, *Zapiski vostoénago otdèlenija imperatorskago russkago archeologiéeskago obSèestva,* 1887, t. Il, p. 166-174; N. Marr, *ibid.,* t. m, p. 233-260, et Ilommcl, dans l'appendice de l'ouvrage de Weisslowits, *Prinz und Derwich,* p. 136-140. M. E. Kuhn, *Barlaam und Joasaph,* dans *Abhandlungen der K. Bayer. Akademie der* Wiss., I" classe, 1893, t. xx, part. I, n'a pas eu de peine à réfuter les arguments très fragiles qui ont été présentés pour donnera saint Euthyme l'ibère la paternité du texte grec de l'histoire de Barlaam et de Joasaph.

ï. *Est-ce saint Jean Damascene?* — C'est Jacques de Billy qui a surtout contribué à faire passer saint Jean Damascène pour l'auteur de cette légende. M. Zotenberg, *op. cit.,* p. 12-35, a péremptoirement établi que les cinq preuves produites par Billy ne démontrent nullement sa thèse. En effet, le témoignage de Georges de Trébizonde manque absolument d'autorité ; l'affirmation vague et dépourvue d'arguments, relative au style de saint Jean Damascene qu'on prétend retrouver dans le livre de Barlaam et Joasaph, n'est pas vérifiée en lait. Les citations bibliques qui ont été invoquées démontrent que saint Jean Damascène et l'auteur du roman n'ont pas eu sous les yeux le même exemplaire du texte sacré; quant aux extraits des Pères de l'Église, ils ne sont pas suffisants pour établir l'identité des deux écrivains. Un dernier argument est tiré de la similitude de certaines doctrines. Il s'agit surtout d'une dissertation sur le libre arbitre. M. Zotenberg montre nettement que les deux auteurs ont fait, indépendamment l'un de l'autre, de larges emprunts au traité de Némésius et que la définition amplifiée de la βουλή, reproduite littéralement dans les deux ouvrages, parait provenir de quelque commentaire d'Aristote. Quant au passage relatif au culte des images, il y a lieu de remarquer que, bien avant saint Jean Damascène, le grand protagoniste de

celle doctrine, les Pères de l'Église ont traité ce sujet, et à cet égard, les phrases du livre de Barlaam et de Joasaph peuvent appartenir aussi bien au V' siècle qu'au vu» ou au viu«.

3. *C'est plutôt Jean, moine de Saint-Saba.* — On peut donc se rapporter à la rubrique d'un certain nombre de manuscrits, d'après laquelle l'histoire de Barlaam et Joasaph aurait été rédigée διά Ἰωάννου μοναχοῦ ἀνδρο τίμιου καὶ ἐναρέτου μονὴ του ἁγιου Σάοα. Il n'y a malheureusement aucun indice pour identifier le nom d'une façon plus précise. On admet généralement que le livre de Barlaam et Joasaph fut composéau couvent de Saint-Saba, près de Jérusalem, dans la première moitié du vil" siècle. C'est à cette date que mènent, avec vraisemblance, l'élude du système théologique de l'ouvrage et les détails de la partie narrative. Les manuscrits dont nous venons de parler attestent nettement la provenance indienne de l'histoire de Barlaam et Joasaph : Ιστορια ψυχωφελὴ εκ τὴ ενδότερα των ΑἴΟιόπων χώρα , τὴ 'Ινδών λεγάμενη προ την αγίαν πάλιν μετενεχόεῖσα.

IV. Voie et intermédiaires par lesquels la légende a passé de l'Inde a Jérusalem. — Pour expliquer par quelle voie et par quels intermédiaires s'est effectué le voyage, on a pensé aux chrétiens de la côte de Malabar, mais il semble peu probable que ces nestoriens aient eu chance d'étre accueillis dans la société si orthodoxe de Saint-Saba, à moins qu'il ne se soit agi d'indiens, chrétiens de naissance ou de bouddhistes nouvellement convertis, qui venaient visiter les Lieux-Saints. Toutefois, cette solution n'a guère prévalu et voici comment on explique la transformation de la légende bouddhique en roman chrétien de Barlaam et de Joasaph. On sait, par d'autres faits analogues, par exemple celui de la légende de Kalilah et Dimnah et du roman des Sept Sages, comment se sont accomplies des pérégrinations littéraires du même genre. De l'Inde, ces livres ont pénétré en Perse et y ont été traduits en pehlevi, la langue officielle des Sassanides (226-641). Du pelhevi ils ont passé au syriaque ou à l'arabe, et de là sont issues les versions hébraïques et grecques, qui ont ensuite donné naissance aux traductions en diverses langues. Telle semble avoir été aussi la marche suivie par l'histoire de Barlaam et Joasaph. On a retrouvé divers exemplaires d'une ancienne version arabe qui a, avec l'histoire du Bouddha, des rapports beaucoup plus intimes que le livre grec. D'autre part, les recherches de MM. Rosen et Marc assignent avec raison à la rédaction géorgienne une place intermédiaire entre la forme arabe et la rédaction grecque. Celle-ci apparaît comme un remaniement, très surchargé de théologie, de l'original perdu de la version géorgienne. On conjecture que cet original était une traduction syriaque, que nous ne possédons plus, du livre pelhevi d'où procède le texte arabe. La recension grecque ayant été écrite aux environs de l'an 630, on remonte pour le livre pelhevi au vie siècle. Or précisément à cette époque, le christianisme et le bouddhisme faisaient en Bactriane de nombreux prosélytes. Les bouddhistes avaient composé en pelhevi un livre de Yûdàsaf; un chrétien a pu avoir l'idée d'approprier à sa religion la même histoire. S'il y a, dans cet ensemble d'explications de la diffusion du livre de Barlaam et Joasaph, encore un certain nombre d'hypothèses, on doit pourtant convenir que ce système, qui a été brillamment exposé par M. E. Kuhn, *op. cit.,* p. 34 sq., est aussi plausible que solidement étayé. Si jamais on retrouvait la version syriaque du livre de Barlaam et de Joasaph, on serait probablement mis en possession du fil précieux qui manque encore pour l'absolue solidité de la trame.

V. Rapports du texte grec avec l'Apologie d'Aristide et l'ouvrage d'Agapet. — Il importe de relever encore quelques particularités intéressantes du texte grec de la légende de Barlaam et de Joasaph.

Ie *Rapports avec l'Apologie d'Aristide.* — En collaborant avec M. J. Rende! Harris à l'édition de l'Apologie d'Aristide, M. Jean Armitage Robinson a reconnu qu'un fragment assez considérable de ce traité a été inséré dans l'histoire de Barlaam et de Joasaph. Ce sont les pages 239-254 de l'édition de Boissonade, depuis les mots : Ἐγώ, βασιλεύ, προνοια Θεοὺ ἠλ&ον ει του κόσμου jusqu'à ια, κρίσιν ἐκφυγόντε και τιμωρια , ζωὴ ἀνωλέθρου δεχΟεiητε κληρονόμοι. Voir *Texts and Studies. Contributions to biblical and patristic literature,* t. I, n. 1 : *The Apology of Aristides,* Cambridge, 1891, p. 68-84, 100-112. Découverte d'autant plus importante que c'est le seul fragment qui ait étéjusqu'à présent retrouvé du texte grec primitif de l'Apologie d'Aristide. Voir t. I, col. 1865.

2» *Rapports avec l'ouvrage d'Agapet.* — Dans son édition de la Σχέδη βασιλικὴ d'Agapet, Bale, 1663, Damke et plus tard Boissonade, *Anecdota græca,* t. iv, p. 331, ont signalé des rapports frappants entre le texte d'Agapet et le roman de Barlaam et Joasaph. Ils n'avaient toutefois émis aucune conclusion sur la nature même de ces rapports, qu'ils s'étaient contentés de relever. Pourtant il y a lieu de rechercher si c'est l'auteur de la légende de Barlaam et Joasaph qui a lait l'emprunt à Agapet, ou s'il faut admettre l'hypothèse inverse. M. Karl Praechter. *Byzantinische Zeitschrift,* t. Il, p. 444-460, a naguère examiné le problème à tond, mais la solution qu'il en donne est toute négative. Il démontre à la fois que le rédacteur grec de l'histoire de Barlaam et Joasaph n'a point fait d'emprunt direct à Agapet, et que celui-ci n'est point davantage tributaire du moine de Saint-Saba. Tous deux ont donc puisé à une source commune, qui à l'heure actuelle demeure encore inconnue et cachée. Le roi Abenner fait à Joasaph un long discours pour expliquer les motifs pour lesquels il refuse de se convertir à la foi chrétienne. Ce passage se trouve p. 221 sq. de l'édition de Boissonade. M. Zotenberg, *op. cit.,* p. 61, avait pensé que l'auteur, dans ce passage, visait le roi sassanide, Chosroès Anoûschirvan. Une autre hypothèse a été proposée: MM. Cumont et Bidez ont essayé de montrer qu'il s'agit plutôt de l'empereur Julien l'Apostal. Ils ont réuni un certain nombre de passages des historiens de Julien, qui servent, pour ainsi dire, de commentaire perpétuel au texte du roman. Toutefois, ce n'est pas à quelque historien de Julien en particulier que le moine de Saint-Saba semble avoir recouru, c'est plusprobablementde la correspondance même del'empereur Julien qu'il s'est inspiré. Voir *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien,* dans les *Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique,* 1898, p. 139. MM. Bidez et Cumont ont plus indiqué leur opinion qu'ils ne l'ont démontrée à fond. Aussi M. P. Thomas a-t-il pu dire que « cette hypothèse est ingénieuse sans doute, mais assez fragile ». *Bulletins de l'Académie royale de Belgique,* 1898, t. xxxv, p. 251.

VL Popularité de la légende. — La légende de Barlaam et Joasaph a eu la plus extraordinaire popularité qui échut jamais à un livre. Outre la compilation grecque, il existe deux autres recensions qui n'en dépendent pas directement, l'une en arabe, l'autre en géorgien. La première a été éditée à Bombay en 1888; la seconde est connue par divers extraits publiés par MM. Rpsen etMarrdansles ouvrages cités plus haut. Plus tard, le texte grec a été repris en arabe, d'où sont venues deux rédactions éthiopiennes, et il y a aussi une version arménienne. Pendant la première moitié du XIIIe siècle, le rabbin espagnol Ibn Chisdai composa, en vers hébraïques, un poème sur l'histoire de Barlaam et Joasaph. sous le titre de « Prince et Derviche ». En 1887, on a publié une version en slave. Il y a aussi divers textes latins, indépendamment de la traduction du roman grec faite par Jacques de Billy. Voir *Bibliotheca hagio-*

graphica latina, p. 979-982. Ati xm« siècle, apparaissent les versions françaises de Gui de Cambray, de Chardry et d'autres anonymes. A la fin du xiv' siècle, l'histoire de Barlaam et .loasaph est transportée sur la scène et devient le *Mistère du roi Advenir* (= Abenner). On connaît aussi un texte provençal. Les rédactions italiennes se distinguent en deux classes ; les unes donnent le texte étendu de la *Storia,* les autres des résumés de la *Vita.* Il existe aussi, dans le même idiome, des recensions poétiques et des adaptations dramatiques. L'Espagne possède bon nombre d'histoires de Barlaam et .loasaph, et il y a même une version en irlandais. Vers 1220, Rodolphe d'Ems traduit la légende en allemand et, dans le même siècle, l'évêque Otto donne en vers allemands un résumé du roman. En ancien anglais, il existe quatre versions abrégées, et en ancien norvégien un texte qui remonte au xiti· siècle, d'où est venue la traduction danoise moderne. En suédois, on possède une traduction faite dans la seconde moitié du XV· siècle. Enfin le polonais et le tchèque ont aussi leur histoire de Barlaam et .loasaph. Voir, pour le détail de toutes ces versions, E. Kuhn, *op. cil.,* p. 40-45, 50-74. « Ainsi, dit M. Gaston Paris, ce livre écrit au vi· siècle, par un inconnu, dans un coin de l'Afghanistan, en une langue qui est morte depuis milleans, s'est répandu, en se transformant plus ou moins, chez tous les peuples civilisés, et les récits qu'il renferme ont enchanté — après les bouddhistes — les chrétiens, les musulmans et les juifs, c'est-à-dire la presque totalité de l'humanité pensante. » *Poèmes et légendes du moyen âge,* Paris, 4900, p. 194.

VII. La légende et la théologie. — Au point de vue théologique, l'ensemble des recherches que nous venons de résumer très brièvement sur la légende de Barlaam et Joasaph soulève une double question, celle des conséquences d'une erreur manifeste dans le martyrologe romain et dans le culte de l'Église catholique et celle de l'influence doctrinale du bouddhisme sur le christianisme. Il faut en dire quelques mots.

1° *La légende dans le martyrologe.* — Après ce qui vient d'être rappelé, il demeure indubitable que les saints Barlaam et .loasaph n'ont jamais existé. Leur histoire est pure fiction; l'éditeur du martyrologe romain de 1583 s'est donc trompé en les insérant au catalogue des saints, et il a eu tort derechef d'ajouter que leurs Actes admirables ont été écrits par saint Jean Damascène. La relique d'Anvers n'est pas davantage authentique. Ces constatations ne sauraient plus être mises en doute, et une revue des plus orthodoxes, la *Civiltà catlolica* qui se rédige à Rome, sous le regard vigilant du pape, a reconnu la parfaite exactitude des récentes découvertes relatives au roman de Barlaam et Joasaph (n. du 17 novembre 1882, p. 431 sq.). Toutefois ces découvertes n'ont pas d'autre conséquence et n'atteignent pas la portée qu'y attribuent certains rationalistes. « Le saint-siège n'enseigne point, dit Benoit XIV, que tout ce qui a été inséré dans le martyrologe romain est vrai, d'une vérité certaine el inébranlable... C'est ce qu'on peut panaitement conclure des changements et des corrections ordonnés par le saint-siège lui-même. » *De servorum Dei beatiflcatione et canonizations,* l. IV, part. II, c. xvn, n. 9. Même conclusion pour la relique de saint.Iosaphat. L'Eglise n'interdit nullement d'examiner, dans chaque cas particulier, l'authenticité d'une relique, et bien des fois elle a fait suspendre la vénération de celles qui ne lui paraissaient pas véritables. En somme, si l'erreur de l'insertion des saints Barlaam et Josaphat au martyrologe el de la vénération de leur relique, d'ailleurs presque ignorée, est fâcheuse, comme toute erreur en pareille matière, elle n'a pas, en réalité, l'importance qu'on semble, en certains milieux, vouloir y attacher. Une prochaine révision du martyrologe romain la fera sans doute disparaître.

2« *L'influence du bouddhisme sur le christianisme par le moyen de celte légende.* —Quant aux infiltrations bouddhiques que le roman de Barlaam et Joasaph aurait pu faire pénétrer dans le christianisme, pareille thèse n'est pas soutenable. M. Gaston Paris a lumineusement exposé quel abîme sépare le bouddhisme de l'ascétisme chrétien. « Le monachisme chrétien n'a été grand que par les côtés ou il s'est séparé du monachisme bouddhique, c'est-à-dire par l'amour de Dieu, soit sous forme de contemplation mystique, soit sous forme d'attachement passionné à la personne du Rédempteur, et par l'amour du prochain, manifesté dans les œuvres de miséricorde et de dévouement. » *Op. cil.,p.* 201. Avant lui, M.Laboulaye, qui l'un des premiers a reconnu la légende du Bouddha dans le roman de Barlaam et Joasaph, *Journal des Débats,* 26 juillet 1859, et M. Barthélemy Saint-Hilaire, *Trois lettres à M. l'abbé Deschamps,* Paris, 1880, p. 2, avaient conclu dans le même sens: « Il n'y a rien de commun, dit le premier, entre l'ermite qui soupire après la vie éternelle en Jésus-Christ et le bouddhiste qui n'a d'autre espoir qu'un vague anéantissement, » et le second a écrit cette phrase si nette qui résume toute la question: « Le bouddhisme n'a rien de commun avec le christianisme, qui est autant au-dessus de lui que les sociétés européennes sont au-dessus des sociétés asiatiques. »

J. Van den Gheyn.

1. **BARLOW** Édouard, pseudonyme adopté par le prêtre catholique anglais Booth qui, vers le commencement du xvhi· siècle, remplissait secrètement dans son pays les fonctions de missionnaire. Booth mourut vers 1716 après avoir écrit un *Traité de l'eucharistie,* 3 in-4°.

Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1838, t. l.

V. Oblet.

2. **BARLOW** Guillaume, né dans le comté d'Essex, entra dans l'ordre de Saint-Augustin et prit à l'université d'Oxford le degré de docteur en théologie. Sous Henri VIII, il passa au protestantisme et se maria. Il mourut, en 1568, évêque anglican de Chichester. On a de lui quelques ouvrages de polémique dirigés contre les catholiques : 1° *Enterrement de la messe;* 2" *Réponses à certaines questions concernant les abus de la messe,* insérées dans *VHisloire de la Réformation* de Burnet; 3° *La divine et pieuse institution du chrétien,* que l'on désigne souvent en Angleterre sous le nom du *Livre de l'Evêque,* Londres, 1537.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv, p. 522; Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1838, 1.I.

V. Oblet.

BARNABÉ (Épîtne dite de saint). — I. Histoire du document. IL Contenu. III. Authenticité. IV. Intégrité. V. Enseignements.

I. Histoire du document. — L'épître, dite de saint Barnabé, adressée à des inconnus par un auteur anonyme pour combattre, au moins indirectement, certaines prétentions juives et enseigner la voie du salut, a été connue de bonne heure et citée surtout dans le milieu alexandrin. On suit sa trace dans la littérature patristique du il' siècle au ix·. Certaines comparaisons de textes permettent de croire qu'Hermas, Vis.,m,4; *Mand.,* π, 4, et *Barn.,* xix, 5, 11 ; saint Justin, *Dial, cum Tryph.,* XL, et *Barn.,* vu, 6, 8, saint Irénée, *Cont. hær.,* iv, 17, 6; v, 28, 3, et *Barn.,* n, 10; xv, 4, l'ont eue sous les yeux. Tertullien s'en sert dans deux passages, sans citei· sa source, *Adv. Marc.,* ni, 7; *Adv.Jud.,* xiv, *P. L.,* t. Il, col. 331, 640, et *Barn.,* vu, 4, 6, 8. Clément d'Alexandrie, qui n'approuve ni ce qu'elle renferme d'invraisemblable sur l'hyène, *Pæd.,* il, 10, *P. G.,* t. vin, col. 500, ni son interprétation du Ps. i, *Strom.,* n, 15, *P. G.,* t. vin, col. 1005, en cite de longs extraits. *Strom.,* ii,6, 7, 18, 20, *P. G.,t.* vin, col. 965, 969, 1021, 1060; *Strom.,* v, 8, 10, *P. G.,* t. ix, col. 81. 96. Et Origène conjecture avec raison qu'elle a fourni à Celse son

argument contre les apôtres. *Cont. Cels.,* i, 63. *P. G.,* t. XI, col. 777. Clément d'Alexandrie, au dire d'Eusèbe, *II. E.,* vi, 14, *P. G.,* t. xx, col. 549, et même Origéne, *In Bom.,* I, 24, *P. G.,* t. xiv, col. 866. la tinrent en si haute estime qu'ils la citaient comme Écriture.

A partir du IX· siècle, le silence se fait sur cette épltre; on n'en parle plus; on ignore son existence. Mais, au xvti» siècle, elle est retrouvée dans un texte grec fort mutilé, auquel manquent les cinq premiers chapitres, et dans une version latine, très ancienne, à laquelle manquent les quatre derniers chapitres. Texte et traduction se complétaient et permirent de reconnaître l épitre que l'antiquité chrétienne attribuait à saint Barnabe. La première édition, préparée par l'Anglais Usher, fut détruite dans un incendie, en 1644; celle de dom Ménard fut publiée par dom d'Achéry, en 1645. Grâce à la collation de nouveaux manuscrits, Isaac Voss en donna une nouvelle, moins imparfaite, en 'I64β. Dans la suite, Cotelier en 1672, Lemoyne en 1685, Leclerc en 1698, Russel en 1746, Gallanden 1765 et Hefele en 1839, entre autres, s'appliquèrent â améliorer le texte. Dressel put utiliser des manuscrits nouveaux et publia, en 1857, l'édition la moins incorrecte. Mais jusque-là on n'avait pu retrouver le commencement du texte grec, qu'on était obligé de remplacer provisoirement par la vieille traduction latine. Heureusement qu'en 1859 Tischendorf découvrit au couvent de Sainte-Catherine, sur le mont Sinaï, un codex du iv» siècle, ou le texte grec de l'épître était intégralement transcrit à la suite des livres du Nouveau Testament.il publia le tout, en 1862, à Saint-Pétersbourg, et, en 1863, à Leipzig. Aussitôt parurent les nouvelles éditions critiques de Dressel, en 1863; de Volkmar, en 1864; d'Hilgenfeld, en 1866; de Muller, en 1869; de Gebhardt, en 1875. En 1875, nouvelle découverte : l'archimandrite Philothée Bryennios trouva à Constantinople un codex du xi» siècle renfermant dans leur intégrité les épitres de Clément de Rome et de Barnabe ainsi que la Didaché. Se contentant de publier d'abord l'épître de saint Clément, il transmit une copie fidèle de celle de saint Barnabe à Hilgenfeld, qui l'utiiisa dans son *Der Brief des Barnabas,* 1877, Leipzig; il la publia â son tour avec la Didaché, en 1883, à Constantinople. Entre temps, Gebhardt et Harnack donnèrent la seconde édition de leurs *Patrum aposlolicorum opera,* Leipzig, 1878. Enfin, Funk, tenant compte des récentes découvertes, inséra l'épître de saint Barnabe en tête de ses *Patrum aposlolicorum opera,* Tubingue, 1881, avec une traduction latine et des notes critiques. C'est cette dernière édition qui sera citée dans le courant de l'article. Une troisième édition a paru en 1901.

II. Contenu. — L'épître de Barnabé, qu'on regarde comme un traité apologétique contre les Juifs ou comme une homélie prêchée â un auditoire chrétien, se divise en deux parties très distinctes et d'inégale longueur : première, i-xvi; seconde, xvn-xxi. — *Première partie.* — Après avoir salué ses destinataires et loué les dons spirituels qu'ils ont reçus de Dieu, l'auteur regarde comme une joie et un devoir de leur écrire pour rendre leur foi et leur science parfaites, non pas à titre de docteur, mais comme l'un d'entre eux (1). Les jours sont mauvais : il s'agit de rechercher les justifications du Seigneur. Or Dieu a prévenu par ses prophètes qu'il n'a besoin ni de sacrifice, ni d'holocauste, ni d'oblation : tout cela est abrogé. C'est maintenant la loi nouvelle de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il importe de la bien comprendre, d'accomplir avec soin son salut et de déjouer les séductions du Mauvais (n). Dieu ne veut pas le jeûne corporel, mais celui qui consiste dans l'abstention de toute injustice et la pratique de la charité. Il nous en a prévenus d'avance pour que nous ne soyons pas affligés par la loi comme de simples prosélytes (ni). Ce qui sauve actuellement c'est de fuir les œuvres d'iniquité, d'éviter tout contact avec le péché et les méchants ; car l'heure a sonné du scandale prédit par les prophètes : donc se garder d'accumuler faute sur faute, sous prétexte d'être couvert parle testament nouveau.CarlesJuils, en se tournant vers les idoles, ont perdu pour toujours le testament qu'ils avaient reçu par Moïse. Attention donc aux derniers jours. Pour interdire au Noir l'entrée de nos âmes, il faut fuir la vanité, haïr les œuvres de la voie d'iniquité, devenir le temple spirituel et parfait de Dieu ; car si, malgré les miracles et les prodiges, les Juifs ont été écartés, prenons garde d'ètre rejetés comme eux (iv). Le Fils de Dieu est venu; il s'est incarné; il a répandu son sang sur le bois pour racheter nos péchés (v). Tout cela, incarnation, passion, a été préfiguré (vi). Le bouc émissaire (vu), la vache rousse, double image du Christ, inintelligible à quiconque n'a pas entendu la parole de Dieu (vin). Dieu a circoncis nos oreilles et notre cœur. Quant à la circoncision, dans laquelle les Juifs mettaientleur confiance, elle a été abrogée. Dieu n'a pas prescrit la circoncision delà chair; en la pratiquant, les Juifs, trompés par le mauvais ange, ont outrepassé ses ordres. Sans doute la circoncision charnelle a été donnée par Abraham à ses 318 serviteurs; mais c'est là un mystèrerelatifà Jésus; car 18s'écrit ir,,commencement du nom de Iησοὐ , et 360 s'écrit τ, qui est le signe de la croix (ix). En interdisant certains mets, Moïse n'a eu en vue qu'un sens spirituel (x). — Dieunousa également annoncé d'avance le mystère de l'eau et de la croix : l'eau c'est le baptême qui efface les péchés (xi) ; Moïse, priant, les bras étendus, et le serpent d'airain représentent Notre-Seigneur sur la croix (xii). Reste à savoir quel est le peuple héritier, celui auquel appartient le testament. Jacob, cadet d'Esaü, et Éphraïm, cadet de Manassé, sont les préférés de Dieu et présagent ainsi notre élection (xm). Dieu a donné un testament aux Juifs, mais les Juifs, par leurs péchés, s'en sont rendus indignes, et c'est nous qui, par Jésus, avons été choisis à leur place (xiv). Le sabbat du décalogue figure le jour du repos éternel (xv). Le temple n'est pas celui de pierre, orgueil des Juifs et déjà détruit; c'est notre cœur devenu, par la rémission des péchés, l'espérance et la foi, le tabernacle de Dieu (xvi).

Seconde partie. — Passons à un autre enseignement : il y a deux voies, celle de la lumière et celle des ténèbres, bien différentes l'une de l'autre. A la première président les anges de Dieu; à la seconde, les anges de Satan. Il faut suivre l'une et éviter l'autre pour parvenir heureusement à la résurrection et à la récompense future (xvii-xx). Le jour du Seigneur est proche : je vous en conjure, soyez à vous-mêmes de bons législateurs, de bons conseillers; écartez toute hypocrisie; et que Dieu, le maître du monde, vous donne la sagesse, l'intelligence, la science, la connaissance du commandement, la persévérance (xxi).

L'auteur ne parle pas de la parousie comme la Didaché, mais il semble croire à l'imminence de la fin du monde. En conséquence il désire que « ses fils » soient prêts et n'imitent pas la fausse sécurité des juifs. Il n'est pas dit que ces Juifs, à l'exemple des judaïsants, aient cherché à imposer le joug de la Loi comme condition nécessaire avant de devenir chrétien ; mais à coup sûr ils s'abusent sur la valeur de leur alliance et méconnaissent le rôle du testament nouveau. C'est pounjuoi l'auteur de l'épître, dépassant ici la pensée de saint Paul, ne se borne pas à prouver que la Loi a perdu sa valeur et que le rituel mosaïque est abrogé, il va jusqu'à prétendre que l'ancienne alliance a été brisée le jour même ou furent brisées par Moïse les tables de la loi. que les diverses pratiques juives n'ont pas eu Dieu pour auteur. que les Juifs se sont trompés en prenant les prescriptions au pied de la lettre. Car ce que Dieu demandait, c'était non pas les sacrifices sanglants, mais un cœur contrit, non pas un jeûne corporel, mais la pratique

des bonnes œuvres, non pas la circoncision de la chair, mais celle de l'oreille et du cœur, non pas l'abstinence de certaines viandes, mais la tuile des vices désignés par les animaux interdits. De telle sorte que, contrairement à la doctrine de saint Paul, il méconnaît complètement le côté historique de l'Ancien Testament pour n'y voir qu'une signification exclusivement spirituelle. Sans doute, il estime que l'Ancien Testament annonce le Nouveau; il y signale même quelques ligures annonçant, par exemple, le mystère de la croix ou l'appel des gentils à la place des Juifs; mais son interprétation numérique des 318 serviteurs d'Abraham est plutôt digne de l'exégèse fantaisiste de la Cabale; et, à propos du salut, il passe sous silence la grande pensée de saint Paul sur la justification gratuite et le rôle de la grâce, bien qu'il n'ignore pas l'importance capitale et l'absolue nécessité du salut, puisqu'il indique le moyen le plus sûr pour se sauver. Quant à ses explications scientifiques sur le lièvre, la belette et l'hyène, elles sont plus que rudimentaires et prêtent à sourire, mais on ne saurait lui en faire un reproche.

III. Authenticité. — *Auteur, lieu et date.* — L'épitre que nous possédons est bien certainement celle que l'antiquité chrétienne attribuait à Barnabé. Mais ce Barnabé est-il vraiment l'apôtre, le compagnon et le collaborateur de saint Paul dans sa première mission? C'est une question qui ne se posa même pas; Clément d'Alexandrie, *Strom.,* H, 6, 7, 15, *P. G.,* t. vin, col. 965, 969, 1005, et Origéne désignent le Barnabé des Actes comme l'auteur de l'épitre. On ne discuta qu'un seul point, celui de savoir si l'épitre faisait partie ou non de l'Ecriture. Contrairement à l'opinion de Clément d'Alexandrie, Eusèbe, *H. E,* vi, 13, *P.* G.,t. xx, col. 548, on la tint pour non canonique, et c'est uniquement dans ce sens qu'il faut entendre Eusèbe et saint Jérôme, quand ils la rangent, l'un ἐν τοϊ νόῦοι , *H. E.,* m, 25, *P. G.,* t. xx, col. 269, l'autre parmi les apocryphes. *De vir. ill.,* vt, *P. L.,* t. xxm, col. 619. Mais ni Eusèbe, *loc. cit.,* ni saint Jérôme, *in Ézech.,* xi.m, 19, *P. L.,* t. xxv, col. 425, ni, à leur suite, Anastase le Sinaïte et l'auteur de la *Stichomélrie* n'ont douté de son authenticité. Depuis le xvil' siècle jusqu'à nous, c'était également l'opinion de Voss, Dupin, Cave, Le Nourry, Galland, Rosenmuller, Schmidt, Gieseler, Ilenke, Rôrdam, Franke, Alzog, Môhler. Freppel, Fessier, Nirschl, etc.; ce n'est plus celle de la critique contemporaine.

Déjà Ménard avait émis quelques doutes; Cotelier s'était prononcé contre l'authenticité. Et depuis, Noël Alexandre, Ceillier, plus récemment Hefele, Funk, Bardenhewer, entre autres, ont fait de même. Toutes les raisons d'ordre intrinsèque qu'on en donne sont loin d'avoir la même valeur, mais quelques-unes semblent décisives. Un allégorisme exagéré; des opinions peu en harmonie avec l'enseignement des apôtres, en particulier avec celui de saint Paul; l'ancienne alliance déclarée rompue le jour même où Moïse a brisé les tables de la loi, *Barn.,* IV, 8, Funk, t. I, p. 10; des appréciations erronées sur les rites juifs, *Barn.,* vu, vm, Funk, t. i, p. 20-26, par exemple, la circoncision attribuée à l'inspiration du diable, *Barn.,* ix, 4, Funk, t. i, p. 28, les préceptes positifs touchant les sacrifices et les observances légales pris exclusivement au sens spirituel; les apôtres, enfin, traités comme les plus grands pécheurs: autant de traits qui ne sauraient convenir au Barnabé du livre des Actes. Quel est donc l'auteur de l'épitre? S'appelait-il comme l'apôtre et l'identité du nom a-t-elle faitconclureà l'identité du personnage?Onn'ensaitrien. Ce que l'on peut affirmer c'est que l'auteurest un judéo-chrétien orthodoxe, et un alexandrin, comme le prouve l'emploi de l'allégorie, si chère à l'école d'Alexandrie, d'après Philon. Il s'adresse à d'autres judéo-chrétiens d'Alexandrie ou d'Égypte, à un groupe de fidèles qu'il connaît, qu'il aime et qu'il veut mettre en garde contre l'erreur de certains Juifs. Car c'est surtout à Alexandrie que cette épitre est connue et appréciée. Il écrit après 70, puisqu'il parle de la chute de Jérusalem et de la ruine du Temple comme de faits accomplis. *Barn.,nvi,/i,* Funk, t. t, p. 48. Son allusion à la reconstruction du Temple trancherait la question de date, s'il s'agissait du temple matériel que l'empereur Hadrien laissa relever en 130-131 ; des critiques, s'appuyant sur le contexte, pensent qu'il ne s'agit quedu temple spirituel qu'est le chrétien. La prophétie, empruntée à Daniel et qu'il dit réalisée, *Barn.,* iv, 4, 5, Funk, t. I, p. 10, est plus précise. Après dix rois, s'élèvera un petit roi qui en humiliera trois en un; après dix cornes se dressera une petite corne qui en humiliera trois en une. L'expression τρει et τρία ὑφ' *εν,* étrangère au texte prophétique et deux fois répétée, est significative. Sa réalisation historique ne peut s'appliquer qu'à Domitien, non seulement parce qu'il est le onzième de la série des empereurs, mais encore parce que, avec lui, troisième et dernier empereur llavien, disparaît la dynastie Devienne, ou mieux, parce que, du même coup, les deux fils de son cousin, le consul Flavius Clemens, dont il avait fait deux césars, perdent tout espoir de régner.Ce serait donc sous Nerva, 96-98, ou peu après, qu'auraitété écrite l'épitre, à l'extrême limite du Ier siècle. Cette interprétation n'est pas admise par tous les critiques, et il en est qui expliquent ce passage, comme la prophétie de Daniel, non pas de rois, mais de royaumes.

IV. Intégrité. — Malgré l'inégalité de longueur et la différence desujetdeses deux parties, cette épitren'en forme pas moins un tout, sorti de la même plume, à l'exemple des épitres de saint Paul, ou les enseignements dogmatiques sont suivis de conseils pratiques. La seconde partie manque, il est vrai, dans la traduction latine, mais se trouve dans les manusciits grecs; de plus, elle est annoncée en quelque sorte par deux passages, *Barn.,* tv, 10; v, 4, Funk, t. i, p. 12, 14; enfin elle est connue de Clément et d'Origène : elle ne saurait donc être une addition due â une main étrangère. Quant à la première partie, elle ne renferme pas les interpolations qu'on a essayé d'y montrer; les arguments mis en avant par Schenkel, *Sludien und Kritiken,* 1837, p. 652-686, ont été solidement réfutés par Hefele dans *Tub. lheologische Quartalschrift,* 1839, p. 60 sq. ; *Sendsehreiben des Barnabas,* p. 196 sq. ; ceux de Heydecke, *Dissertatio...,* 1874, l'ont été par Funk dans ses *Prolegomena, Pair, apost. opera,* t. i, p. x-xi. Actuellement, parmi les critiques, la question d'intégrité de l'épitre de Barnabé ne soulève plus guère de difficultés. Les vues de Voiler, *Der Barnabasbrief neu untersuchl,*dans *Jahrbucher fur protest. Théologie,* 1888, t. xiv, p. 106-144, et celles de J. Weiss, *Der Bamabasbrief kritisch untersucht,* Berlin, 1888, ont été rejetées.

V. Enseignements. — 1° *L'épitre de Barnabé et l'Ecriture sainte.* — Ce qu'il y a de remarquable dans cette épitre, qui compte à peine un peu moins de six cents lignes, c'est le nombre considérable de rapprochements qu'elle offre avec l'Écriture sainte. Funk, qui les a soigneusement relevés, *Pair. apost.,* t.i, p. 564-566, en compte quatre-vingt-dix-neuf pour l'Ancien Testament et soixante-huit pour le Nouveau. Or, pour l'Ancien Testament, ce sont moins de simples allusions que des citations textuelles, où la version des Septante se trouve contrôlée et parfois corrigée par le texte hébreu. L'auteur a soin d'avertir qu'il cite, tantôt d'après cette formule générale: γέγραπ-αι, ὡ γέγραπται; tantôt d'après cette autre: λέγει *i* Κύριο , ὁ Θέο , ἡ γραφή, ὁ προφήτη . Parfois il nomme le prophète dont il transcrit le témoignage, Daniel, Moïse, David, Isaïe. Mais il n'en agit pas de même avec le Nouveau Testament. Sur trois textes, il n'en signale qu'un comme Écriture, celui-ci: « Beaucoup d'appelés, peu d'élus. » Matth., xx. 16; *Barn.,* iv. 14, Funk, t. I, p. 12. Les deux autres : «Jésus est venu

appeler, non les justes, mais les pécheurs, » Matth., ix, *K; Barn.,* v,9, p. 14; « Dieu jugera sans faire acception de personnes, » I Pet., l, 17; *Barn.,* iv, 12, p. 12, sont insérés sans observation spéciale. En dehors de ces trois emprunts textuels, plus de soixante passages accusent une relation étroite avec les divers livres du Nouveau Testament. Seules, les Epitres de saint Paul aux Colosses et à Philemon, celle de saint Jude, la seconde et la troisième de saint Jean ne donnent lieuà aucun rapprochement de pensées ou d'expressions.

2" *Baptême, vie chrétienne,eschatologie.* — L'auteur, familier avec les écrits de saint Paul, s'adresse à « des fds de dilection et de paix », *Barn.,* xxi, 9, p. 58, se dit περίφημα. *Barn.,* ιv, 5, p. 10, 18. Il connaît la merveilleuse eflicacité du baptême, qui est de remettre les péchés, férον αφεσιν αμαρτιών. *Barn.,Xl,* 1, p. 34. Faisant allusion au baptême par immersion, il écrit: « Nous entrons dans l'eau, pleins de péchés et de souillures, et nous en sortons pleins de fruits. » *Barn.,* xi, 11, p. 36. a Avant de croire, notre cœur est un cloaque de corruption, rempli du culte des idoles, et la demeure des démons; mais, en recevant la rémission des péchés, nous devenons des créatures nouvelles, complètement transformées, et le vrai temple spirituel de Dieu. » *Barn.,* xvi, 7-10, p. 50. Pour atteindre au royaume de Dieu et jouir de la gloire, le fidèle doit passer par les afflictions et les tourments. *Barn.,* vu, 11, p. 24; il doit suivre la voie de la lumière et de la justice, confesser ses péchés et s'appliquer à la prière avec une conscience pure, *Barn.,* xix, 12, p. 56; car le chemin des ténèbres conduit à la mort éternelle et au supplice. *Barn.,* xx, 1, p. 56. Le jour du Seigneur est proche. *Bam.,* xxi. 3, p. 56. Dieu a créé le monde en six jours. Il s'est reposé le septième: ce qui veut dire que Dieu consommera tout en six mille ans; le septième jour, jour de repos, est celui où le Fils de Dieu mettra un terme à l'iniquité et jugera les impies et changera le soleil, la lune et les étoiles; c'est le jour que nous célébrerons dans un magnifique repos, quand nous aurons été justifiés, que l'iniquité sera détruite et que tout sera renouvelé. Ce sabbat, qui mettra lin à tout, sera le commencement du huitième jour, c'est-à-dire du monde futur. *Barn.,* xv, I-8, p. 46-48. C'est là le chiliasme. C'est pourquoi, ajoute l'auteur, nous célébrons dans la joie le huitième jour (celui que la Didaché appelle le dimanche), car c'est le jour où Notre-Seigneur est ressuscité. *Bam.,* xv, 9. p. 48.

3° *Anges.* — Il y a des anges: les uns, porteurs de lumière, sont bons et président à la voie du salut, qui mène l'homme à Dieu et à la récompense; les autres sont les démons. *Barn.,* xvi, 7, p. 50, ministres du Mauvais, πονηρὸ; "Αρχὼν, *Barn.,* ιv, 13, p. 12; du Noir, *i* μέλα , *Bam.,* iv, 10, p. 12; de Satan, *Barn.,* xvni, 1, p. 52 ; ils président à la voie des ténèbres, inspirent le mal et ont trompé les Juifs, en leur faisant transgresser les ordres de Dieu. *Barn.,* ix, 4, p. 28.

4° *Christologie.* — La christologie de l'épitre de Barnabé est assez développée. L'incarnation et la rédemption sont nettement enseignées. Jésus-Christ, vrai Fils de Dieu, *Barn.,* v, 9, p. 14, est venu dans la chair, *Barn.,* v, 11, p. 16, pour détruire la mort et prouver la résurrection, *Barn.,* v, 6, p. 14, pour sauver les hommes, v, 10, p. 14, et effacer le péché, v, i1, p. 14. 1l a souffert sur le bois, v, 13, p. 16, a été crucifié, vu, 3, p. 22. C'est dans son sang qu'il a lavé le péché, v, 1, p. 12; et c'est par sa passion qu'il a racheté l'homme, vu, 2, p. 22. Mais il est ressuscité, le huitième jour, et est monté aux cieux, xv, 9, p. 48; il viendra juger les vivants et les morts, vu, 2, p. 22, les impies, xv, 5, p. -46; il mettra un terme à l'iniquité, renouvellera tout et se reposera magnifiquement le septième jour, c'est-à-dire à la fin du monde et avant le commencement du monde futur, xv, 5, p. 46. En attendant, il nous a donné une loi nouvelle, vraie loi de liberté, qui a une oblation nullement faite par les hommes, *Bam.,* il, 6. p. 6: le sacrifice d'un cœur contrit, d un cœur glorifiant Dieu en odeur de suavité, n, 10, p. 6. Mais il faut se garder de pécher, sous prétexte que nous sommes protégés par ce testament de Noire-Seigneur, iv, 6, p. 10. La passion de Jésus est un modèle de la nôtre; car ce n'est que par les afflictions et les tourments que nous pourrons parvenir au royaume, voir Dieu et le posséder, vu, Tl, p. 24. D'où la nécessité pour le baptisé d'être le vrai temple de Dieu, de faire de bonnes œuvres, de suivre la voie de la justice et d'éviter celle de l'iniquité, seul moyen d'assurer son salut et de trouver grâce au jour du jugement. L'auteur demande qu'on se souvienne de ses conseils et qu'ainsi son amour et sa vigilance produisent un bon effet, xxi, 7, p. 58.

Éditions. — Nous avons déjà signalé en tête de l'article les meilleures éditions, parues postérieurement à la découverte récente des manuscrits grecs. Celle d'Hilgenfeld, *Der Brief der Barnabas,* Leipzig, 2' édit., et de Ph. Bryennios, dans sa *Didaché,* Constantinople, 1883, suit de préférence le *codex constantinopolitanus* ou *hierosolymitanus.* Celle de Gebhardt et Harnack, *Patrum apostolicorum opera,* 2· édit., Leipzig, 1878, s'appuie de préférence sur le *codex sinaiticus.* L'édition de Funk, *Patrum apostolicorum opera.* Tubingue, 1881, tient compte des deux manuscrits et signale les variantes.

Travaux. — Nous ne signalerons que quelques-uns des plus récents: Hefele, *Dus Sendschreiben des Apostels Barnabas...,* Tubingue. 1840; Franke, *Zeitschrift fier luther. Theologis,* 1810; Hilgenfeld, *Die apostolischen Vater,* Halle, 1853; Freppel, *Les Pères apostoliques,* Paris. 1860; Kayser, *Veber den sog. Barnabasbrief,* Paderborn, 1866; Muller, *Erklarung der Bamabasbriefes,* Leipzig, 1869; Wieseler, *Der Brief des Barnabas,* dans *Jahrb. f. deutsche Théologie,* 1870, t. xv; Higgenback, *Der sog. Brief des Barnabas.* Bâle, 1873; Heydecke, *Dissert, qua Barnabe epistola interpolata demonstratur,* Brunswick, 1874; Donaldson, *The apostolical fathers,* 1874; Braunsberger, *Der Apastel Barnabas,* Mayence, 1876; Güdeman,He/ipion.sgesc/iic/ilb'c/<eS*ludten.Leipzig,1876;Cunningham, *The Epistle ofBarnabas,* Londres, 1877; Funk, *Der Barnabasbrief,* dans *Theolog. (Juartalschrift,* 1881, t. LXVi; 1897, t. i.xxix ; ces deux études remaniées ont été publiées par l'auteur dans *Kirchengcschichtl. Abhandlungen und Untersuchungen,* Paderborn.1899, t. H, p. 77-108: Arnold, *Qutestionum de compositione et fontibus Barnabœ epistolœ...,* Konigsberg, 1886; Voiler, *Der Barnabasbrief.* dans *Jahrb. /. protest. Théologie,* 1888, t. XIV ; Weiss, *Der Barnabasbrief,* Berlin, 1888; Duchesne. *Saint Barnabe,* dans les *Mélanges de J.-B. de Bossi,* Paris, 1892 ; P. Batiffol, *La littérature grecque,* Paris. 1897, p. 10-11; P. Ladeuze, *L'épitre de Barnabé,* Louvain. 1900. extrait de la *Revue d'histoire ecclésiastique,* de Louvain, 1900, t. t; A. Ebrhard, *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 188b-t&00,* Fribourg-en-Brisgau. 1900, p. 81-86; O. Bardenhcwer, *Geschischte der altkirchlichen Litteratur,* Fribourg-en-Brisgau, 1902, t. i, p. 86-97. Littérature plus complète dans la 3· édition des *Pair, apostol. opera* de Harnack; dans le *Répertoire des sources historiques,* de Chevalier, col. 223, 2442 ; dans *Bibliog. Synopsis,* de Richardson, p. 16-19. Voir Bardenhewer, *Patrologie,* Fribourg-en-Brisgau, 1894, p. 38-39; trad, franç., t. i, p. 63-65 ; Smith. *Dictionary of Christian biography,* 2· édit., Londres, 1900; *Kirchenlexikon,* Fribourg-en-Brisgau, 1883.

G. Bareille.

BARNABITES. Cet ordre religieux fut fondé à Milan, au commencement du xvi· siècle, sous le nom de *clercs réguliers de saint Paul,* leur patron, par saint Antoine-Marie Zaccaria de Crémone et les vénérables Barthélemy Ferrari et Jacques-Antoine Morigia, gentilshommes milanais. Le pape Clément Vil l'approuva en 1533, Paul III le plaça sous la dépendance immédiate du saint-siège par les bulles de 1535 et 1543, Jules III ratifia les confirmations précédentes en 1550. En 1545. ces religieux furent mis en possession d'une ancienne église de Milan dédiée à saint Barnabé : d'où le nom, devenu populaire, de barnabites. Chronologiquement, ils arrivent au second rang dans l'ordre des *clercs réguliers,* dont ils partagent, à peu de différences près, le genre de vie. Le chapitre généra), composé des principaux membres de la congrégation, se réunit tous les

trois ans, tranche les questions en dernier ressort, nomme les supérieurs, a seul le pouvoir de légiférer. Leurs régies furent approuvées à Milan, dans un chapitre présidé par saint Charles Borromée. — Primitivement, ils devaient être les auxiliaires du clergé dans la lutte contre le protestantisme, dans la réforme des mœurs. Prédication, administration des sacrements,missions à l'intérieur ou chez les hérétiques et les infidèles, toute œuvre enlin qui tend à la sanctification des âmes entre dans leur but. Ainsi ils se chargent souvent de gouverner des paroisses, établissent et dirigent des patronages et des congrégations pieuses, tiennent des écoles publiques et des maisons d'éducation. Ils ont été parfois employés à des réformes partielles du clergé régulier et séculier. Saint François de Sales les introduisit en Savoie où ils parachevèrent son œuvre; Henri IV les appela en Béarn qu'ils ramenèrent à la foi catholique. Us eurent des missions en Birmanie et en Suède. On leur doit un des premiers catéchismes parus, rédigé par le bienheureux Alexandre Sauli, évêque d'Alérie (Corse), puis de Pavie, traduit par saint François de Sales. Leur action théologique est toute individuelle. On attribue à leur fondateur l'institution des Quarante heures. Un des leurs, le P. Lacombe, directeur de Mme Guyon, tomba dans le quiétisme. Gerdil s'éleva contre le synode de Pistoie, composa la fameuse bulle dogmatique *Anciorem fidei* promulguée par Pie VI vers la fin de l'année 1794, tint tète presque à lui seul au mouvement encyclopédiste, réfuta J.-.l. Rousseau. Locke et Condillac, publia ses *Considérations sur la religion,* qui se recommandent par leur valeur littéraire et doctrinale, joua un très grand rôle dans la rédaction du Concordat de 1801 et la réorganisation religieuse en France comme le prouve sa correspondance avec M. Émery. Uilio, un des cinq présidents du concile du Vatican, fut spécialement chargé de la commission *De fide.* — On peut citer comme s'étant acquis un grand renom dans les sciences théologiques : I» pour le dogme : Joseph Cacherano (1535-1685), auteur d'une *Theologia assertiva,* 4 in-fol. ; Alexandre L'go 1726-1795) de Nice, *Institutiones theologiae ad usum seminarii Bononiensis,* 2 vol.: Fortunatus Venerio, de Udine (1695-1763), *Cursus theologicus,* 8 in-fol. dédiésà Clément XII et à Benoit XIV; Jean-Claude Pozzobonelli (1655-1718), *Qwestiones selectæ in 2»m, lDm et IIP·" parlent Summa .8'" Thomæ;* 2» pour la morale : François Rotarius, d'Asti (1660-1748); Alexandre Maderno (1618-1685); Grégoire Rossignoli (1638-1715) auquel on a souvent recours dans les questions épineuses et que cite avec éloge le pape Benoit XIV. — C'est surtout dans les manuscrits in-folio conservés aux archives des différentes Congrégations romaines ou les barnabites ont toujours eu des consulteurs de grand talent, que se manifeste l'action théologique de cette congrégation.

Barelli, *Memorie,* 2 in-fol., Bologne, 1703-1707; Ungarelli, *Bibliotheca scriptorum e congr. cler. reg. S. Pauli.* Rome, 1836; Molledo, *Vita di S. Antonio-Maria Zaccaria,* Florence, 1897; Dubois, Vie *de S. Antoine-Marie Zaccaria.* Tournai.

C. Berthet.

1. BARNES, BARNS Jean, bénédictin anglais du xvii® siècle. Après avoir commencé ses études à Oxford, il se convertit au catholicisme et vint à l'université de Louvain. Il entra ensuite chez les bénédictins anglais contraints d'avoir leurs monastères sur le continent. Ordonné prêtre, il passa en Angleterre, mais ne tarda pas à y être arrêté et fut déporté sur les côtes de Normandie d'où ses supérieurs l'envoyèrent à Dieulouard en Lorraine. Il y enseigna la théologie, ainsi qu'au monastère de Saint-Edmond de Douai. Plus tard il fut confesseur des religieuses bénédictines de l'abbaye de Chelles et devint assistant du général de la congrégation de Valladolid d'où dépendaient alors les bénédictins anglais. Mais ceux-ci obtinrent de former une congrégation régie par un chef de leur nation reconnu par Rome. Barnes refusa de sejoindreà ses compatriotes, attaqua vivement le bref d'érection et publia contre ses confrères ; *Examen trophæoruni congregationis prætensæ anglicanæ ordinis S. Benedicti,* in-8», Reims. 1622, ouvrage qui fut réfuté par le bénédictin Clément Reyner dans l'Aposfo*lalus benediclinorum in Anglia,* in-fol., Douai, 1626. Peu après contre les doctrines du jésuite Lessius, au sujet des restrictions mentales, il publia *Dissertatio contra æquivocationes,* in-8», Paris, 1625, qui tut aussitôt traduit en français : *Traieté et dispute contre les équivoques,* in-8», Paris, 1625. Cet ouvrage, revêtu de l'approbation de la faculté de théologie de Paris fut mis à l'index et le jésuite Th. Raynaud l'attaqua vivement sous un nom supposé: *Splendor veritatis moralis collatus cum tenebris mendacii et nubilo æquivocationis ac mentalis restrictionis addita depulsione calumniarum quibus J. Barnesius anglus O. S. H. monachus Leonardum Lessium S. J. theologum oneravit. Per Fr. S. Emonerium ord. min. convent. S. T. D.,* in-8», Lyon, 1627. Dans un autre ouvrage publié en anglais: *De la suprématie des conciles,* .l. Barnes attaqua avec vivacité les prérogatives du pontife romain. Ne reconnaissant plus l'autorité du supérieur de la congrégation de Valladolid, n'admettant pas la nouvelle congrégation anglaise, il ne reculait pas devant les thèses les plus hasardées et était accusé, non sans raison, de vouloir faire un singulier mélange des dogmes catholiques et des erreurs protestantes en Angleterre. Aussi sur des plaintes venues de Rome, il fut arrêté à Paris le 5 décembre 1626, conduit à Cambrai et enfermé au château de Wœrden près de Bruxelles, d'où il fut dirigé vers Rome sous bonne escorte. Il mourut dans cette ville après avoir passé une trentaine d'années dans les prisons de l'inquisition, ou, selon quelques auteurs, dans une maison d'aliénés. Il laissait manuscrit un ouvrage *Catholico-romanus pacificus,* que les protestants firent imprimer à Oxford, in-8", 1680, et qui est reproduit dans l'appendice de la seconde édition publiée par E. Broun, in-fol., Londres, 1690, du *Fasciculus rerum expetendarum et fugiendarum* d'Ort. Gratius. On attribue encore à J. Barnes un traité *De antiqua ecclesiæ brilannicæ libertate et privilegiis,* publié â la suite de deux opuscules de Jacques Usserius, in-8», Londres, 1681.

Ziegelbauer, *Hist, rei literariie ord. S. Benedicti,* 4 in-fot., Vienne, 1754, l. π, p. 188; dom François, *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de S. Benoit,* t. I, p. 93: Hélyot, *Hist, des ordres religieux,* in-4·, Paris, 1718, t. vi, p. 283.

B. Heertebize.

2. BARNES Robert, docteur en théologie et chapelain du roi d'Angleterre Henri VIII. Vers l'an 1530, il séjournait à Wittemberg dans la maison même de Luther; en 1535 Henri VIII, qui venait de faire annuler son mariage avec Catherine d'Aragon, le chargea de demander l'avis des théologiens protestants sur cette question; il paraît qu'il retrancha de cette consultation ce qui était contraire aux désirs du prince. Il était depuis longtemps gagné â la doctrine de Luther et dès 1530 avait publié en latin un ouvrage sur les *Articles de sa foi,* contenant dix-neuf thèses conformes aux principes de Luther; l'ouvrage fut traduit en allemand et publié à Nuremberg en 1531. En 1536, il fit paraître une Vie des papes depuis saint Pierre jusqu'à Alexandre II, *Lives of the Popes from St. Peter to Alexander II.* L'ouvrage est dédié à Henri VIII; il contient une préface de Luther et les papes y sont fort maltraités. Une autre édition parut à Leyde en 1615. De retour en Angleterre, il s'efforça de répandre ses idées et prêcha contre Gardiner, évêque de Winchester, qui, dans un sermon, avait attaqué la doctrine luthérienne de la grâce. Dénoncé pour ce fait à Henri VIII, il fut condamné à se rétracter publiquement, mais on ne put obtenir de lui qu'un désaveu équivoque et insuffisant. Entériné comme hérétique à la

tour de Londres, puis condamné à mort par le parlement, il fut brûlé le 30 juillet 1540. La relation de sa mort fut envoyée en Allemagne et publiée par Luther; elle a été insérée dans les œuvres complètes du réformateur, t. vu, p. 422, de l'édition d'Altdorf.

Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* t. 1; Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv; Lichtenberger, *Dictionnaire des sciences religieuses,* Paris, 1878, t. n.

V. Oblet.

BARON Vincent, né â Martres, ancien diocèse de Rieux en Aquitaine, le 17 mai 1604, se fit remarquer de bonne heure par sa piété et son intelligence au cours de ses premières études à Toulouse, où il entra dans l'ordre des frères prêcheurs et fit profession le 16 mai 1622. Il devint un professeur et un prédicateur éminent et se distingua dans ses controverses avec les ministres protestants. Élu prieur du couvent de Toulouse en 1639 et 1649, il remplit dilférentes missions et se retira à Paris au couvent du noviciat général, où il mourut le 21 janvier 1674. — 1° *Theologiæ moralis adversus laxiores probabilistas. Pars prior, qua vera mens D. Thomæet ejus scolæ de opinionum ex lege delectu, in qualibet re morali explicata et defensa, adversus D. Caramuelis apologema in D. Fagnanum, Anonymi nodos in P. Mereorum, Theophili Raynaudi exceptionem, et Amadei Guimenii tractatus quindecim,* in-8°, Paris, 1665; 2° *Manuductionis ad moralem theologiam pars altera, qua D. Thomæ vera mens de singulis vitæ humante et christianæ of/iciis inter rigidas et laxiores opiniones media defenditur contra Amadeum Guimenium, Apologistam, et Wendrochium. His addita est confirmatio 33 capitum de moribus ex censura sacræ facultatis Parisiensis contra Amadeum,* in-8», Paris, 1665 ; 3» *Theologiæ moralis Summa bipartita de regulis conscientiæ, et de singulis vitæ humanæ et christianæ of/iciis. Pars prior. Vera mens D. Thomæ et ejus scholæ, de opinionum ex lege delectu in qualibet re morali explicata et defensa. Adversus D. Caramuelis apologema in D. Fagnanum aliosque laxiores aut rigidiores theologos,* in-8», Paris, 1667 ; 4“ *Theologiæ moralis pars altera de singulis vitæ humanæ et Christianes of/iciis, contra ficti Amadei, et veri Martini de Moia Hispani tractatus* XV. *Editio altera ad mentem Alexandri VIl aucta eiusdem* S. *Pontificis45 propositionum censuris, et tribus cum Joanne Launoio diatribis de forma absolutionis et primatu Petri et verborum injuriis,* in-8», Paris, 1668 ; 5» SS. *Augustini et Thomæ vera et una mens de libertate humana et gratia divina explicatur, et scolæ thomisticæ asseritur, adversus duos Theophili Raynaudi libros, aliosque hujus ætalis melioris notæ theologos. Manuductionis tertia pars dogmatica,* in-8», Paris, 1666; 6° *Libri quinque apologetici pro religione, utraque theologia, moribus, ac juribus ordinis prædicalorum, adversus Theophili Raynaudi 1res, totidem Petri de Alva libros, aliquot epistolas Johan. Launoii, Expostulationes Carterii, aliosque. Quarta pars manuductionis ad analylieam theologiam cæteris copiosior,* Paris, 1666; 7» *Duo postremi apologite libri, quibus præter defensionem familes dominicanæ et scholæ thomisticæ et plures dogmatum et morum juris factique quæsliones; addita sunt compendium Pii V vitæ, et supplementum vitæ Barlholomæi a Martyribus ex Lusitana historia, quo Gallica confirmatur, et Responsio ad novas Launoii objectiones. Exercitatio in postremum quintæ partis epistolarum Joh. Launoii ad Thomam Fortinum parisiensem theologum,* in-8», Paris, 1666; 8» *Elicæ christianæ seplemdecim loci. Sive opinionum a lege stantium necessarius ad salutem delectus vindicatus a novissimis dissertationibus ficti Amadæi et veri Matthaei Moiæ, Martini Esparzæ, Hispanorum, Antonii Terilli, Angli, Honorati Fabri, Galli, Lucii Sammarci, Siculi, Francisci Bonæ Spei et Egidii Estrix Belgarum,* in-8», Paris, 1673 ; 9« *Apologia pro sacra congregatione Indicis,* in-4», Cracovie, 1662; 10" *Responsio ad librum Johannis de Cardenas,* in-8", sans lieu ni date, mais vers 1672; *11° L'hérésie convaincue ou la théologie des luthériens et des calvinistes réduite à quatre principes, et réfutée d'une manière toute nouvelle, avec l'examen de l'ouvrage du ministre Claude contre l'eucharistie,* in-12, Paris, 1668.

Quétif-Echard, *Scriptores ord. præd.,* t. n, p. 655; Hurter, *Nomenclator,* t. n, coi. 271.

P. Mandonnet.

1\. **BARONIUS (Le cardinal César),** oratorien italien, naquit à Sora dans le royaume de Naples, le 31 octobre 1538. Après avoir commencé ses études à Naples, il vint les continuer à Rome où il se mit sous la direction de saint Philippe de Néri et entra dans sa congrégation. Appliqué aux études historiques par le fondateur de l'Oratoire qui voulait opposer aux cenluriateurs de Magdebourg une histoire impartiale de l'Église, il entreprit la composition de ses *Annales ecclesiastici* auxquelles il travailla jusqu'à sa mort. Supérieur de l'Oratoire, après saint Philippe, il fut confesseur de Clément VIII qu'il décida à réconcilier Henri IV. Ce même pape le fit cardinal en 1596 et le nomma bibliothécaire du Vatican. Sans l'opposition de la faction espagnole, il devenait pape à la mort de Clément VIII. Il mourut le 30 juin 1607. Il a été déclaré vénérable. On peut lire en ellet dans le P. Cloyseault quelles extraordinaires vertus il pratiqua toute sa vie.

Haronius a beaucoup écrit. Ses principaux ouvrages sont : I» Une édition du *Martyrologe romain,* Rome, 1586, ou il fait preuve d'une érudition et d une critique fort au-dessus de son temps; 2» les *Annales ecclesiastici,* dont il publia 12 volumes de 1588 à 1607 et qui s'étendent jusqu'à l'année 1198. Cet ouvrage, qui lui a valu le titre de père de l'Iiistoire de l'Église, est remarquable par la richesse des sources, inconnues jusqu'alors, qu'il cite, et aussi par la sagacité de ses réfutations. Malgré les critiques qu'on lui a adressées, surtout en ce qui concerne l'histoire des Grecs, les *Annales de* Baronius restent la base de toutes les études sur l'Iiistoire ecclésiastique. Elles furent continuées par ses confrères Raynaldi et Laderchi, et ainsi menées jusqu'en 1571. L'édition de Lucques, donnée par Mansi, 28 in-fol., est la meilleure. Elle contient aussi les critiques de Pagi, Casaubon. Noris, Tillemont. De nos jours le P. Theiner, aussi philippin, a continué les *Annales* jusqu'en 1583. Plusieurs traductions et abrégés en ont été publiés.

Villarosa, *Memorie dei scrittori filippini,* Naples, 1846, t. i, p. 43-54; Sarra, Vitu *det venerabile card. Ces. Baronio,* Rome, 1862; Cloyseault, *Recueil des vies d'oratoriens,* Paris, 1883, t. ut, p. 357-388; H. Laemmer, De *Cœsaris Baronii literarum commercio diatriba,* in-8·, Fribourg-en-Brisgau, 1903.

A. Ingold.

2\. **BARONIUS Juste,** né à Xanten dans le duché de Clèves ; d'abord calviniste, il fut ramené au catholicisme par la lecture des ouvrages de saint Augustin, de saint Cyprien et des controversistes catholiques du temps. En 1601, il vint abjurer à Rome; c'est alors qu'il changea son nom de Kahl ou Calvinus en celui de Baronius, en souvenir du cardinal Baronius qui l'avait instruit. On a de lui : 1° *J. Calvini vetero-castrensis pro sacrosancta catholica romana Ecclesia proque sua ad eam transmigratione apologia,* Mayence, 1601; Heidelberg, 1756; 2° *Praescriptionum adversus hæreticos perpetuarum ex ss. orthodoxis potissimum patribus tractatus* 17, Mayence, 1602 ; 3" *Pseudo-Jubilæum Willenbergense.*

Rœss, *Die Convertiten,* t. lit, p. 526 ; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1892, t. i, p. 166.

V. Oblet.

BARONNAT, prêtre français qui vivait dans la première moitié du XIXe siècle; on a de lui : 1» *Le prétendu mystère de l'usure dévoilé, ou le placement d'argent*

connu sous le nont de prêt à intérêt démontré légitime par l'autorité écrite et par l'autorité ecclésiastique, 2 in-8», Paris, 1832; 2° *Histoire impartiale et critique du rigorisme moderne en matière de prêt de commerce ou la législation française et la doctrine de l'Eglise catholique justifiées îles imputations de la plupart des séminaires de France,* in-8», Paris, 1812.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv; Hurler, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1895, t. ni, col. 1160.

V. Oblet.

BARRAL (Louis-Mathias de), né à Grenoble le 20 avril 1746, devint évêque de Troyes en 1700, succédant à son oncle dont il était le coadjuteur depuis 1788. Il refusa le serinent exigé par la constitution civile du clergé et dut s'exiler à Constance d'abord, puis en Angleterre. Après le Concordat, il fut nommé évêque de Meaux, et ensuite archevêque de Tours (1804). Il joua un rôle assez important dans les démêlés de Napoléon Ier avec le pape Pie VII. Malheureusement, on a pu l'accuser, non sans raison, de complaisance et même de servilité envers l'empereur. Sous la Restauration, il se vit obligé de se démettre de son siège, et mourut peu après, le 6 juin 1816. On a de lui: 1° *Fragments relatifs à l'histoire ecclésiastique des premières années du XIXe siècle,* Paris, 1814; 2" *Défense des libertés de l'Église gallicane et de l'Assemblée du clergé de France, tenue en 1682,* ou *Héfatalion de plusieurs ouvrages publiés récemment en .4ngleterre sur l'infaillibilité du pape,* ouvrage posthume édité par son frère, l'abbé de Barrai, in-4", Paris, 1817.

Abbé de Barrai, *Notice sur la vie politique et tes écrits de Mgr de Barrai,* en tète de ta *Défense,* etc., Paris, 181": Ami *de la religion,* 1815, t. ni, p. 369-378; 1816, t. VI, p. 7; 1818, t. xv, p. 161-171; Feller, *Biographie universelle,* t. i, p. 341; A. Jean *Les évêques et archevêques de France,* Paris, 1891, p. 377-378.

J. Bellamy.

BARRE Joseph, chanoine régulier de Sainte-Geneviève, né en 1692, mort en 1764. Il fut chancelier de l'université de Paris; il est surtout connu par ses ouvrages historiques; en théologie, on a de lui : 1" *Findiciæ librorum douterocanonicorum V. T.,* 4730; 2° un *Examen des défauts théologiques,* 2 in-12, Amsterdam, 1744; 3° des Notes ajoutées aux *Œuvres de Van Espen, i* in-fol., 1753.

Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le xvm' siècle,* 3' édit., Paris. 1855. t. iv, p. 445; Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv.

V. Oblet.

1. BARRIENTOS Diégo, dominicain portugais. — *Fundamenta incredulorum eversa,* in-fol., Lisbonne, 4733.

Hurter, *Nomenclator,* t. n, col. 994.

P. Mandonnet.

2. BARRIENTOS (Gênés de), dominicain espagnol, prédicateur du roi Charles II, et missionnaire aux Philippines avant 1685; évêque de Troya, suffragant de Manille, mort en 1694 ou 1695. — *Expugnacion de el probabilismo,* in-4", Manille, 1685.

Quétif-Echard, *Script, ord. pried.,* t. n, p. 740; Hurter, *Nomenclator literarius,* t. ti, col. 994.

P. Manuonnet.

BARRIÈRE ou BARRERIA (Pierre de), né a Rodez dans la première moitié du xiv» siècle, évéque d'Autun en 1377, au moment où commençait le grand schisme, mort en 1383. Urbain VI voulut le faire cardinal, mais Pierre de Barrière,qui le considérait comme élu illégitimement., refusa le titre qui lui était offert; il l'accepta du pape d'Avignon Clément VII. Il a écrit contre le *De fletu Ecclesiæ,* composé par Jean de Legnano en faveur d'Urbain VI, un court traité *De schismate,* inséré par du Boulav dans son *Histoire de l'université de Paris,* t. iv, p. 529-554; l'ouvrage fut écrit vers 4379.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. rv; Hurler, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1899, t. iv, col. 585; Noël Valois, *La France et le grand schisme,* Paris, 1896. t. i, p. 131.

V. Oblet.

BARRUEL Augustin, jésuite français, né à Villeneuve-de-Berg (Ardèche), le 2 octobre 1741, admis le 15 octobre 1756, enseignait la grammaire à Toulouse, en 1762, quand la Compagnie de Jésus fut détruite en France. Il s'expatria et professa dans des collèges de son ordre en Moravie et en Bohème; de retour en France, en 1774, il se livra à des travaux littéraires, qui lui acquirent de la réputation. A l'approche de la Révolution, il soutint, par ses écrits, le courage et la persévérance du clergé orthodoxe et attaqua vigoureusement la constitution civile du clergé. Il se réfugia en Angleterre en 1792, y fut aumônier de la princesse de Conti et continua de combattre le schisme. Rentré en France en 1803, il fut nommé chanoine honoraire de Notre-Dame à Paris, puis il sollicita sa réadmission dans la Compagnie de Jésus et mourut â Paris le 5 octobre 1820. 1" *Journal ecclésiastique, ou Bibliothèque raisonnée des sciences ecclésiastiques, par une société de gens de lettres,* Paris, 1788-1792. L'abbé Dinouart fonda ce journal en 1760, fut remplacé à sa mort (3 avril 1786) par l'abbé de Montmignon, qui, en janvier 1788, en céda la direction à Barruel; le dernier numéro que celui-ci publia est de juillet 1792. Plusieursdes travaux qu'il y inséra ont été tirés à part ou insérés dans la *Collection ecclésiastique* (voir *infra,* n. 12). Parmi ces articles, signalons : 2° *Lettre sur le divorce á un député ou réfutation d'un ouvrage* (de Rennet) *ayant pour titre : Du divorce,* Paris, 4789 (deux éditions), 1790; 3° *Les vrais principes sur les mariages opposés au rapport de Durand-Maillane, pour servir de suite aux Lettres sur le divorce,* in-8°, Paris, 1790; 4° *Prône d'un bon curé sur le serment civique exigé des évêques, des curés el des prêtres en fonction,* 1790; traduit en patois toulousain par l'abbé Jos. Laur. Régis Vernet; 5° *Résolution du cas de conscience que fait naître le serment civil en France, ou réponse à ceux qui demandent si l'on peut faire ou non le serment exigé,* 1790; 6» *Développement du serment exigé des prêtres en fonction,* 1790; 7" *Préjugés légitimes sur la constitution civile et le serment exigé des fonctionnaires publics,* 1791; 8° *Question décisive sur les pouvoirs ou la juridiction des nouveaux pasteurs,* 1791; 9» *Le plagiat du comité (soi-disant ecclésiastique'! de l'Assemblée nationale, ou décret de Julien l'Apostat, formant les bases de la constitution civile du clergé français,* 1791; 10° *De la conduite des curés dans les circonstances présentes, ou LetIre d'un curé de campagne à son confrère, député à l'Assamblée nationale, sur la conduite à tenir par les pasteurs des âmes dans les affaires du jour,* 1791; il» *De la religion dans les révolutions;* 12» *Collection ecclésiastique, ou recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des Etats généraux, relativement au clergé, à sa constitution civile, décrétée par l'Assemblée nationale, sanctionnée par le roi,* 14 in-8», Paris, 1791-1793. C'est un recueil important sur la question. On y trouve des dissertations des abbés Maultrot, Jobineau, Guillon. Il a été traduit en allemand et en italien; 13" *L'Evangile et le clergé français, sur la soumission des pasteurs dans les révolutions des empires,* in-12, Londres, 1800; 14" *Détail des raisons péremptoires qui ont déterminé le clergé de Paris et d'autres diocèses de faire le serment de fidélité,* in-8», Londres, 1800; 45" *Du pape et de ses droits religieux à l'occasion du concordat,* in-8», Paris, 1803. Traduit en allemand, en anglais et en italien, cet ouvrage, de 800 pages, fut l'origine de nombreuses discussions et contestations en France et en Angleterre. Barruel fut attaqué en particulier par l'abbé Blanchard dans : *Controverse pacifique sur les principales questions qui divisent et troublent l'Église gallicane, 3* in-8°, Londres, 1802-1806. Barruel est encore bien connu par

son *Histoire du clergé pendant la Révolution* et ses *Mémoires sur le jacobinisme.*

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la C'· de Jésus,* t. t, col. 930-945; t. VUI, col. 1767-1768.

C. Sommervogel.

BARSANIENS. Monophysites égyptiens de la fin du vi« siècle, appelés quelquefois barsanuphiens, mais plus souvent sémidalites.

En 482, Zenon publia son *Henoticon,* qui n'était pas seulement, au point de vue catholique, l'abrogation du concile de Chalcëdoine, mais qui jeta la division parmi les monophysites eux-mêmes. I-a plupart de ceux-ci, à la suite d'Acace de Constantinople, de Pierre Monge d'Alexandrie et de Pierre le Foulon d'Antioche, souscrivirent ce manifeste impérial et conservèrent les cadres de la hiérarchie. Mais, en Egypte, ils se partagèrent sur la question de savoir si le corps de Jésus-Christ avait été corruptible; les uns, avec Sévère, la tranchèrent par l'affirmative et formèrent la secte des sévériens ou des phtartolàtres; les autres, avec Julien d'Halicarnasse, la tranchèrent par la négative et formèrent la secte desjulianites ou aphtartodocètes. Au vt· siècle. Théodose embrassa le premier de ces deux partis, Gaianus le second.

En même temps les eutychiens stricts refusèrent d'accepter les directions impériales, se séparèrent des hénotiques, et restèrent sans hiérarchie, sans baptême solennel. sans oblation ni sacrifice, se contentant de prendre à Pâques une très petite parcelle des espèces eucharistiques, jadis consacrées par le patriarche d'Alexandrie, l'eutychien Dioscore : ce furent les acéphales. C'est au nombre de ces derniers que se rangent les barsaniens. Mais, d'une part, ceux-ci en vinrent à accepter certaines vues des théodosiens et «les gaïanites, résolurent de rétablir la hiérarchie parmi eux et se donnèrent Barsanuphius pour évêque. Au dire des acéphales intransigeants, l'ordination de cet évêque était irrégulière et rappelait l'étrange subterfuge employé précédemment pour sacrer Isaïe, sur la tête duquel on s'était conlenté de poser la main d'un saint évêque, nommé Épiphane, qui venait de mourir. Timothée de Constantinople, *De recipiendis hæreticis,* xn, *P. G.,* t. lxxxvi, col. 450. D'autre part, à la pratique de la communion annuelle de Pâques, en usage parmi les acéphales, ils ajoutèrent l'emploi de la Heur de farine, σιμiiαλι , d'où leur nom de sémidalites. Ils trempaient l'extrémité de leur doigt dans cette Heur de farine et la portaient à la bouche. C'était tout leur mystère, toute leur oblation, toute leur communion, dit saint Jean Damascène, *Hær.,* lxxxvi, *P. G.,* t. xciv, col. 756. En dehors de cette singulière pratique on ne trouve, au sujet des barsaniens, aucune trace de leur activité intellectuelle et de leur influence. Ils végétèrent, comme tant d'autres sectes, sur les bords du Nil; au commencement du IX" siècle, vers 815, ils se rangèrent, avec deux évêques de leur parti, sous la direction du patriarche jacobile, Marc d'Alexandrie, et se fondirent dès lors avec les jacobites.

Timothée de Constantinople, TT<pt -η Ἐηλnνια ou *De recipiendis hæreticis, P. G.,* t. lxxxvi; Anastase le Sinaïte, *P. G.,* t. i.xxxix.'S. Jean Damascène. H«;t «lÿiaiw, *P. G.,* t. XCIV; Pratéolus (Du Préau j-1588), *De vitis, sectis et dogmatibus omnium haereticorum,... elenchus,* Cologne, 1581.

G. Bareille.

BARSONY DE LOVAS BERENY George, théologien hongrois du xvni" siècle ; il fut évêque de Gross-Wardein en 1663, puis transféré à l'évêché d'Erlau (Eger) en 1676; il mourut en 1678. Il a écrit surtout contre les protestants, notamment: *Veritas loti mundo declarata, argumento triplici ostendens J. C. regiamve Majestatem non obligari tolerare in Ilungaria secias lutheranam et calvinianam,* in-12, Kaschau, 1671; Vienne, 1672.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris. 1853, t. rv.

V. ÜBLET.

BARSOV Nicolas Ivanovitch, théologien russe, né dans le gouvernement de Saint-Pétersbourg, le 21 avril 1839. Ses humanités achevées au séminaire de la laure Alexandre Newsky.il fréquenta les cours supérieurs de l'académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg, et en 1864, il obtint le diplôme de *magister theologiæ* pour sa thèse intitulée : *Les frères André et Sémène Démisov* (xvni· siècle) *et leur place dans l'histoire du raskol.* Professeur de théologie pastorale et d'homilétique à l'académie en 1871, membre de la commission chargée de décrire et de publier les documents des archives du saint-synode (1874), attaché au ministère de l'instruction publique russe en 1889, Barsov est mort le 30 mars (13 avril) 1903.

La plupart de ses ouvrages ont trait à l'histoire de la théologie chrétienne des premiers siècles, ou â l'histoire de la théologie russe. On lui doit les t. n (1878), vi (1884), vm (1891), de la grande collection paraissant â Saint-Pétersbourg depuis 1868 sous ce titre : *Description des documents et des pièces conservées dans les archives du saint-synode (Opisanie dokoumenlov i diel, khraniiachtchikhsiia v arkhivie sv. synoda).* Ce recueil, dont le t. xn vient de paraître, est une mine précieuse de renseignements pour l'histoire moderne de l'Eglise russe. Dans la liste bien longue des ouvrages de Barsov, citons les suivants : l» *Istoriia pervobylnoi khrisliauskoi propoviedi (Histoire de la prédication chrétienne primitive* [jusqu'au iv· siècle]), Saint-Pétersbourg, 1865; 2“ *Istoritcheskie, krititcheskie i polémilcheskte opyty (Essais historiques, critiques et polémiques),* Saint-Pétersbourg, 1879; 3“ *Matérialy dlia biographii Innokentiia Khersonskago (Matériaux pour servir à la biographie du métropolite Innocent de Chersone* [célèbre écrivain russe, -j- en 1857)), 2 vol., Saint-Pétersbourg. 1884, 1887; 4’ *Otcherk i: islorii khristianskoi propoviedi (Essai sur l'histoire de la prédication chrétienne),* 3" livraison, Karkov, 1894; 5° *Nieskolko izsliedovanii istorilcheskikh, razs-ujdenii o voprosakh sovremennykh (Recherches historiques et considérations sur plusieurs questions d'actualité),* Saint-Pétersbourg, 1869. Dans l'organe officiel de l'académie théologique de Saint-Pétersbourg, la *Lecture chrétienne · (Khristianskoe Tchlénie),* Barsov a inséré des travaux très étendus sur le système théologique de Khomiakov (f 1860), un des plus grands théologiens russes du xix· siècle (1869-1870). et l'influence exercée par lui sur la théologie russe contemporaine (1873), un essai sur l'indifférence en matière de religion et le scepticisme (1880), etc.

Lopoukhine, *Encyclopédie théologique orthodoxe,* Saint-Pétersbourg, 1901, t. π, col. 271-273; *Nouvelles ecclésiastiques,* Saint-Pétersbourg. 1903, n. 16, p. 628-629; *Messager ecclésiastique,* Saint-Pétersbourg, 1903, n. 14, col. 442-443.

A. Palmieri.

1. **BARSUMAS** (Bar-Sauma), évêque nestorien de Nisibe, après 457, mort avant 496, l'un des premiers et des plus ardents propagateurs du nestorianisme en Perse. — I. Vie. II. Écrits.

I. Vie. — Barsumas fut d'abord l'esclave de Mara de Beit Kardou, prés de Gozarte. Il fut ensuite professeur à l'école des Perses à Édesse et se trouvait encore dans cette ville en 449, lors du Brigandage d'Éphèse. Il ne fut donc pas évêque de Ninive dés 435, comme l'écrivit Assémani, d'après un manuscrit syriaque du Vatican (ms. 67, fol. 43), mais seulement après l'expulsion d'Edesse des professeurs de l'école des Perses, c'est-à-dire après 457 sous le règne du roi Péroz (Pirùz). D'après le nestorien 'Amr, Péroz aimait beaucoup Barsumas et lui donna la première place parmi ses familiers à cause de son érudition, de sa grandeur d'âme et de sa belle prestance; il le chargea même de veiller à la sécurité de Nisibe et des régions qui touchaient à l'empire romain ; aussi Barsumas leva des soldats et plaça des garnisons pour protéger les provinces frontières contre

toute incursion. 'Amr, p. 18. Il est vraisemblable que Barsumas profita de la faveur du roi pour propager le nestorianisme et pour augmenter sa situation personnelle. Il engagea la lutte contre le Catholicos (patriarche nestorien) Baboé *(Babûi* ou *Babûiah),* moins pour raison dogmatique que pour cause de prééminence; car les droits de l'évêque de Séleucie-Ctésiphon, capitale de la Perse, au titre de patriarche de l'Orient, étaient très faibles et très vagues et beaucoup de métropolitains étaient en fait plus puissants que lui. Barsumas,d'après son propre aveu, excita de mauvais évêques contre le Catholique et ils tinrent un synode contre lui à Beit-Lapat, en avril 481. Dans ce synode, on attaqua Baboé, on proclama la foi nestorienne et on approuva les œuvres de Théodore de Mopsueste, on supprima ofiïciellement, pour la première fois, le célibat des moines, des prêtres et des évêques. D'après Bar Hébræus, Barsumas cohabitait avec une religieuse nommée Mamoé, *Bibliotheca orient.,* t. ni, p. 67, qu'il appelait son épousé légitime. Il prêchait ouvertement qu'il valait mieux prendre une femme que brûler du feu de la concupiscence. Ce ne fut toutefois qu'au synode d'Acace, successeur de Baboé, que la loi du célibat fut abolie par le Catholicos nestorien qui reprit en son nom le canon de Barsumas. O. Braun, *Das Buch der Synhados,* Stuttgart, 1900, p. 69-72. « Dès maintenant, aucun évêque, dans le diocèse qu'il gouverne et dans l'Eglise qu'il sert, ne doit user de violence et de contrainte à l'égard de l'interdiction du mariage. En voilà assez des adultères et des fornications qui ont été attribués jusqu'ici à notre troupeau et dont le mal s'est étendu jusqu'à arriver aux oreilles des gens du dehors et à exciter contre nous la dérision de tous les peuples. Personne de nous ne doit imposer la contrainte de cette promesse à son clergé, ou aux prêtres des villages, ou aux religieux qui lui sont soumis. Que son enseignement soit conforme en cela à la sainte Écriture; que l'on reconnaisse aussi par sa propre faiblesse la faiblesse des autres, » Suivent des citations et commentaires de Matth., xtx, 11-12; I Cor., vu, 1-2, 8-9; 1 Tim., Ht, 1-2,12. « Pour guérir complètement, même malgré eux, les malades qui dépendent de nous, ceux qui, selon la parole de l'Apôtre,ont supprimé leur espérance, Eph., iv, 19, en se livrant, dans leur avidité, au plaisir et à l'impureté, ceux qui aiment la fornication et l'adultère, mais ne veulent pas se lier légitimement et procréer légitimement selon la volonté de Dieu, nous ordonnons parce canon, que désormais aucun évêque n'élève au diaconat quelqu'un de sa ville ou d un village qui dépend de lui, avant d'avoir recherché si sa conduite est bonne, s'il est digne de l'ordination, s'il vit dans des liens légaux en procréant des enfants, afin de faire disparaître complètement de l'Église du Christ l'orgueil et la jactance de ceux qui proclament mauvais le mariage et l'union légitime et qui assouvissent leurs désirs par l'adultère, la fornication et une mauvaise hypocrisie... Celui qui choisit librement l'éloignement du mariage, que celui-là demeure seul, pur et fort dans le recueillement d'un cloître... Si un prêtre qui n'a pas encore été marié veut contracter un mariage et engendrer des enfants, ou si sa première femme.est morte et s'il veut en prendre une autre et garder avec elle la foi conjugale, son évêque ne l'en empêchera pas; car le mariage légal est aussi beau et aussi agréable aux yeux de Dieu après le sacerdoce qu'avant... » Telle fut cette célèbre réforme, attachée au nom de Barsumas, qui en appelait à la raison et à l'Écriture sainte, et qui était destinée, d'après ses auteurs, à diminuer le nombre des adultères, des fornications, des péchés internes et des actes d'hypocrisie. Zacharie le Scolastique-nous apprend encore que le roi de Perse considérait le célibat comme une cause de faiblesse pour son royaume et que Barsumas voulut ainsi fortifier l'empire perse. Nau, *Vie de Sévère, patriarche d'Antioche,* Paris, 1ÜU0, p. 86. Si l'on en croit Bar Hébræus, cette loi eut bien les effets prolifiques attendus. Les enfants des chrétiens gisaient sur les fumiers, nous dit-il, et le Catholicos fut obligé de tonder une maison pour y élever les enfants abandonnés. Il nous semble exagéré cependant de voir là une cause efficiente des invasions des Perses dans l'empire grec, invasions successives et dès lors ininterrompues jusqu'à la prise de Jérusalem et de la sainte Croix sous Héraclius.

Barsumas continua sa lutte contre le Catholicos Baboé, dont il semble avoir convoité la succession. Après l'avoir fait condamner, au synode de Beit-Lapat, il trouva occasion de le déférer au bras séculier et de le faire mettre à mort. D'après Bar Hébræus en effet, Baboé, réprimandé par les évêques occidentaux au sujet du nestorianisme et du concubinage des clercs, qui s'étendaient dans son patriarcat. leur répondit : « Nous vivons sous un roi inique, nous ne pouvons pas punir les coupables, aussi beaucoup d'abus s'introduisent malgré nous et contre les canons. » Barsumas intercepta cette lettre et la fit remettre au roi Péroz ; il accusa aussi Baboé d'être un espion des grecs. Le roi de Perse, irrité, fit pendre le patriarche par le doigt portant l'anneau qui lui avait servi à sceller cette lettre, et on le frappa jusqu'à la mort. D'après Jacques bar Salibi (ms. syr. de Paris, n. 201, fol. 183), les évêques occidentaux demandèrent à Baboé d'adhérer au concile d'Éphèse (réuni tout spécialement contre Nestorius); il envoya son adhésion et celle des évêques de l'Orient; quand ses messagers arrivèrent près de Barsumas, celui-ci les trompa, leur prit les lettres, et, voyant que Baboé parlait « d un pouvoir tyrannique et impie », il porta ces lettres au roi Pcroz et accusa le patriarche d'être un espion des grecs. Nous croyons volontiers que c'est pour un motif de foi et pour une phrase imprudente que Baboé fut ainsi déféré au roi de Perse. Cette version est la plus vraisemblable et rend compte de tous les détails des lettres de Barsumas relatifs au patriarche. H nous semble moins probable que Baboé ait eu l'imprudence d'écrire à l'empereur de Constantinople pour lui demander d'agir auprès du roi de Perse en faveur des chrétiens persécutés. Cette version put être imaginée parles nestoriens pour faire de la mort de Baboé un acte purement politique; d'ailleurs 'Amr. qui nous l'a conservée, commet deux grossiers anachorismes en supposant que la lettre fut adressée à l'empereur Léon(-|- 474)et qu'elle tut lue par le médecin Gabriel de Sigar (vι«-vιι· siècle) ; nous ne pouvons donc accorder grand crédit à son récit.

Barsumas remontra au roi de Perse que les chrétiens de ses États lui seraient plus dévoués s'ils avaient une foi différente de celle des chrétiens grecs et devenaient ainsi les ennemis de ceux-ci; il obtint donc plein pouvoir pour convertir par la force les chrétiens orientaux au nestorianisme. D'après Bar Hébræus, il détruisit des monastères et mit à mort les évêques, les prêtres, les moines et les fidèles qui ne voulurent pas penser comme lui, en tout 7700 personnes. Jacques bar Salibi, *loc. cit.,* porte à 7800 le nombre des victimes de Barsumas et l'accuse en plus d'avoir fait couper la langue, puis la tête, à Baboé. Vers cette époque mourut Péroz (4SI), le protecteur de Barsumas, et son successeur Balas fit donner la charge de Catholicos à Acace, parent de Baboé (485). Barsumas, déçu dans ses espérances, dut faire amende honorable. 11 fut contraint de venir au petit synode de Beit 'Adri (août 485) et de souscrire aux conditions suivantes : 1» annulation des actes du proces de Baboé;2»reconnaissance d'Acacecomme Catholicos ; 3° acceptation d'une pénitence ; 4° promesse de paraître à un grand synode à Séleucie-Ctésiphon. — Depuis lors Barsumas montre la plus grande déférence pour Acace et recourt même à son autorité quand il trouve des difficultés à Nisibe.

Un des actes les plus importants de Barsumas fut la fondation de l'école de Nisibe, vers 490, pour continuer la célèbre école des Perses qui avait existé à Édesse. Celle-ci était devenue en effet, sous l'évêque Ibas, le foyer du nestorianisme à Edesse; à la mort d'Ibas (28 octobre 457), son successeur expulsa les principaux professeurs et étudiants nestoriens, qui se réfugièrent en Perse; parmi eux Barsumas, Acace et Narsès. Enfin l'école des Perses fut définitivement détruite en 489 par ordre de l'empereur Zénon. Barsumas fonda alors l'école de Nisibe, qui fut dirigée par Narsès, et lui donna ses premiers statuts. Ces statuts ne sont pas conservés, mais on possède ceux de son successeur, Elisée ou Osée, promulgués en 496 et édités avec d'autres règlements postérieurs par M. Guidi, *GH slaluli della scuola Nisibena,* dans *Giorn. della soc. as. it.,* 1890, t. iv, p. 165-195.

On ne connaît pas la date exacte de la mort de Barsumas. On sait seulement qu'en 496. son successeur Osée était évêque de Nisibe depuis quelque temps déjà. D'après Bar Hébræus, les évêques occidentaux dirent à Acace, lorsque celui-ci fut envoyé en ambassade à Constantinople : « Nous avons appris que le Catholicos, ton prédécesseur, a été tué iniquement par l'un de tes évêques qui a promulgué des canons impurs, et tu ne l'as pas réprimé. Nous t'ordonnons de le déposer à. ton retour, sinon nous vous déposerons tous deux. » Acace aurait promis de déposer Barsumas et aurait nié être nestorien, mais à son retour en Orient il aurait appris que Barsumas était mort, tué, selon quelques-uns, dans une église par des religieuses du Tour Abdin. En réalité, Acace semble avoir été nestorien et, après son retour de Constantinople, où Balas l'avait envoyé (485-487) pour demander à Zénon de l'aider dans la guerre contre les Huns, il reçut encore une lettre de Barsumas qui se plaignait de l'hostilité du parti romain à. Nisibe contre lui et contre le roi de Perse, et qui lui demandait d'anathématiser ses ennemis et de les menacer d'une dénonciation au roi. Il est peu vraisemblable, comme le raconte Amr, *Bibl. orient.,* t. ni, p. 383, que les habitants de Nisibe aient alors demandé à Acace de déposer Barsumas et qu'il lésait apaisés par ses sages parolesen leur demandant de lui indiquer un meilleur évêque. Il n'est pas vraisemblable non plus que Péroz ait envoyé Barsumas en ambassade près de Zénon comme le raconte 'Amr, p. 49-20. — En somme, il semble plus probable, comme le rapporte aussi Bar Hébræus d'après une autre source, que Barsumas mourut paisiblement à Ninive et que l'on montrait son tombeau dans l'église de" Saint-Jacques.

II. Écrits. — Il nous reste six lettres de lui, publiées, puis traduites par M. Braun. Les quatre premières ont un sujet commun : la rétractation de tout ce qui a été fait â Beit-Lapatcontre Baboé, la reconnaissance d'Acace, le refus de paraître à un nouveau synode à cause de la guerre entre les Perses et les Romains. Les deux dernières ont un but plus particulier; l'une demande à Acace d'intervenir dans un différend survenu entre un évêque et ses diocésains, l'autre lui annonce l'envoi de cent dariques pour ses œuvres et lui promet une rente annuelle de cinquante. D'après Ébedjésu, Barsumas composa des oraisons pour les défunts, des commentaires et des hymnes, une liturgie, des exhortations et des lettres. Assémani, *Bibliotheca orient.,* t. m *a,* p. 66.

O. Braun, *Des Barsauma von Nisibis Briefe an den Katholikos Alcah,* dans les *Actes du X' congrès international des Orientalistes, Genève, 1894,* Leydc, 1896, part. III, p. 83-101 ; Id., *Das Bach der Synhados,* Stuttgart et Vienne, 1900, p. 59-64, "4-83 (on y trouve une notice sur Barsumas et Acace et la traduction allemande des lettres de Barsumas); Bar Hébræus, *Chronicon eccles.,* édit. Abbeloos et Lamy, Louvain, 1872, t. n, col. 61-77; Assémani, *Bibliotheca orientalis,* Rome, 1719-1728. t. i, p. 346 sq. ; t. in *a,* p. 66, 390 sq. ; t. m *b,* p. i.xxvii-lxxx ; Bedjan, *Acta martyrum et sanctorum,* Paris, 1891, t. u, p.631-634 (martyre de Baboé); Gismondi, *Maris, Amri et Slibæ de patriarchis Nestorianorum commentaria,* part. II, *Amri et Slibæ te.vtus versio latina,* Borne. 1897, p. 17-21 ; R. Duval, *I.a littérature syriaque,* Paris, 1899, p. 176, 177, 345, 346. L'une des hymnes de Barsumas est conservée au British Museum, *Catal. Wright,* p. 130, et à Cambridge, ms. add. 2036, fol. 133.

F. Nau.

2. **BARSUMAS** (Bar-Sauma), prêtre et archimandrite monophysile, le plus solide appui de Dioscore, archevêque d'Alexandrie, né près de Samosate, mort le l«r février 458.

Barsumas se retira dans une caverne pour y mener la vie érémitique; il eut ensuite plusieurs disciples, qui racontèrent de lui des faits du plus grand ascétisme : il se serait fait disposer des appuis de manière à être tenu constamment debout et à ne pouvoir jamais s'asseoir; il aurait jeûné des semaines entières. Ces récits, joints à ses luttes ardentes contre le nestorianisme qui envahissait l'Orient, le rendirent célèbre et le mirent hors de pair parmi les archimandrites. Les luttes religieuses portaient alors sur le mystère de l'incarnation. Nestorius avait été condamné à Ephèse (431) et Eutychès à Constantinople (448). Barsumas se plaignit à Théodose II de ce que le nestorianisme envahissait l'empire, aussi l'empereur convoqua un nouveau concile à Éphèse (Brigandage d'Ephèse, 449) et écrivit à Barsumas d'y assister « pour y représenter tous les archimandrites orientaux »; il écrivit, dans les mêmes termes à Dioscore et à Juvénal, évêque de Jérusalem. Cf. Mansi, t. vi, col. 593. Barsumas rendit témoignage, par son interprète Eusèbe, â la foi catholique d'Eutychès et y souscrivit, *ibid.,* col. 862; il condamna Flavien, évêque de Constantinople. *Ibid.,* col. 927.11 ne faut pas oublier toutefois que les monophysites disciples de Dioscore et de Barsumas, condamnèrent dans la suite les eutychiens aussi bien que les nestoriens. Plus tard, au concile de Chalcédoine (-451). Diogène, évêque de Cyzique, qui avait adhéré à tout ce qui avait été fait contre Flavien, *ibid.,* col. 911, et avait absous Eutychès, *ibid.,* col. 838, et tous les très révérends évêques, dont la plupart avaient imité Diogène, racontèrent que Barsumas avait tué Flavien, qu'il présidait au meurtre et disait : tue, qu'il avait bouleversé toute la Syrie et avait amené mille moines contre les évêques. Mansi, t. vu, col. 68. Eusèbe de Dorylée, condamné ainsi que Flavien au conciliabule d'Ephèse, et qui en appelait de cette condamnation, racontait de son côté que Flavien avait été poussé et foulé aux pieds par Dioscore. Evagre, *U.* 2?.,n,28, *P. G.,t.* i.xxxvib, col. 2492. Quoi qu'il en soit de ces tardifs repentirs et de ces récriminations, il est certain que Flavien, arrêté et condamné à l'exil, mourut trois jours après le Brigandage d'Éphèse, *Acta sanctorum,* februarii, t. m, p. 17, et que Barsumas fut poursuivi par Pulchérie comme s'il était responsable de cette mort. Il reparut au concile de Chalcédoine et présenta avec d'autres archimandrites une supplique en faveur de Dioscore, mais fut expulsé. Mansi, t. vu, col. 65-68. On lui donna trente jours pour souscrire au concile de Chalcédoine; il ne dut probablement pas souscrire; et mourut ainsi anathématisé comme le meurtrier de Flavien et le satellite de Dioscore, le 1er février 458.

Il est honoré comme un saint par les monophysites. Les Arméniens célèbrent sa fête le 1er février, jour de sa mort, et les monophysites syriens et égyptiens, le 3. Il écrivit quelques lettres. Mais ce ne fut pas par des écrits qu'il agit sur son temps, ce fut par la réputation d'ascétisme que lui firent ses disciples et par le zèle farouche et sauvage qu'il déploya contre les nestoriens et contre tous ceux qu'il crut pouvoir assimiler à ces hérétiques. Il ne donna son avis au conciliabule d'Éphèse que par la bouche d'un moine interprète, Mansi, t. vi, col. 862. 927, ce qui nous autorise à croire qu'il ne savait pas le grec et qu'il devait avoir peine à

suivre les discussions dogmatiques occidentales auxquelles l'empereur l'avait mêlé.

Assémani, *Bibi. orientalis,* Rome, 1719-1728, t. n, p. 1-10; Bar Hëbræus, *Chron. eccl.,* Louvain, 1872, t. I, p. 162, 180-182.

F. Nau.

BARTHEL Jean-Gaspard, né le 10 juin 1697 à Kitzingen, dans le pays de Wurzbourg, et mort à Würzbourg le 8 avril 1761. Il est surtout connu comme canoniste. On l'envoya étudier ledroità Rome, sous la direction du célèbre Lambertini, le futur pape Benoit XIV. Quand il rentra dans son pays en 1727, on le nomma régent du séminaire et professeur de droit canonique à l'université. Dans son enseignement, il s'inspira surtout des maximes gallicanes de Pierre de Marca, Bossuet, Fleury, Van Espen, etc. Parmi ses nombreux ouvrages de droit, on ne peut guère en citer qu'un qui touche à la théologie: *De eo quod circa libertatem religionis ex lege divina et ex lege imperii justum est,* Wurzbourg, 1764.

Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1895, t. ut, coi. 192-193; Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le xvur siècle,* 3· édit., Paris, 1855, L iv, p. 469.

J. Bellamy.

1. BARTHÉLEMY D'ÉDESSE, vraisemblablement Syrien de nation, né peut-être à Édesse, mais certainement moine dans cette ville, puisqu'il se nomme ô μονὰχο Βαρθολομαιο ο Ἐδεσηνο , ou simplement ô Ἐδεσηνδ . On ne sait pas à quelle époque il vivait et on ne trouve dans ses écrits aucun indice sur son temps. Étienne Le Moyne a publié, *Varia sacra,* Leyde, 1685, p. 302-428, un traité de Barthélemy, dont le début manque et qui est intitulé : *Elenchus et confutatio Agareni,* réédité *P. G.,* t. civ, col. 1383-1448. L'auteur y réfute les objections des mahométans contre le christianisme, notamment contre les dogmes de la Trinité et de l'incarnation, et il y prouve que Mahomet a été un faux prophète. Il s'y montre très instruit de l'islamisme qu'il critique avec esprit et une mordante ironie. Il fournit, col. 1385, un témoignage très explicite en faveur de la conlession auriculaire, que les mahométans reprochent aux chrétiens. A ce traité le premier éditeur a ajouté un second, *Contra Muhammed, P. G.,* t. civ, col. 1449-1458. Mais il n'est pas certain qu'il soit l'œuvre de Barthélemy d'Edesse. Si l'affinité des sujets, l'esprit de l'auteur et sa connaissance du mahométisme portenta le lui attribuer, d'autre part, des divergences dans le nombre et les noms des femmes et des enfants de Mahomet ainsi qu'au sujet du nom du moine nestorien qui a instruit Mahomet sur le christianisme, et des éditeurs du Coran, permettent de supposer une autre main.

Cave, *Script, eccl.,* Genève, 1705, t. n. Appendix, p. 168-169; *P. G.,* t. civ, col. 1381-1382; Oudin, *Script, eccl-,* 1722, t. i, p. 1783-1785; Fabricius, *Bibliotheca greeca,* édit. Harles, t. vin, p. 86; t. xi, p. 586; Ceilller, *Hist. gén. des auteurs sacrés et eccl.,* 2· édit., Paris, 1862, t. xn, p. 103.

K MaNGENOT

2. BARTHÉLEMY DE PISE. Voir Spika Bartiié-LES!Y.

3. **BARTHÉLEMY DE PISE** ou **DE SAN CONCORDIO.** Né vers 1260 à San Concordio, près de Pise. Prit l'habit dominicain dans cette ville vers 1277. Etudia dans sa province, puis à Bologne et â Paris. Professeur â Lucques, Florence et Pise, ou il passa la dernière partie de sa vie et mourut le 11 juin 1347. Il fut prédicateur célèbre, un des hommes les plus érudits de son temps, et auteur classique de la langue italienne du trecento. par son ouvrage *Ammaestramenti degli anlichi.* Barthélemy de San Concordio a composé une *Summa de casibus conscientise,* extrêmement répandue pendant le xiv' et le xve siècle. Elle est disposée par ordre alphabétique et fut achevée à Pise, le 7 décembre 1338. Cet ouvrage est appelé *Summa Pisana, Pisanella, Barlhotomea, Magislruccia.* On possède les éditions suivantes : trois éditions sans date ou nom de lieu, l'une italienne, 1473, l'autre française et la troisième allemande (Augsbourg, vers 1472), deux éditions de Paris (vers 1476), Cologne, 1474, Venise, 1476, 1481,1483, Milan, 1181, 1494, Reutling, 1484, Gènes, s. d., Florence, 1482, Lyon, 1519. Nicolas d'Osimo (Auximanus), O. M., lit des additions à la *Summa Pisana,* en 1444. Jacques d'Ascoli, O. M., la retoucha aussi en 1464; et enfin Ange de Clavasio, O. M., incorpora dans sa Somme, dite *Angelica,* tous les cas de conscience contenus dans celle de Barthélemy de Pise. Voir t. i, col. 1272.

Quétif-Echard, *Script, ord. prxd.,* t. l, p. 623; *Illustri Pisani.* Pise, 1790-1792, t. m, p. 109-146; *Archivio storico italiano,* 1848, t. vi *b, sez.* m, p. 521-529 ; F. Zambrini, *Le opere volgare a stampa dei secoli xm e xtv,* Bologne, 1878, col. 299, 913 ; Fabricius, Pellechet, etc.

P. Mandonnet.

4. BARTHÉLEMY DE SAINT-FAUST, religieux de l'ordre des cisterciens, nommé Pirro dans le siècle, né en Sicile vers l'an 1571 et mort en 1636; il est connu par ses ouvrages de théologie morale: 1° *Theologia moralis,* 3 in-fol., Naples, 1633-1634 ; 2° *Speculum confessoriorum et pernitentium,* in-4°, Lyon, 1621 ; 2 in-fol., Naples, 1634; 3° *De augustissimo et ineffabili eucharisliæ sacramento et missæ sacri/icio,* Naples, 1635; 4° *De horis canonicis tum privalim lum publice recitandis tractatus amplissimus l. 111,* in-8°, Lyon, 1627; Naples, 1634; 5° *De pernitentia tractatus absolutissimus 1.1 V,* Naples, 1634; 6» *De satisfactione l. IV,* Naples, 1634.

Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1892, t. i, p. 3C4.

V. Oblet.

5. **BARTHÉLEMY DES MARTYRS.** Barthélemy Fernandez naquit à Verdelle, près de Lisbonne, au mois de mai 1514. Il entra dans l'ordre des frères prêcheurs à Lisbonne, le 11 novembre 1527, et fit profession le 20 novembre 1529. Après avoir achevé ses études, il devint professeur de philosophie, à Lisbonne; puis, pendant une vingtaine d'années, professeur de théologie. Il fut fait maître en théologie, en 1551, au chapitre provincial de Salamanque. Du couvent de la Batalha, où il enseignait la théologie, il vint à Evora, appelé par l'infant don Louis, qui lui confia l'éducation cléricale de son fils don Antonio qui se destinait aux ordres. Barthélemy l'instruisit pendant deux ans, ainsi que six jeunes religieux de la Compagnie de Jésus. Nommé prieur au couvent de Benefica, aux portes de Lisbonne, don Antonio suivit encore son précepteur. En 1548, Barthélemy fut contraint, malgré lui, par la reine Catherine, d'accepter le siège primatial de Braga. Il assista aux neuf dernières sessions du concile de Trente, sous Pie IV, ou il jouit près des Pères d une haute considération. Il rentra, au mois de février 1564, dans son diocèse, où il s'appliqua, avec un zèle demeuré célèbre, à la réforme de son clergé et des fidèles. Il se démit de sa charge, le 20 février 1582; se retira dans le couvent de son ordre, à Viana, ou il vécut saintement jusqu'au jour de sa mort, le 16 juillet 1590. Barthélemy est resté, par son désintéressement, sa piété et l'énergie de son caractère, une des plus grandes figures épiscopales du XVIe siècle. — 1° *Compendium spiritualis doctrines ex variis SS. Patrum sententiis magna ex parte collectum,* Lisbonne, 1582, Madrid, 1592, 1598, Paris, 1601, Brescia, 1603, Toulouse, 1682,1684, Venise, 1711, et à la fin du t. in des œuvres de Louis de Grenade, Cologne, 1622. Traduction portugaise, Rome, 1603; espagnole (Pachecco de Ribera), Valladolid, 1601 ou 1604; française (Godeau), Paris, 1699; italienne (Augustin Alessi, O. P.), Gênes. 1616 ; 2° *Slimii/us pastorum ex gravissimis* SS. *Pair m sententiis concinnatus, in quo agitur de vita et moribus episcoporum aliorumque prælatorum,* Rome, 1564 | dit. de S. Charles Borromée), Lisbonne. 1565 (édit de Louis de Grenade), Rome, 1572 (édit, de Cotta de Castiglione·, 1582, Paris, 1583, 1586, 1622, 1644, 1658, 1607, Einsie-

dein, 1869: trad, franç. de G. de Melo, *Le devoir des pasteurs,* Paris, 1672 ; 3° *Cathecismo ou Doulrina Christiana,* etc., Lisbonne, 1562, etc., 1617, 1656, Rome, 1603; trad, castillane, Salamanque, 1602, Madrid, 1654. — *Opera omnia cura et. studio M. d'inguinberl, archiep. Theodos.,* l in-fol. en 2 parties, Rome, 1734-1735.

Quétif-Echard, *Scriptores ordinis prxdicatorum,* t. II, p. 296; L. Mufloz, *Vida de Fr. Bartolomé de los Martyres,* Madrid, 1645 ; [Le Maistre de Sacy], *La vie de dom Barthélemy des Martyrs,* Paris, 1663, 1664, 1678, Liège (1697), trad. ital. de F. Marchini, Naples, 1772 ; *Romana, seu Bracharen. beatificationis et canonizationis Bart. de Martyribus positio saper virtutibus. Summarium.— Positio super virtutibus. —Novissima positio super virtutibus cum syllabo,* 3 in-fol., Rome, 1819-1844; *Opera omnia* (importants renseignements biographiques) ; Actes et histoires du concile de Trente.

P. Mandonnet.

6. BARTHÉLEMY D'URBIN, théologien italien.de l'ordre des ermites de Saint-Augustin; né à Urbin, il devint en 1347 évêque de sa ville natale; il mourut en 1350. Disciple d'Augustinus Triumphus, il acheva le *Milleloquium Augustini* que celui-ci avait commencé; cet ouvrage in-fol. a été imprimé à Lyon en 1555 et en-1644, et à Paris en 1645. On a encore de lui: *Milleloguium Ambrosii,* in-fol., Lyon, 1646.

Ughelll. *Italia sacra,* Venise, 1727, t. n. p. 787; Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868. t. I.

V. Obi.et

BARTOLI Jean-Baptiste, né â Venise le 21 juillet 1695,devint successivement professeur de droit canonique à Padoue (1731), évêque de Feltre (1747), et archevêque de Nazianze *in partibus* (1757). Il mourut le 14 mars 1776. On lui doit : *Apologia pro Honorio primo,* Feltre, 1750, où il s'efforce de démontrer que les deux lettres du pape Honorius à Sergius ont été, la première interpolée et la seconde fabriquée de toutes pièces par les monothclites, et que la condamnation du pape n'est pas l'œuvre du VI' concile œcuménique, mais des évêques orientaux.

Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1895, t. in, col. 188.

.l. Bellamy.

BARUCH (hêbreu : *Bdrûk,* qui signifie « béni »; Septante : Βαροῦχ; Vulgate : *Baruch),* l'auteur de l'un des livres de l'Ancien Testament. — I. Le prophète. IL Division et analyse du livre. III. Authenticité et canonicité. IV. Texte et versions. V. Doctriue.

I. Le prophète. — Baruch, fils de Nérias, Bar., i, 1, était le disciple et le secrétaire du prophète Jérémie. Jer., xxxn. 12; xxxvi. 4, 10, 32. Il appartenait à une illustre famille de la tribu de Juda. Jer., i.i,59; Josèphe, *Ant. jud.,* X, ix, 1. Son frère Saraia faisait partie de la cour du roi Sédécias où il occupait un poste important. Baruch fut constamment attaché à la personne et au sort de Jérémie. La cinquième année du règne de Joachim, 61s de Josias, il lut au peuple assemblé et à Gamarias les prophéties de Jérémie qu'il avait écrites sous sa dictée. Jer., xxxvi, 8-10. Il les lut aussi aux grands de la cour. Jer., xxxvi, 14, I·5. Le roi Joachim, averti de ce qui s'était passé, se les fit lire par Judi et ordonna de jeter le volume au feu, Jer., xxxvi, 20-23; il voulut même s'emparer de Baruch et de Jérémie, mais Dieu les cacha, ÿ. 26. Obéissant à un ordre divin, ÿ. 27, Jérémie fit écrire de nouveau ses prophéties par Baruch, y. 32. — Baruch avait déjà été accusé d'être partisan des Babyloniens et d'inspirer à Jérémie ses sentiments. Les épreuves auxquelles il fut exposé le jetèrent dans le découragement. Jer., xlv, 3. Dieu le rassura et il reprit courage, y. 5. Sous le roi Sédécias il fut jeté en prison avec Jérémie, et il y resta jusqu a la prise de Jérusalem. Après la prise de Jérusalem il se retira à Masphath avec son maître. Il fut ensuite forcé de suivre les Juifs en Égypte. Jer., xi.lli, 6. 7. Il se rendit plus lard à Babylone où il termina ses jours. Sur les légendes relatives à sa vie, voir *Baruch* dans le *Dictionnaire de la Bible,* 1.1, col. 1745, et Apocalypses apocryphes, 1.1.

IL Division et analyse du livre. — La prophétie de Baruch se divise en deux parties principales : I» 1-iu, 8; 2» ni, 9-v. La lettre de Jérémie, vi, est un appendice. — La première partie contient : 1° une introduction composée d un prologue historique, I, 1-9, et de la lettre des Juifs exilés à Babylone à leurs frères de Jérusalem, I. 10-14; 2° un long discours du peuple où dominent deux idées principales : 1. Le peuple reconnaît sincèrement que ses péchés sont la cause de ses malheurs, i, 15-11. 2. Il invoque la miséricorde de Dieu, et le supplie de mettre un terme à ses maux, m, 1-8. — La seconde partie est un discours du prophète : 1° Il exhorte ses frères à chercher la vraie sagesse et à se convertir à Dieu, m, 9-iv, 8. 2° Il console le peuple dans ses infortunes, et lui assure en même temps que Dieu le délivrera, iv, 9-29. 3° Il s'adresse directement à Jérusalem et lui prédit un avenir heureux; ses ennemis seront châtiés et ses enfants reviendront de la captivité, iv, 30-v. La lettre de Jérémie forme dans la Vulgate le chapitre vi du livre de Baruch; dans le texte grec, ΕΠΙΣΤΟΛΙΙ ΙΕΡΕΜΙΟΓ, elle constitue un morceau à part. Cette lettre est adressée aux Juifs captifs à Babylone : προ του ἀχίιησομένου αιχμαλώτου ει Βαβυλῶνα. C'est une chaleureuse exhortation que le prophète adresse à ses frères pour les détourner du culte des idoles auquel ils étaient exposés sur la terre d'exil. C'est par ordre de Dieu qu'il leur écrit : ἀναγγεῖλαι αὐτοῖ καθότι ἐπετάγη αὐτῶ ὑπὸ τοὺ Θεοὑ, ÿ. 1.

III. Authenticité et canontcité. — 1« *L'authenticité* du livre de Baruch est niée par la majeure partie des auteurs protestants. Cf. Vigoureux, *Les Livres saints et la critique rationaliste,* 4e édit., t. v, p. 155-161. Toutes les objections de la critique protestante contre l'authenticité de Baruch ont été groupées par Fritzche, *Kurzegefasstes exeg. Ilandbuch :u den Apokryphen,* Leipzig, 1851. — L'authenticité du livre de Baruch est démontrée : 1. par le titre même du livre, Bar., i, 1; 2. par la tradition qui n'a jamais hésité sur ce point; 3. par le langage, les idées et la forme littéraire, qui dénotent un disciple de Jérémie. Pour la solution des nombreuses objections contre l'authenticité, voir Knabenbauer, *In Dan.,* Paris, 1891, p. 438-443; Trochon, *Jérémie,* Paris, 1878, p. 390-393, 394. — Quant à l au*thenticité* de la lettre de Jérémie, on la prouve : 1. par le titre, Bar., vi, 1 ; 2. par le second livre des Macliabées, n, 1, 2; 3. par les descriptions et les renseignements qu'elle contient, notamment Bar., vi, 3, 14, qui concordent très bien avec les textes et les monuments assyriens. Cf. Knabenbauer, *op. cit.,* p. 447, 448; Brunengo, *L'impero di Babilone e di Ninive, t.* i, p. 71; t. n. p. 330; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes,* 5· édit., t. iv, p. 339-353; G. Rawlinson, *The five great Monarchies,* 2e édit., t. I, p. 130; t. Ill, p. 28; Tiele, *Babylonisch-assyrische Geschichte,* Gotha, 1886. p. 531, 542, 544. — 2» Le canon juif ne contient pas le livre de Baruch; beaucoup d'auteurs chrétiens,et des plus anciens, ne le citent jamais. Néanmoins la canonicité du livre est au-dessus de toute contestation. 1. La tradition lui est favorable; les Pères le citent comme livre inspiré : S. Irénée, *Cont. hær.,* v, 35, I. *P. G.,* t. vu, col. 1219; Clément d'Alexandrie, *Pædag.,* i, 10, *P. G.,* t. vm; col. 357-360 (sous le nom de Jérémie); n, 3, col. 433, 436; S. Hippolyte, *Cont. Noet.,* n. *P. G.,* t. x, col. 805; v, col. 809; Origène, *In Jer.,* xxxi, 16, *P. G.,* t. xiii, col. 381 ; Tertullien, *Scarp.,* vm, *P. L.,* t. n, col. 137; S. Cyprien. *De orat. dom.,* v, *P. L.,* t. iv, col. 522; S. Hilaire, *In Ps. lxviii,* 19, *P. L.,* t. IX. col. 482; *De Trinit.,* iv, 42, *P. L.,* t. x. col. 127 ; v, 39, col. 156; S. Ambroise, *Hexaem.,* in. 14. 59, *P. L.,* t. xiv, col. 181 ; *De Cain et Abel,* i, 5, 19, col. 327; Eusèbe, *Dem. evang.,* VI, 19, *P. G.,* t. XXII,

col. 468; *De eccles. theol.,* n, 19. *P. G.,* t. xxiv, col.948; S. Athanase, *De decret, nie. syn.,* 12, *P. G.,* t. xxv, col. 444; *Epist.,* xxxix, *P. G.,* t. xxvi, col. 1437; S. Basile, *Adv. Eunom.,tv, P. G.,* t. xxix,col. 705; S. Cyrille <le Jérusalem, *Catech.,* iv, 35, *P. G.,* t. xxxm, col. 500; S. Grégoire de Nazianze, *Oral.,* xvi. 12, *P. G.,* t. xxxv, col. 949; *Orat.,* xxx, 13, *P. G.,* t. xxxvi, col. 121; S. Epiphane, *Hær.,* lxix, 31, 53, *P. G.,* t. xi.n, col. 252. 285; Théodoret de Cyr, *In Ps. lxvi,* 7, *P. G.,* t. lxxx, col. 1373. — 2. Le concile de Laodicée, can. 59,60, et le concile de Trente, sess. IV, ont tranché la question en plaçant Baruch, avec la Lettre de Jérémie, au nombre des livres canoniques. Cf. Vieusse, *La Bible mutilée par les protestants,* 2' édit., p. 86-106.

IV. Texte et versions. — Nous ne possédons plus aujourd'hui que le texte grec du livre de Baruch et les versions qui en dérivent : italique, copte, etc. On ne connaît pas l'auteur de la traduction grecque, car il est presque certain que le texte original était l'hébreu. Le texte hébreu s'est perdu. Certains critiques, adversaires de l'authenticité, prétendent que le livre de Baruch avait été primitivement écrit en grec; c'est même là une des principales raisons pour lesquelles ils nient l'authenticité du livre, car Baruch ne pouvait pas écrire en grec. — Les raisons qui prouvent que le texte original était l'hébreu, sont les suivantes : 1° Baruch, I, 14, recommande de lire le livre dans le Temple, aux jours de solennité; or aucune langue étrangère n'était admise dans le service du Temple. 2» La tradition conduit à la même conclusion. Les *Constitutions apostoliques, v,* 10, *P. G.,* 1.i, col. 896, nous apprennent qu'on lisait Baruch dans les synagogues de la Palestine, le jour de l'expiation ; or dans ces sygnagogues on n'employait que la langue hébraïque ; saint Épiphane, F/ær.,vm, 6, *P.* G., t. xi.i, col. 213, énumérant les livres que les Juifs avaient dés le retour de la captivité, mentionne les lettres de Jérémie et de Baruch; Origêne collationna dans ses Hexaples le livre de Baruch, el la version syro-hexaplaire note parfois que le texte n'a pas telle ou telle leçon ; Théodotion traduisit en grec le livre de Baruch. 3° On le constate également par les nombreux hébraïsmes que contient le texte grec actuel. Cf. F. H. Reusch, *Erklârung des Bûches Baruch,* Fribourg-en-Brisgau, 1853. p. 73; Kneucker, *BasBuch Baruch,* Leipzig, 1879, p.25; Ceriani, *Monumenta sacra et profana,* Milan, 1861, t. I *a,* p. 15, 138; Comely, *Introductio specialis, Paris,* 1887, t. π *b, p.* 421 ; Knabenbauer, *lu Dan.,* p. 438; Kaulen, *Einleilung,* 3° édit., Fribourg-en-Brisgau, 1892, p. 373, 374; G. Hoberg, *Die atteste lateinisehe Ubersetzung des Bûches Baruch,* 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1902; Amelli, *De libri Baruch vetustissima latina versione usque adhuc inedita in celeberrimo codice Cavensi,* Mont-Cassin, 1902.

V. Doctrine. — On peut grouper sous deux chefs les principaux enseignements du livre de Baruch. — *i. doctrine sur la SAGESSE,* m, 9-35. — L'auteur parle en termes admirables de la sagesse; cette doctrine n'est pas d importation étrangère, comme le soutiennent les rationalistes; elle est propre à l'Ancien Testament. Relevons seulement quelques idées, car il serait trop long de commenter tout ce fragment : Dieu est la *source* de la sagesse, et le peuple juif, en se détournant de Dieu, a abandonné la source de la sagesse, τὴν πηγὴν τῆ σοφία , i. 12; cl. Jer., n, 13 (Dieu, source de l'eau de vie, πηγὴ ὕδατο ζωὴ); Eccli.,1, I (πᾶσα σοφία παρὰ Κυρίου); on ne peut trouver le *lieu* de la sagesse (τον τόπον αυτῆ), ni acquérir ses trésors(τοὺ θησαυροὺ αυτῆ), en dehors de Dieu; cf. Job, xxvm, 20; xxxvi, 36; Matth., xiii, 52; Col., n, 3; Jac., i, 5; la sagesse doit être préférée à tout, t· 30; cf. Job, xxvm, 13, 15; Prov., m, 14; Sap., vu, 9; Dieu seul connaît la sagesse et ses voies, ÿ. 31, 32.

II. CHRISTOLOGIE OU PROPHÉTIES MESSIANIQUES. — Il J a dans le livre de Baruch trois passages qu'on regarde communément comme des prophéties messianiques : 1° Bar., il, 34-35. D'une manière générale, ce passage décrit le retour d'Israël dans sa patrie et sa prospérité future. Le ÿ. 34 est parallèle à Jer., xxix, 6,14; xxx, 19. Le y. 35 contient la promesse d'une nouvelle alliance. Quelques auteurs n'ont vu dans ce passage que l'alliance de Dieu avec le peuple juil. En réalité il s'agit de l'alliance du Messie avec les hommes, car : I. Cette alliance est la même que celle dont il est question dans Jer., xxxi, 31-33; xxxn, 40; Ezech., xxxvn, 26; Ose., il, 18; or dans tous ces passages il s'agit de l'alliance messianique. 2. L'alliance, que Dieu promet, sera *étemelle;* or seule l'union de Jésus-Christ avec son Église est éternelle. 3. La plupart des exégètes ont entendu ainsi ce passage. Cf. Trochon, *Jérémie,* Paris, 1878, p. 410 ; Knabenbauer, *In Dan.,* p. 473. — 2° Bar., m, 36-38. L'idée centrale se trouve dans le *y.* 38. Dans le texte grec, au point de vue littéral, ces paroles sont susceptibles d'être appliquées à la sagesse, επιστήμη, du t. 38; de plus, si l'on envisage le contexte, m. 9-35, et surtout iv, 1, qui nous parle de la sagesse comme d'une loi éternelle, ὑ νόμο: ο υπάρχων ει τον αιῶνα, il semble qu'il faille les entendre de la sagesse. Cf. Knabenbauer, *In Dan.,* p. 488. Néanmoins cette sagesse n'est autre que la sagesse éternelle, celle dont il est question dans Prov., vm, 12; Sap., vu, 22; Eccli.. x.xiv, 1 sq., c'est-à-dire le Verbe incarné, Notre-Seigneur Jésus-Christ. Par conséquent ce passage est rigoureusement messianique, et la Vulgate a pu justement traduire par le masculin : *Post hæc in terris visus est et cum hominibus conversatus est :* « Après cela, il a été vu sur la terre, et il a conversé avec les hommes. » Quoiqu'on ne puisse pas exclure la manifestation de Dieu sur le mont Sinaï, c'est surtout la manifestation de Notre-Seigneur que le prophète a en vue. Cf. Joa., I, 14. C'est ainsi que la plupart des Pères ont entendu ce passage. Cf. parmi les Pères grecs : Origéne, *In Joa.,* torn, vi, n. 45, *P. G.,* t. xiv, col. 253; S. Athanase, *De incar. el cont. arian.,* n. 22, P. *G.,* t. xxvi, col. 1024; S. Cyrille de Jérusalem, *Catech.,* xi, n. 15. *P. G.,* t. xxxin, col. 709; S. Grégoire de Nazianze, *Orat.,* xxx. n. 13, *P. G.,* t. xxxvi, col. 121 ; Amphiloque d'lcone, *Orat.,* i, n. 2, *P. G.,* t. xxxix, col. 37 ; Didyme, *De Trinit.,* i, 27, *P. G.,* t. xxxix, col. 397; S. Épiphane, *Hær.,* lxix, n. 31 ; lxxi, n. 3, *P. G.,* t. xlii, col. 252,377 ; S. Jean Chrysostome. *Deincomp. Dei nat.,* v, n. 2; *Cont. Jud. et Gent.,* n. 2, *P. G.,* t. xlviii, col. 738, 739, 815; *In Ps. xlvii,* n. 6; *xlix,* n. 3, *P. G.,* t. lv, col. 216, 246; Proclus, *Epist.,* n, n. 7; ni, n. 2, *P. G.,* t. lxv, col. 864, 875, S. Cyrille d'Alexandrie, *Glaph. in Exod.,* n, *P. G.,* t. lxix, col. 468; *De Trinit.,* 7, *P. G.,* t. lxxv, col. 1156; *Cont. .lui.,* vm, x, *P. G.,* t. l.xxxvi, col. 933, 1016; parmi les Latins, S. Cyprien, *Testim. adv. Jud.,* n, 6, *P. L.,* t. iv, col. 701 ; Lactance, *Div. instil.,* IV, 13; *Epit. div. instil.,* xliv, *P. L.,* t. VI, col. 483, 1051 ; S. Hilaire, *In Ps. LXVin,* 19; *De Trinit.,* v, 39, *P. L.,* t. ix, col. 482; t. x, col. 156; Zénon de Vérone, *Tract.,* l. II, tr. Vil, n. 3, *P. L.,* t. xi, col. 410, 411 ; Fauste, *De Trinit.,* m. n. 2, *P. L.,* t. xm, col. 64; S. Ambroise, *De /ide,* i, 3, n. 28, 29; il, 9. n. 80, *P. L.,* t. xvi. col. 534, 577; S. Phébade d'Agen, *De Filii divin, et consubst., 'I, P. L.,* t. xx, col. 44; Rufin, *In symbol.,* n. 5, *P. L.,* t. xxi, col. 344, 345; S. Augustin, *Cont. Faustum,* xn, 43; *Cont. Maxim.,* n, 24, n. 13, *P. L.,* t. xlii, col. 277, 813; Cassien, *De incarnat.,* iv, 9 *P.L.,t.* L, col.86; S. PierreChrysologue,*Serm.,*Lxxxvm. *P. L.,* t. lu, col. 449; Maxime de Turin, *Tract.,* V, *P. L.,* t. lvii, col. 796; Fauste de Riez, *Epist.,* m, *P. L.,* t. lviii, col. 839; S. Avit de Vienne, *Epist.,* xxvm, *P. L.,* t. Lix, col. 245; Vigile de Tapse, *De Trinit.,* m, *P. L.,* t. lxii, col. 255. — 3» Bar., iv, 37-v, 9. Littéralement ce passage s'applique au retour de la captivité et à la restauration des Juifs dans leur patrie; mais les termes par lesquels Je prophète célèbre cette restaura-

tion future sont tellement enthousiastes que les commentateurs y voient avec raison une image de l'établissement de l'Église, qui sera la vraie restauration du genre humain; les paroles : « Dieu montrera la splendeur qu'il aura mise en toi *à tout ce qui est sous le ciel, » v,* 3. conviennent fort bien à l'Église en raison de sa catholicité; v, 9 peut s'entendre de la joie qu'éprouvent les Juifs et les Gentils lorsqu'ils entrent dans le sein de l'Église. Cette description peut donc être regardée au sens figuratif comme une prophétie messianique, et beaucoup d'exégètes l'ont interprétée de cette manière. Cf. Reinke, *Beilrâge zur Erklârung des Allen Testament,* Munster, 1855, t. iv, p. xn; Trochon. *Jérémie,* p. 422-424; Knabenbauer, *In Dan.,* p. 49C-501.

Les principaux commentateurs anciens sont : Théodoret, *In Baruch, P. G.,* t. LXXXI, col. 760-780; Olympiodore, *In Baruch, P. G.,* t. xciii, col. 761-780; les modernes : Maldonat, Cornelius a Lapide, Ghisler, outre ceux que nous avons cités au cours de l'article. Cf. E. Schiirer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* 3· édit., Leipzig, 1898, t. ut, p. 338-345.

V. ÉRMON'I.

BASCAPÉ ou A BASILICA PETRI Charles, barnabite, né à Milan en 1550, mort évêque de Novarre en 1615, premier historien de saint Charles Borromée, a laissé de nombreux ouvrages énumérés par Ungarelli. Citons simplement, se rapportant à la théologie : 1° Recueil de lettres pastorales, discours, etc., in-8°, Novarre, 1609; 2° *De regulari disciplina monimenla Patrum,* in-8», Milan, 1588.

Ungarelli, *Bibliotheca,* Rome, 1836, p. 168-187.

C. Berthet.

1. BASILE (Saint). Nous étudierons séparément : I. Sa vie, ses écrits, sa doctrine. 11. Sa règle.

I. BASILE (Saint). — I. Vie. II. Écrits. III. Doctrine.

I. Vie. — Basile naquit à Césarée de Cappadoce, en 329. Sa famille était originaire du Pont. Lors de la persécution de Dioclétien, son grand-père et sa grand-mère paternels avaient vécu en fugitifs dans les forêts de cette province pendant sept années. Son père, nommé aussi Basile, fut avocat et professeur de rhétorique à Césarée, et eut d'Emmelie dix enfants, dont quatre sont particulièrement célèbres : l'ainé des fils, qui est notre Basile, Grégoire, futur évêque de Nysse. Pierre, futur évêque de Sébaste, et la vierge Macrine. Basile étudia à Césarée la rhétorique et la philosophie. Il passa ensuite aux écoles de Constantinople. Il alla enfin à Athènes, pour y compléter et y perfectionner son education. Dans cette ville il noua avec Grégoire de Nazianze une amitié qui devait durer toute leur vie. Il y connut un autre étudiant, le futur empereur Julien. Basile quitta Athènes vers l'âge de vingt-six ans, en 355. Revenu en Cappadoce, il professa pendant quelque temps la rhétorique â Césarée. C'est alors que, cédant aux conseils de sa sœur Macrine, qui vivait en ascète avec sa mère devenue veuve et quelques compagnes dans un domaine familial du Pont, il résolut de se consacrer à Dieu. Pas plus que son ami Grégoire, il n'était encore baptisé. Il reçut le baptême des mains de Dianée, évêque de Césarée. Ses pensées se tournèrent alors vers la vie monastique. Donnant l'exemple avec le précepte, Basile, pendant cette période de sa vie. se dépouilla peu à peu de ses biens, qui furent distribués aux pauvres.

Basile appartenait déjà au clergé, ayant reçu de l'évêque Dianée, peu après son baptême, le rang de lecteur. Après la mort de Dianée, les évêques réunis à Césarée, cédant à la pression populaire, élirent en 362 pour lui succéder le laïque Eusèbe. Celui-ci, désireux d'attacher à son Église, en ce moment surtout où sévissait la persécution de Julien, un homme de la valeur de Basile, se hâta de l'ordonner prêtre. Mais des dissentiments s'élevèrent bientôt entre l'évêque et son nouveau collaborateur, dont l'influence paraît avoir excité sa jalousie. Basile quitta Césarée et regagna sa solitude du Pont. Cependant l'orthodoxie était de nouveau en péril, non plus par la persécution de Julien, mais par la faveur que l'empereur Valens portait à l'arianisme. Précisément un voyage de Valens à Césarée était annoncé. Grégoire de Nazianze réconcilia l'évêque et son prêtre, et, dans le courant de 365, Basile rentra à Césarée. Pendant cinq années, il y fut l'auxiliaire dévoué d'Eusèbe. C'est alors qu'il composa son second recueil de Règles monastiques. Il contribua efficacement à la réforme de la liturgie. Ses homélies sur l'Ilexameron, sur les Psaumes, beaucoup de ses discours sont de cette époque. Son livre *Contre Eunome* appartient aussi au temps de sa prêtrise. Lors d'une famine qui afltigea la Cappadoce en 367 ou 368, Basile, que la succession de sa mère venait d'enrichir de nouveau, vendit encore une fois ses biens, provoqua des souscriptions, ouvrit des cantines populaires, et soulagea les affamés.

Malgré une assez vive opposition, Basile fut appelé en 370, après la mort de l'évêque Eusèbe, à le remplacer sur ce grand siège de Césarée, qui n'était pas seulement la métropole ecclésiastique de la Cappadoce, mais dont la juridiction parait s'être étendue sur cinquante sulfragants, répartis dans onze provinces. Un an plus tard, le protecteur déclaré des ariens, l'empereur Valens, se dirigea de nouveau vers Césarée. On connaît la célèbre réponse de Basile au préfet de la Cappadoce, qui, échouant dans ses efforts pour l'amener à se plier aux caprices religieux de son maître, s'étonnait de la liberté de son langage : « C'est que peut-être tu n'as jamais rencontré d'évêque. » Vis-à-vis de Valens, Basile montra la même fermeté, sans oublier les égards dus au prince. Frappé de respect, l'empereur, qui à ce moment même persécutait cruellement les Eglises orientales, n'osa rien entreprendre contre celle de Césarée. Mais d'autres soucis accablaient Basile. La Cappadoce avait été, en 37'1, divisée en deux provinces. Basile essaya vainementde faire rapporter cette mesure, qui humiliait et ruinait les habitants de Césarée. Anlhiine, évêque de Tyane, devenue la capitale de la Seconde Cappadoce, prétendit alors se substituer à Basile comme métropolitain de tout le territoire détaché de l'ancienne province. Basile, attentif à défendre les droits de son Eglise, crut s'assurer un utile auxiliaire en nommant son ami Grégoire évêque de Sasimes, bourg qui commandait les routes par où étaient apportés les tributs dus au siège de Césarée. Il y eut, à cette occasion, un pénible dissentiment entre les deux amis. Grégoire ne se résigna qu'avec peine à recevoir la consécration épiscopale, protesta contre la contrainte morale qu'il subissait, et recula le moment de prendre possession de son évêché, dont Anthime eut le temps de s'emparer. Une transaction finit par intervenir entre celui-ci et Basile : on n'en connaît pas les détails, mais il est probable que l'évêque de Césarée céda à l'usurpateur tout ou partie de ses droits sur ce qui était devenu la Seconde Cappadoce.

Mutilée ou non, la province ecclésiastique confiée aux soins de Basile eut en lui un administrateur de premier ordre. Sous sa main ferme, qui corrigeait les scandales et même les bizarreries, les prêtres et les moines devinrent des modèles de régularité. Des abus, dont s'étaient rendus coupables certains chorévêques, furent réprimés. Basile ne se montra pas moins attentif à faire prévaloir vis-à-vis du pouvoir civil les immunités ecclésiastiques. Il réclama pour le clergé séculier et régulier l'exemption des impôts, et pour lui-même ia juridiction sur les délits commis au préjudice des églises ou dans leur enceinte. Sa sollicitude s'étendit à tous les faibles. Nombreuses sont ses lettres demandant des exemptions ou des remises d'impôts, de charges, de redevances, en faveur soit de pauvres gens, soit même de bourgs ou de

villes, défendant des diocésains injustement accusés, suppliant un maître de pardonner à un esclave, un païen de se réconcilier avec son fils converti à la foi chrétienne. Il brave le péril et la calomnie pour protéger une veuve, qu'un magistrat, soutenu par le préfet de la province, veut épouser malgré elle. C'est surtout dans l'organisation de la charité qu'il manifeste son zèle. Dans chaque circonscription administrée par un chorévêque, il établit un hospice; il construit à Césarée un grand établissement charitable, à la fois hôtellerie, hospice, hôpital, léproserie. Bien que cette fondation, qui ressemblait, dit-on, à une nouvelle ville, ait excité les défiances du pouvoir civil, Basile obtint un tel ascendant que, malgré leurs dissidences religieuses, Valens le chargea de rétablir en Arménie la concorde entre les évêques et de pourvoir aux sièges vacants.

Basile eut de chei's et illustres amis, Grégoire deNazianze, Eusèbe de Samosate, Amphiloque d'Iconium. Mais il eut aussi des adversaires. Plusieurs de ses suffragants, envieux de son élévation, se dérobèrent à ses avances, et cherchèrent même à répandre des doutes sur son orthodoxie. C'est pour repousser un soupçon de ce genre, qu'il écrivit le traité *Du Saint-Esprit.* Mais, parmi les défections dont il souffrit le plus, fut celle d'Eustathe, évêque de Sébaste, qui avait été l'un des initiateurs de la vie monastique en Asie, et avec qui il entretint longtemps d'alfectueuses relations. La correspondance de Basile raconte en détail leur rupture, les imputations calomnieuses dont il fut noirci à cette occasion, en même temps qu elle montre son courage à souffrir en silence. Plus pénible encore fut pour Basile le malentendu qui pesa longtemps sur ses rapports avec (Occident. A diverses reprises, de 371 à 376, Basile et ses amis correspondirent soit avec les évêques occidentaux, soit avec le pape saint Damase, pour les prier d'intervenir dans les affaires de l'Orient, désolé à la fois par la compétition de Mélèce et de Paulin à Antioche, et par la diffusion de l'hérésie. Mais, à Rome et en Occident, on soutenait Paulin, tandis que les plus illustres orientaux étaient partisans déclarés de Mélèce : on voyait aussi avec défiance certains ménagements, de pure forme, dont usaient souvent Basile et ceux qui marchaient avec lui, dans le but de ramener à l'unité les meilleurs des semi-ariens. « Damase, écrit à ce propos MJr Duchesne, était fort mal renseigné sur les allaires religieuses de Syrie et d'Asie Mineure; servant à son insu certaines rancunes alexandrines, il se montrait trop favorable à de petifes coteries et n'appréciait pas à leur valeur les grands évêques auxquels était du, après tout, le mouvement qui ramenait l'Orient à la foi de Nicée. Basile essaya plusieurs fois de l'intéresser à cette réaction salutaire. On ne lui fit qu'un froid et décourageant accueil. » Duchesne, *Églises séparées,* 1896, p. 186. Ct. du même, *L'Église (l'Orient, de Dioclétien à Mahomet,* dans la *.Revue du monde catholique,* 1881 ; tirage à part, p. 17. Basile s'en plaint dans plusieurs lettres, avec une amertume dont l'expression parait quelquefois excessive. Ce fut un des épisodes douloureux de sa vie.

La mort de Valens, défait et tué en 378 par les Goths près d'Andrinople, amena enfin la détente après laquelle soupirait Basile. Déjà même, dès les derniers mois de Valens, la persécution s'était ralentie. Une loi de son successeur Gratien rétablit la liberté religieuse. A Constantinople, les catholiques, opprimés depuis trente-huit ans, appelèrent, à la fin de 378, Grégoire de Nazianze à relever leur Église : la réponse favorable qu'il fit à leurs instances fut concertée avec Basile. Ce fut le dernier acte et la dernière joie de celui-ci. Bien qu'âgé de quarante-neuf ans seulement, Basile, épuisé par le travail, les soucis et les austérités, était près de sa lin. Il mourut le 1·Γ janvier 379. Ses funérailles à Césarée furent un triomphe.

Presque aussitôt après sa mort, on fêta publiquement cet anniversaire. Nous possédons deux discours prononcés en sou honneur le 1er janvier, l'un par son frère, saint Grégoire de Nysse, l'autre attribué plus ou moins exactement à saint Amphiloque. L'Eglise d'Orient a continué à faire, le 1er janvier, la fête de saint Basile; depuis le IX" siècle, on trouve la commémoration de sa mort marquée à cette date par les martyrologes latins; mais sa fête, dès cette époque, se célébrait en Occident le 14 juin, comme on la célèbre encore de nos jours.

Les principales sources pour l'histoire de saint Basile sont : ses propres ouvrages; les discours, ix, x, xi, xvm, et surtout xliii, de saint Grégoire de Nazianze, *P. G.,* t. XXXV, xxxvu: diverses lettres du même Père, et le poème *De vita sua, P. G.,* t. xxxvu; le discours de saint Grégoire de Nysse, *In laudem fratris Basi-Hi,* son *De vita Macrinie,* et le t. I de son *Adversus Eunomium, P. G.,* t. xliv, xlv; le c. cxvr du *De viris illustribus* de saint Jérôme, *P. L.,* t. xxm: quelques chapitres des *Histoires ecclésiastiques* de l'arien Philostorge, vu, 11-13, *P. G.,* t. i.xv; de Théodoret, rv, 19, *P. G.,* t. lxxxiv; de Rufin, n, 9, *P. L.,* t. xxi, col. 517-520; de Socrate, iv, 26, *P. G.,* t. lxviii, col. 528-536; de Sozomène, VI, 15 sq., *P. G.,* t. Lxvn, col. 1329 sq. Voir la vie de saint Basile par Maran, *P. G.,* t. xxix, col. iv-CLXXVii.

IL Écrits. — Comme on a pu le voir, saint Basile est surtout un homme de gouvernement et d'action. Aussi la plus grande partie de son œuvre écrite est-elle oratoire; une autre partie considérable est sa correspondance; les livres composés à loisir, lentement médités, sont rares sous sa plume. Il se montre métaphysicien et théologien quand les circonstances l'amènent soit à défendre le dogme catholique contre des adversaires, soit à défendre l'intégrité de sa propre foi contre des calomniateurs; mais la pente naturelle de son esprit semble le porter d'abord vers l'enseignement de la morale chrétienne, vers ce qui se traduit surtout en application pratique et en actes.

Dans *L'Église et l'empire romain au* IV" *siècle,* t. iv, p. 230, M. de Broglie a mis en relief ce double aspect de saint Basile. Parlant de ses écrits plus spécialement dogmatiques, « dès qu'on y jette les yeux, dit-il. on se sent porté, pour ainsi dire, en pleine mer de philosophie : le platonisme, le péripatétisme, l'éclectisme d'Alexandrie, toutes ces variétés de la pensée métaphysique de l'antiquité sont évidemment familières à l'esprit de l'écrivain : il y emprunte à tout instant des idées, des explications, des définitions. Sur la nature divine, sur les rapports des diverses hypostases dont elle se compose, sur le rôle de chacun de ces éléments de l'indivisible Trinité, des lumières sont puisées tour à tour à ces foyers divers. Mais une philosophie du dogme propre à Basile, et suivie par lui dans toutes ses pensées, plus d'un commentateur l'a cherchée, trompé par ce nom de Platon chrétien que les contemporains lui avaient décerné. La recherche a toujours été infructueuse. Rien de semblable n'a été et ne sera trouvé. L'arme de la philosophie est entre les mains de Basile purement défensive. Quand les ennemis de la foi attaquent le dogme ou le dénaturent en vertu d'un argument tiré d'un système philosophique, Basile entre à leur suite dans le système qu'ils ont adopté, pour leur prouver que leur argument est sans force et ne porte pas la conséquence qu'ils en font sortir. Puis, une fois l'attaque repoussée, il entre dans la citad.-lle du dogme et la referme sur lui. » A propos de la partie oratoire de son œuvre, le même historien s'exprime ainsi : « Basile est le premier orateur qu'ait compté l'Église. Avant lui, Athanase avait harangué les soldats de la foi, comme un général qui monte à la brèche; Origène avait dogmatisé devant des disciples; Basile le premier parle à toute heure,devant toute espèce d'hommes, un langage à la fois naturel et savant, dont l'élégance ne diminue jamais ni la simplicité ni la force. Nulle faconde plus ornée, pins nourrie de souvenirs classiques que la sienne; nulle pourtant qui soit plus à li main, coulant plus naturellement de source, plus accès-

sible â toutes les intelligences. L'étude n'a fait que lui préparer un trésor toujours ouvert, où l'inspiration puise, sans compter, pour les besoins du jour. Pour ce mérite de facilité à la fois brillante et usuelle, son condisciple Grégoire lui-même ne peut lui être comparé. L'imagination est peut-être plus vive chez Grégoire, mais elle se complaît en elle-même, et celui qui parle, entraîné à la poursuite ou de l'expression qu'il a rencontrée, ou de l'idée qu'il entrevoit, oublie parfois et laisse en chemin celui qui l'écoute. La parole est encore un ornement pour Grégoire; pour Basile, elle n'est qu'une arme, dont la poignée, si bien ciselée qu'elle soit, ne sert qu'à enfoncer la pointe plus avant. Il y a du rhéteur souvent, et toujours du poète chez Grégoire. L'orateur seul respire chez Basile. » *Ibid.,* t. v, p. *.10.

Fénelon avait exprimé les mêmes pensées d'une manière plus simple et encore plus forte : après avoir rapproché saint Jean Chrysostome et saint Grégoire, et dit de ce dernier qu'il est « plus concis et plus poétique, mais un peu moins appliqué à la persuasion », il ajoute de saint Basile : « Celui-ci est grave, sententieux, austère même dans la diction. Il avait profondément médité tout le détail de l'Évangile; il connaissait à tond les maladies de l'homme, et c'est un grand maître pour le régime des âmes. » *Dialogues sur l'éloquence,* m.

Mgr Batiffol fait observer que Basile est le seul des Pères à qui les Grecs aient donné le surnom de « grand ». Peut-être, ajoute-t-il, « faut-il voir là le bénéfice que Basile a tiré de l'exceptionnelle maîtrise de son style. Photius, *cod.,* 141, 143, 191, *P. G.,* t. cm, col. 420, 421, 033, le range parmi les écrivains de premier rang pour l'ordre el la netteté des pensées, pour la pureté et la propriété du langage, pour l'élégance el le naturel; Basile est pour lui l'écrivain classique. Les critiques modernes, moins sensibles à ces qualités de forme, se plaisent à admirer en lui l'équilibre de dons variés de spéculation, d'érudition, de rhétorique et de gouvernement. » *Anciennes littératures chrétiennes : la littérature grecque,* 1897, p. 286.

1° *Ecrits exégéliques.* — L'œuvre exégétique de saint Basile comprend neuf homélies sur *VHexameron, P. G.,* t. xxix, col. 3-208, et treize homélies sur les Psaumes. *Ibid.,* col. 209-494. Il va sans dire que le mot « exégèse » n'a pas ici le sens moderne de critique des textes, mais celui de commentaire religieux.

Les homélies sur *VHexameron,* ou création du monde en six jours, Gen., I, 1-26, furent prononcées par Basile, encore simple prêtre, pendant une semaine de carême, où presque tous les jours il prêcha deux fois : pour une cause que l'on ignore, il s'arrêta après avoir décrit l'œuvre du cinquième jour, et ne fit point le discours sur la création de l'homme, que saint Grégoire de Nysse composa plus tard, afin de compléter l'ouvrage de son frère. Dans cette série de discours, saint Basile s'attache surtout à faire le tableau de la création, en développant et en expliquant le texte de la Genèse. Il prend celui-ci à la lettre, et s'élève même en passant. *Homil.,* ni, contre l'abus des explications allégoriques de la sainte Écriture. Il rattache à son sujet d'excellentes leçons de philosophie populaire : soit que, *Homil.,* i, il oppose l'immutabilité de la parole divine aux systèmes contradictoires des philosophes, qui se détruisent les uns les autres; soit que, *Homil.,* n, il s'attaque aux sophistes qui soutenaient l'éternité de la matière, et aux hérésies gnostique ou manichéenne qui personnifiaien't le principe mauvais pour l'opposer à Dieu ; soit encore que, *Homil.,* VI, il signale la puérilité et le danger de l'astrologie, et défende contre elle la liberté et la responsabilité humaines ; soit enfin que, par l'observation des animaux, il établisse la théorie des causes finales et des harmonies providentielles, *Homil.,* vu, vnt, ix, ou montre dans l'infaillibilité de leur instinct une image obscure de la loi naturelle et de la conscience morale, également exemptes d'erreur. *Homil.,* ix. C'est ainsi que, de connaissances scientifiques fort imparfaites, comme étaient celles de son temps, Basile fait sortir le spiritualisme chrétien le plus élevé et le plus délicat. L'éloquence de ces discours est à la fois familière et brillante; on y retrouve, dit M. Villemain, « le génie grec, presque dans sa beauté native, doucement animé d'une teinte orientale, plus abondant et moins attique, mais toujours harmonieux et pur. » *Tabl.de l'éloquence chrét. au tv· siècle,* 1849, p. 114. Saint Ambroise a fait des homélies sur *VHexameron* le plus bel éloge, en les imitant. *P.L.,* t. xiv.col. 123-294. Cruice, *Essai critique sur VHexameron de S.Basile,* Paris, 1844.

Les homelies sur les Psaumes sont probablement, elles aussi, antérieures à l'épiscopat de Basile. Treize seulement sont considérées comme authentiques : celles qui se rapportent aux Ps. i, vu, xtv, xxvm, xxix, xxxn, xxxm, xt.tv, xlv, xlviii, lix, lxi, cxiv. Ce n'est probablement qu'une partie de son commentaire du Psautier. On en posséderait quelques autres débris, si les fragments publiés en 1888 par le cardinal Pitra, *Analecta sacra,* t. i, p. 76-103, sont authentiques. Dans les discours que nous possédons, Basile commente, verset par verset, le texte d'un psaume. Il en tire surtout des applications morales, et le fait quelquefois avec une grande hardiesse. C'est une série de prédications populaires, en partie improvisées, comme le commentaire de l'Ilexameron.

On compte encore, parmi les ouvrages attribués à saint Basile, un commentaire fort étendu des seize premiers chapitres d'Isaïe. *P. G.,* t. xxx, col. 118-666. Mais son authenticité est contestée. Saint Jérôme ne le cite pas, *De viris illustribus,* 116, parmi les ouvrages de saint Basile. Tillemont, *Mémoires pour servir ù l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles,* a. 137 et note 85» sur saint Basile, t. IX, p. 292. 683. le croit authentique. Certains détails de ce traité font croire qu'il lut écrit dans la seconde moitié du iv· siècle, et probablement par un Cappadocien.

2“ *Ecrits ascétiques.* — L'ensemble des écrits ascétiques attribués à saint Basile, *P. G.,* t. xxx, comprend : une sorte de préface générale sur la vie chrétienne, col. 620-625; un discours sur la renonciation au monde, col. 625-648; un discours sur la vie ascétique, col. 648-652; un discours sur le jugement de Dieu, col. 653-676; un discours sur la foi, col. 676-692; un recueil de 80 préceptes de morale, ηθικά, col. 692-869; deux autres λόγοι ασκητικοί, col. 869-888; un recueil de 55 règles monastiques, όροι κατά πλάτο , col. 889-1052; un recueil de 313 règles monastiques, δροι κατ' επιτομήν, col. 1052-1305; une sorte de pénitentiel monastique, έπιτιμία. col. 1305-1320; un recueil de constitutions monastiques, άσκητικα'ι διατάξει , col. 1321-1328.

Il s'en faut que tout soit authentique. Certaines pièces sont de bon aloi, comme les άσκητικα'ι διατάξει , mais n'appartiennent pas à Basile. D'autres sont manifestement apocryphes, comme Γέπιτιμία. Photius a possédé, cod. 144, 191, *P. G.,* t. cm. col. 421, -433, un 'Ασκητικόν de Basile, en deux livres : le I" contenant le discours sur le jugement de Dieu, περί κρίματο Θεού, et le discours sur la foi, περί πιστεω ; le IIe contenant les ηθικά, les όροι κατά πλάτο et les όσοι κατ'επιτομήν. Beaucoup de critiques y reconnaissent le recueil des vrais écrits ascétiques du saint docteur. Il est certain qu'il composa un 'Ασκητικόν; saint Jérôme le dit dès 392. *De viris illustribus,* 116. Butin donne de ce lait, en 397, une autre attestation, en adaptant librement, sous le titre commun de *Begulæ sancti Basilii episcopi Cappadociæ ad monachos, P. L.,* t. xxt, col. 483-554, les δροι κατά πλάτο et les όροι κατ' επιτομήν. Il ne semble pas que contre cette tradition puisse prévaloir le passage de Sozoméne, écrivant, au Ve siècle, que « plusieurs

disent que ΓΑσκητικη βιβλο attribué à Basile de Cappadoce est d'Eustathe de Sébaste ». *H. E.,* ni, 14, *P. G.,* t. lxvii, col. 1080. Moins encore peut-on arguer (cf. Batiffol, *Anciennes littératures chrétiennes : la littérature grecque,p.* 255) contre l'existence de règles composées par saint Basile, d'un mot d'une de ses lettres, où il renvoie un futur moine « aux maximes des saints Pères et à leurs expositions écrites »; d'autant plus qu'il ajoute qu'il faut lui proposer ensuite tout ce qui peut lui apprendre l'ascétisme, montrant ainsi que d'autres enseignements ne sont pas exclus. *Epist.,* xxm, *P. G.,* t. xxxit, col. 295. On doit aller plus loin, et ajouter le témoignage direct de saint Grégoire de Nazianze; dans une lettre à Basile, il lui rappelle qu'alors qu'ils habitaient ensemble l'ermitage du Pont, ils travaillèrent en commun â composer « des règles écrites et des canons », όροι γραπτοΐ και κανόσιν, *Epist.,* vi, *P. G.,* t. xxxvi, col. 30; dans son panégyrique de saint Basile, il dit que celui-ci, prêtre à Césarée, « donna de vive voix et par écrit des règles monastiques, » νομοΘεσίαι μοναστών, έγγραφοι τε καί άγραφο'., *Orat.,* xliii, 30, *P. G.,* t. xxxvi, col. 542. Il est difficile de ne pas voir dans ces passages une allusion aux deux recueils de règles rédigés par Basile.

Le premier (όροι κατά πλάτο, *regulæ fusius tractates)* est. comme le rappelle le prologue, du temps ou Basile résidait « dans un endroit silencieux, â l'écart des bruits du monde », c'est-à-dire dans la retraite. I) se compose de cinquante-cinq règles, ou plutôt d'un *résumé* de cinquante-cinq entretiens sur les questions les plus importantes de la vie religieuse. Le second (ôpot κατ' επιτομήν, *regulæ brevius tractates)* contient trois cent treize règles, beaucoup moins étendues, roulant à peu près sur les mêmes pensées que le premier, mais entrant davantage dans les détails; il reçut apparemment sa forme définitive dans le temps auquel saint Grégoire attribue les règles parlées et écrites données par saint Basile aux moines, c'est-à-dire pendant qu'il exerçait les fonctions sacerdotales à Césarée. Il faut remarquer que l'un et l'autre recueil ne sont que le développement des idées exprimées par saint Basile, dans une lettre où il décrit à son ami Grégoire la vie menée par lui dans le Pont avec les premiers compagnons de sa retraite. *Epist.,* n, *P. G.,* t. xxxn, col. 223-233.

Ces règles (surtout les premières, όροι κατά πλάτο, où la pensée de Basile se répand dans toute sa plénitude) donnent la forme de la vie monastique telle qu'elle se propagea vers cette époque en Cappadoce et de là dans toute l'Asie romaine. Basile ne recommande pas l'existence isolée de l'anachorète, qu'il considère comme périlleuse; il ne cherche pas à reproduire les grandes colonies religieuses, de plusieurs centaines d'individus, qu'il a observées en Egypte; il préconise les couvents de dimension médiocre, de population peu nombreuse, où chacun puisse connaître son supérieur et être connu de lui. Le travail manuel y sera obligatoire, mais coupé de prières communes, revenant à heures fixes : outre celles du matin (laudes) et de minuit (nocturne), cinq fuis au moins dans la journée, à tierce, à sexte, à midi, à none, au crépuscule (vêpres), au commencement de la nuit (complies; cf. *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* 1898, p. 466), les moines devront se réunir pour louer Dieu. Des règles d'une extrême prudence sont posées pour les cas, fréquents dans la société antique, où des hommes mariés demandent à être reçus dans le monastère, où des esclaves y cherchent un asile, où des parents y présentent leurs enfants. Basile semble aussi imposer aux moines de se dépouiller de leurs biens avant d'embrasser la vie religieuse.

Cependant, si détaillées qu'elles soient, les règles de saint Basile, par leur forme même d'entretiens, de questions et de réponses, n'ont point la précision d'un code. Elles posent surtout des principes. « La règle basilienne frappe surtout par sa discrétion et sa sagesse. Elle laisse aux supérieurs le soin de déterminer les mille détails de la vie locale, individuelle et journalière... En évitant de condenser toute la pratique de la vie religieuse dans un certain nombre de formules inflexibles, qui ne peuvent prévoir tous les cas et qu'il est toujours facile d'éluder, le prudent législateur s'approche doucement du moine, s'empare de lui, et l'enlace si bien à travers toutes les vicissitudes de son existence et les changements de son caractère, qu'il finit par le mettre et le maintenir tout entier sous le joug divin... A cause de cette discrétion, la règle basilienne s'applique aux femmes tout aussi bien qu'aux hommes. Les règles grandes et courtes s'occupent des relations qui peuvent exister entre les uns et les autres. Quelques-unes des petites sont faites uniquement pour les religieuses. ».I.-M. Besse, *Les moines d'Occident antérieurs au concile de Chalcédoine,* I960, p. 90-91.

3° *Écrits dogmatiques.* — Saint Grégoire de Nazianze, dans son panégyrique de saint Basile. *Orat.,* xlih, 67, *P.* G., t. xxxvi, col. 687, dit que l'illustre docteur composa « des livres pour réfuter ceux des hérétiques ». Il cite celui qu'il écrivit sur le Saint-Esprit, et renvoie d'un mot à « ses autres traités, » ταΐ ά'λ.λκι έξηγήσεσιν, sans donner sur eux d'explications. Nous possédons un seul de ceux-ci, les livres contre Eunome. Saint Augustin, *Contra Julianum,* i, 16, *P. L.,* t. xi.iv, col. 650, attribue à saint Basile un ouvrage *Contre les manichéens,* qui ne nous est point parvenu.

L'écrit contre Eunome, Ανατρεπτικὸ τον 'Απολογητικοὺ τοὺ ονσσεὸον Ἐυνομιου, *P. G.,* t. xxix,col. 497-773, est antérieur à l'épiscopat de Basile. Celui-ci en parle dans une lettre au sophiste Léontius, *Epist.,* xx, *P. G.,* t. xxxii, col. 286, écrite en 364. De cet ouvrage, les trois premiers livres seulement, sur cinq, sont de saint Basile. Les deux derniers ont été, sans preuves, attribués à Apollinaire. Cf. Voisin, *L'apollinarisme,* 1901.

Dans le Ier livre, Basile réfute la thèse principale contenue dans *VApologeticus* de l'hérésiarque (reproduit *P. G.,* t. xxx, col. 837-868), qui faisait consister dans le το άγέννητον είναι l'essence de la divinité, la réservant ainsi au Père seul, et la refusant aux deux autres personnes de la Sainte Trinité. Le IIe livre démontre que le Fils, bien qu'étant « né », a la même substance et la même divinité que le Père. Le IIIe livre défend contre l'hérésiarque la divinité du Saint-Esprit.

Eunome répondit à l'ouvrage de Basile, dans une 'Απολογία απολογια, aujourd'hui perdue. Philostorge, *II. E.,* vm, 12, *P. G.,* t. lxv, col. 565, raconte à ce sujet une fable : Basile, ayant lu ce livre, et se sentant incapable d'y répondre, serait mort de désespoir. Photius, cod. 138, *P. G.,* t. cm, col. 416 sq., nous apprend au contraire qu'Eunome, après avoir employé de longues années à la composition de sa réponse, renonça à la publier du vivant de Basile. Ce que l'on peut dire, c'est que Basile s'occupa souvent des thèses d'Eunome. Le fond de la doctrine de celui-ci était l'absolu rationalisme. Il affirmait que la raison humaine peut connaître parfaitement l'essence divine, et c'est ainsi qu'ayant déclaré qu'en « l'innascibilité » consistait cette essence, il en tirait des conclusions contraires â la divinité du Fils et du Saint-Esprit. On n'est pas sûr que la lettre xvi, *P. G.,* t. xxxil, col. 279-281, attribuée par les bénédictins au règne de Julien l'Apostat, par conséquent antérieure aux livres contre Eunome, soit de saint Basile. Certains critiques y voient un fragment du l. V de saint Grégoire de Nysse contre le même hérésiarque. L'auteur, quel qu'il soit, réfute ainsi les prétentions rationalistes de celui-ci : Comment l'homme connaitrait-il la nature incompréhensible de Dieu, quand il ne connaît pas même celle de la fourmi? Mais, en 375, c'est-à-dire vers la fin de la vie de Basile, nous voyons l'évêque de *Ci-*

sarée occupé à discuter à fond la thèse fondamentale des eur.oméens ; répondant à des questions posées par Amphilorue au sujet delà doctrine de ceux-ci : « La vérité même, dit-il, est noire Dieu. C'est pourquoi la principale fonction de notre intelligence est de connaître notre Dieu, mais de le connaître comme la puissance infinie peut être connue par le tout petit. » *Epist.,* cc.xxxin, col. 863-868. « Nous disons, écrit-il dans une autre lettre, que sont connues de nous la majesté de Dieu, et sa puissance, et sa sagesse, et sa providence, et sa justice, mais non pas son essence, ovz χὐτην την ουσιαν... La foi suffit à savoir que Dieu est, non à connaître ce qu'il est, ὀτι εστί Θεὸ , οὐ/ϊ *τι* ἑστι. » *Epist.,* CCXXXIV, col. 868, 869. Et précisant encore sa doctrine, dans la lettre suivante : « Dans la foi en Dieu, écrit-il, se trouve d'abord cette pensée, que Dieu est : nous l'apprenons des créatures. » *Epist.,* ccxxxv, col. 872. Ces trois lettres peuvent être considérées comme un complément des livres contre Eunome.

Le second écrit dogmatique que nous ayons de saint Basile est son traité *Du Saint-Esprit,* Περὶ τοὐ ἁγιου Πνεὐματο , *P. G.,* t. xxxn, col. 67-218. Il fut composé vers 375. C'est une œuvre de circonstance : Basile l'écrit pour se défendre. En 371, des ennemis l'accusèrent d'avoir, dans un discours, parlé en termes équivoques de la divinité du Saint-Esprit. S. Grégoire de Nazianze, *Epist.,* lviii, lix, *P. G.,* t. xxxvn, col. 113-120. Troisans plus tard, on l'incrimina parce que, concurremment à l'ancienne doxologie en usage dans l'Église de Césarée : « Gloire au Père par· le Fils dans le Saint-Esprit, » il avait employé celle-ci : « Gloire au Père avec le Fils et avec le Saint-Esprit. » *De Spiritu Sancto,* i, 3, *P. G.,* t. xxxn, col. 72. Son ami Amphiloque, évéque d'Iconium, l'avertit des accusations qui, à ce propos, étaient répandues contre lui : à Amphiloque il dédia le livre composé pour y répondre.

Comme c'est d'abord une querelle de mots qui lui a été suscitée, il consacre plusieurs chapitres à disserter sur l'importance qu'il convient d'attacher aux mots dans les questions de théologie et de philosophie, comme aussi sur l'abus qui en est fait : puis, examinant sous toutes ses faces, discutant, démontant en quelque sorte la double formule qui a donné occasion à la controverse. et s'élevant constamment des mots aux idées, il en vient à exposer dans tous les détails la théologie du Saint-Esprit. Le livre se termine par deux chapitres d'une grande valeur historique : l'un, cxxtx, où il passe en revue tous ceux des Pères qui ont employé les expressions qu'on lui reproche, l'autre, cxxx, dans lequel il expose, en paroles amères, l'état présent des Églises.

4° *Discours divers.* — Nombreuses sont les homélies prononcées, à diverses époques de sa vie, par saint Basile. Nous avons déjà rattaché à l'exégèse celles qu'il consacre à commenter le commencement de la Genèse ou les Psaumes. En dehors de ces deux séries, on possède vingt-quatre discours considérés comme authentiques. *P. G.,* t. xxxi, col. 163-617. Ils peuvent se diviser en trois classes. Les uns, comme l'homélie sur la foi, l'homélie sur les premières paroles de l'Évangile selon saint Jean, l'homélie « contre les sabelliens, Arius et les eunoiwéens », xv, xvr, xxiv, pourraient être rangées parmi les œuvres dogmatiques. La seconde classe de discours, de beaucoup la plus nombreuse, a surtout pour objet la morale chrétienne, ἠθιχοῖ λὁγοι ζαὶ πραζτικοῖ . selon l'expression de saint Grégoire de Nazianze, *Orat.,* xliii, 67, *P. G.,* t. xxxvi, col. 585 : soit que Basile s'élève contre les retards apportés à recevoir le baptême (xm), soit qu'il donne des conseils à ses concitoyenséprouvésparune famine (vili), soit qu'il démontre « que Dieu n'est pas l'auteur des maux » (ix), soit qu'il fulmine contre l'avarice ou traite de l'usage et de l'abus des richesses (vi, vil). Ces homélies abondent en traits intéressants : elles reflètent les idées économiques de saint Basile et de son temps : elles s'élèvent contre d'épouvantables abus, comme la vente des entants pour être esclaves par le père. L'homélie VI, où elle est dénoncée, a été librement traduite par saint Ambroise, *De NebulheJezraclila,x,'2A-'i't. P. L.,l.* xiv, col. 731-756. Une autre homélie (xxil) est célèbre : c'est le « Discours aux jeunes gens sur la manière de lire avec profit les auteurs païens ». Fénelon le résume ainsi : « Quand on a bien fait ces études, on en peut tirer un grand fruit pour l'intelligence même de l'Ecriture, comme saint Basile l'a montré dans un traité qu'il a fait exprès pour ce sujet. » *Dialogues sur l'éloquence,* ni. Une troisième classe d'homélies a trait à l'histoire des martyrs : elle comprend les panégyriques de quatre saints ou groupes de saints particuliérement honorés en Cappadoce : Julitta, Gordius, les quarante martyrs de Sébaste, Marnas (v, xviH, xix, xxni). L'homélie xvn, sur saint Barlaam, a été attribuée à tort à saint Basile : elle est probablement de saint Jean Chrysostome. Les homélies de saint Basile sur les martyrs ont excité l'enthousiasme de saint Grégoire de Nazianze :« Quand je le lis, dit-il, je méprise mon corps, je deviens par l'âme le compagnon de ceux qu'il a loués, et je brûle de combattre comme eux. » *Orat.,* xliii, 67, *P. G.,* t. xxxvi, col. 585. Cf. Fialon, *Elude littéraire sur saint Basile,* Paris, 1861, p. 115-122.

5° *Liturgie.* — Saint Grégoire nous apprend que Basile, étant prêtre à Césarée, y régla « l'ordre des prières», ευχὼν διατἀξει . *Orat.,* xliii, 34, col. 541. On possède une liturgie attribuée à saint Basile. *P. G.,* t. xxxi, col. 1630-1684. Dans quelle mesure conserve-t-elle l'œuvre du saint docteur? C'est ce qu'il est difficile de savoir. La seule chose que l'on puisse dire, c'est que Basile parait avoir emprunté à l'Église d'Antioche l'usage des veillées saintes et des psalmodies à deux chœurs, qui de la même source se répandit dans tout l'Orient : quelques Églises, cependant, comme celle de Néocésarée, y furent d'abord réfractaires. *Epist.,* ccvn, *P. G.,* t. xxxn, col. 764. La liturgie qui porte le nom de saint Basile, et dont le texte actuel est attesté dès le commencement du vi« siècle, est encore en usage à certains jours dans tous les patriarcats de l'Orient. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* 1889, p. 70-72.

6“ *Correspondance.* — Les éditeurs bénédictins ont divisé en trois classes la correspondance de saint Basile : lettres écrites avant qu'il fût évêque; lettres écrites pendant ses huit années d'épiscopat ; lettres de date incertaine. *P. G.,* t. xxxn, col. 219-1112. On pourraiten faire d'autres divisions : beaucoup se rapportent aux affaires générales de l'Église; d'autres ont trait à la vie monastique; quelques-unes sont de véritables traités sur la théologie et la discipline; un très grand nombre se rapporte à la multitude d'intérêts publics et privés que l'activité infatigable de Basile s'était donné la charge de protéger. Il est de fort belles lettres de consolation adressées à des parents ou à des époux en deuil. Il en est de fort touchantes écrites à des pécheurs, particulièrement à des religieux infidèles. « On ne peut rien voir de plus éloquent, dit Fénelon, que son épître (xlvi) à une vierge qui était tombée. A mon sens, c'est un chef-d'œuvre. » *Dialogues sur l'éloquence,* in.

Quelques critiques ont douté à tort de l'authenticité deslroisépltres dites canoniques.CLXXXvtii, cxctx, ccxvn, adressées à Amphiloque. Ce sont des réponses à des consultations de l'évêque d'Iconium. Peu d'écrits de saint Basile sont plus curieux. Elles nous initient à la discipline et à la casuistique du temps, et nous renseignent sur les règles de la pénitence canonique dans l'Orient chrétien du iv» siècle.

Les bénédictins ont publié 366 lettres de Basile ou de ses correspondants. Sur ce nombre, plusieurs sont apocryphes : par exemple la correspondance avec Libanius

Epist., cccxxxv-ccclix, et la correspondance avec l'empereur Julien. *Epist.,* xxxix-xli, ccclx. On a douté aussi de celle de Basile avec Apollinaire de Laodicée. *Epist.,* CCCLXI-CCCLXIV. M. Dræseke, *Apollinaris von Laod.,* Leipzig, 1902, la croit authentique; M. Béthune-Baker, *The meaning of Homoousios in the Conslantinopolitan creed,* Cambridge, 1901, hésite à se prononcer; M. Voisin, *L'apollinarisme,* Louvain, 1901, la rejette comme apocryphe. Comme on le verra, ce sont des raisons de fond plutôt que de forme ou de tradition littéraire qui ont influence, dans l'un ou dans l'autre sens, ces divers critiques.

Les œuvres de saint Basile ont été plusieurs fois imprimées, en 4520, 1528, 1532, 1535, 1551, 1618. La meilleure édition est celle des bénédictins, 3 in-fol., Paris, 1721-1730; les deux premiers volumes furent préparés par dom Garnier, le troisième par dom Maran. Ils sont reproduits, avec quelques additions, dans Migne, *P. G.,* Paris, 1857 (réimpression, 1886-1888), t. XX1X-XXXII.

III. Doctrine. — Les caractères généraux de l'enseignement doctrinal de saint Basile nous paraissent suffisamment expliqués par l'analyse détaillée qui vient d'être faite de ses ouvrages. Nous signalerons spécialement quelques points principaux.

1» *La raison et la révélation.* — De sa polémique avec Eunome, telle que nous l'avons résumée, il résulte qu'à ses yeux la foi par la révélation, la raison par la contemplation des créatures, nous font connaître l'existence de Dieu, mais ne nous font point comprendre son essence. Cf. Fialon, *Elude littéraire sur saint Basile,* p. 136-145.

La révélation nous est transmise par deux voies, l'Écriture sainte et la tradition. Basile, dans le traité *Du Saint-Esprit,* s'élève à plusieurs reprises contre ceux « qui exigent à grands cris des preuves tirées des Écritures, et ne font aucun cas du témoignage non écrit de nos pères ». C. x, *P. G.,* t. xxxn, col. 112. « Des dogmes et des enseignements gardés par l'Eglise, dit-il, il y en a qui nous ont été transmis par l'Écriture, d'autres que nous avons reçus de la tradition mystérieuse des apôtres : les uns et les autres ont la même force pour la piété. » C. xxvn, *ibid.,* col. 188. A la suite de ce passage, saint Basile énumère, à titre d'exemples, un certain nombre de pratiques venues, selon lui, de cette tradition, comme le signe de la croix, la coutume de prier en se tournant vers l'Orient, les paroles de la consécration au saint sacrifice, la triple immersion du baptême, les rites de l'extrême onction.

2° *La Trinité.* — Pour faire face aux hérétiques de son temps et maintenir la doctrine catholique sur le mystère de la sainte Trinité, saint Basile devait démontrer, contre l'erreur sabellienne renouvelée par certains ariens, qu'en Dieu il y a trois personnes distinctes et non pas une seule et même personne qui remplirait trois rôles distincts; contre les ariens, que le Fils est consubstantiel au Père et n'est pas sa créature; contre 'es eunoméens et les macédoniens, que le Saint-Esprit jst l'égal des deux autres personnes, dont il procède, et qu'il n'est pas la créature du Fils.

1. *La Trinité des personnes dans l'unité de nature.* — Comme les autres Pères grecs, saint Basile considère directement dans la Trinité divine les personnes, et il montre qu'elles ont la même et unique nature divine et que les trois personnes ne sont qu'un seul Dieu. En Dieu, il y a trois hypostases réellement distinctes, et ce serait une grave calomnie de laisser dire que quelques catholiques admettent une seule hypostase du Père, du Fils et du Saint-Esprit, tout en reconnaissant la distinction des personnes. Sabellius maintenait cette distinction et disait que Dieu est réellement un en hypostase, quoiqu'il ait voulu προσωποποιεϊσiαι διαφόρω , se manifester dans l'Écriture sous les différentes figures de Père, de Fils et de Saint-Esprit. « Si donc, ajoute-t-il, quelques-uns d'entre nous disent que le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un comme suppôt, εν τώ όποκειμένω, en reconnaissant en même temps seulement trois personnes parfaites, τρία πρόσωπα τέλεια, ne sembleront-ils pas fournir une preuve irréfragable à la calomnie des ariens (qui prétendaient que les catholiques enseignaient que le Fils était consubstantiel κατὰ τὴν ὑπόστασιν)? » *Epist.,* ccxtv, 3, *P. G.,* t. xxxn, col. 788-789. En 375, il avait écrit aux notables de Néocésarée, *Epist.,* ccx, 5. *ibid.,* col. 776 : « il ne suffit pas de compter les personnes différentes, il faut encore confesser que chaque personne existe dans une véritable hypostase. » Ceux qui rejettent les hypostases renouvellent l'erreur de Sabellius. C'est pour maintenir la formule des trois hypostases qu'il soutint constamment et avec force le parti de Mélèce.

La doctrine de l'illustre Cappadocien sur la sainte Trinité était déjà exposée ainsi, dans une lettre de 360: « Il faut confesser Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit, comme l'ont enseigné les divines Écritures et ceux qui les ont le plus profondément comprises. Quant à ceux qui nous reprochent d'adorer trois Dieux, que cette réponse suffise : nous confessons un seul Dieu, non par le nombre, mais par l'essence, » ἐνα Θεόν οὐ τώ αριθμώ, αλλὰ τή φύσει. *Epist.,* XIII, *P. G.,* t. xxxn, col. 248.

Les trois personnes ont la nature divine et donnent ce qu'elles ont. Le Père, puisqu'il est Père, donne à son Fils toute sa nature et le Fils la transmet au Saint-Esprit. L'unité de nature résulte donc des processions divines. Elle résulte aussi de la communauté des opérations. Cf. *Epist.,* CLXXXtx, 6, 7, *P. G.,* t. xxxn, col. 692-693. Or le Verbe de Dieu est le coopérateur de Dieu dans la production des êtres matériels, *Homil.,* in, *in Hexaem.,2, P. G.,* t. xxix, col. 56, et dans la création de l'homme. *Homil.,* ix, *in Hexaem.,* 6, *ibid.,* col. 204-205. Le Saint-Esprit est *le souffle de Dieu qui était porté sur les eaux,* Gen., 1,2, ou plutôt, suivant la signification plus expressive du texte syriaque, qui réchauffait et fécondait la nature des eaux comme un oiseau couve ses œufs et leur communique par sa chaleur la force vitale. *Homil.,* n, *in Hexaem.,* 6, *ibid.,* col. 44. Saint Basile caractérise encore mieux l'intervention des personnes divines, dans la création des anges. Le Père est la cause primordiale de tout; le Fils, la cause opératrice, et le Saint-Esprit, la cause perfectionnante. Toutefois les trois hypostases ne sont pas trois principes; il n'y a qu'un seul principe des êtres, opérant par le Fils, perfectionnant par l'Esprit. L'opération de chaque personne n'est pas imparfaite. Le Père opère par son seul vouloir, mais il veut par le Fils; et le Fils agit avec le Père et veut perfectionner par l'Esprit. Il faut considérer ensemble les trois : le Seigneur décrétant, le Verbe opérant, ['Esprit consolidant. *De Spiritu Sancto,* 16, *P. G.,* t. xxxn. col. 136.

Les trois personnes divines possèdent tellement l'unité de nature que la connaissance de l'une conduit l'intelligence humaine à la connaissance des deux autres. La Trinité des personnes ne détruit pas l'unité de nature, ni le dogme de la monarchie. En effet, les personnes divines ne sont pas *subnumérées,* et les chrétiens ne comptent pas trois dieux comme font les païens. *De Spiritu Sancto,* 18, *ibid.,* col. 118-153. Le saint docteur s'était demandé auparavant, *ibid.,* 17, col. 144, en quoi consisterait cette subnumération, et il rejette toute espèce de subdivisions. S'il y a en Dieu trois hypostases, nous ne reconnaissons pas trois dieux. Le Père et le Fils sont distincts sous le rapport des propriétés personnelles; mais sous le. rapport commun de la nature, ils sont un seul être. Comment n'y a-t-il pas deux dieux? Parce que le roi et l'image du roi ne font pas deux rois, à puissance partagée, à gloire divisée. Le Fils est image de son Père par nature; et le Saint-Esprit est un, autant uni au Père et au Fils que l'umté

est propre à l'unité. C'est ici que le docteur cappadocien rencontrait le mystère : Comment peut-il y avoir trois hypostases en une unique substance? Eunome prétendait que le nombre trois introduisait en Dieu la multiplicité. Afin d'expliquer que trois hypostases ne constituent pas trois êtres, saint Basile écrivit une lettre sur la dillérence entre l'essence et l'hypostase. *Epist.,* xxxvm, *P. G.,* t. xxxn, col. 325-340. Il étudie la question en philosophe et adopte la définition de l'individu, donnée par Ammonius, disciple de Porphyre, comme base de cette distinction. Distinguant entre le commun et le singulier, il déclare que l'essence répond au concept du commun, et l'hypostase à celui du singulier. Il en fait l'application à l'Iiistoire de .lob, telle qu'elle est rapportée dans l'Écriture, et il assure qu'on n'errera pas en transportant cette distinction dans le dogme trinitaire. Tout ce que nous penserons de l'essence du Père, nous le dirons du Fils et du Saint-Esprit; tous trois, par exemple, sont incréés et incompréhensibles. Mais si l'essence est commune, les hypostases sont distinctes. Saint Basile reproduit plusieurs fois cette distinction, et il fait consister la distinction des hypostases divines dans la paternité, la filiation et la puissance sanctificatrice. *Epist.,* CCXtv, 4, *P. G.,* t. xxxil, col. 789. Cf. *Epist.,* ccxxxvi, 6, *ibid.,* col. 884. Par cette doctrine, l'évêque de Césarée conçoit en Dieu un mystère ineffable de communauté et de distinction : la différence des hypostases ne détruit pas le continu de ia nature, et la communauté de substance ne confond pas les caractéristiques personnelles. Et il se sert de l'exemple de l'arc-en-ciel qui, selon lui, est à la fois continu et divisé, pour faire comprendre d'une certaine manière qu'un même sujet est à la fois conjoint et distinct. *Epist.,* xxxvm, 4, 5, *ibid.,* col. 332-333.

2. *Le Verbe.* — Saint Basile a été toute sa vie le défenseur du « consubstantiel ». Au concile de Nicée, dit-il, « les trois cent dix-huit Pères n'ont parlé que par l'inspiration du Saint-Esprit. » *Epist.,* cxv, *P. G.,* t. xxxil, col. 529. Quand le préfet de Cappadoce le somma d'obéir à Valens en supprimant du symbole le mot ὁμοούσιο , il répondit « qu'il était si éloigné d'ôter ou d'ajouter quelque chose au symbole de la loi, qu'il n'oserait pas seulement y changer l'ordre des paroles ». Ses deux ouvrages dogmatiques et beaucoup de ses lettres contiennent la démonstration de la « consubstantialité » du Verbe. L'épitre Lit, *P. G.,* t. xxxil, col. 393, expose les raisons qui ont fait adopter το ὁμοούσιον par le concile. Basile explique ailleurs pourquoi il ne peut être question, à propos du Père et du Fils, de « similitude » ou de « dissimilitude », οὔτε ομοιον οὔτε ανόμοιου, mais seulement de « consubstantialité », τὸ ὁμοούσιον. *Epist.,* vin, *ibid.,* col. 249.

Cependant, pour ne pas contrarier le mouvement qui entraînait les semi-ariens vers la foi de Nicée sans effacer encore leurs préventions contre le mot « consubstantiel », saint Basile se contente volontiers d'équivalents, pourvu qu'il ne puisse y avoir de doute sur le sens. Aussi déclare-t-il accepter l'expression « semblable en essence », ομοιον κατ' οὐσίαν, à condition qu'on y ajoute : « sans différence aucune, » ἀπαραλλακτῶ , comme signifiant la même chose que « consubstantiel », ὡ εἰ ταυτὸν τῶ ὁμοουσίω φέρουσαν. *Epist.,* IX, *ibid.,* col. 272. A-t-il été plus loin dans ses concessions de langage, et a-t-il vraiment écrit à Apollinaire que le mot « semblable sans aucune dilîérence », ἡ τοῦ ἀπαραλλακτῶ ὁμοιου φωνή, est plus convenable que le mot « consubstantiel », μᾶλλον ἤπερ ἡ του ὁμοουσίου ἁρμόττειν? *Epist.,* CCCLXI, *ibid.,* col. 1104. On comprend que d'excellents critiques aient hésité à lui attribuer cette phrase, et aient dès lors considéré comme apocryphe sa correspondance avec Apollinaire. Mais peut-être l'argument n'est-il pas bon, car, même ailleurs, saint Basile, en ces délicates matières, ne semble pas avoir toujours évité l'impropriété ou l'imprécision du langage. Cf. *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* 1904, p. 534.

3. *Le Saint-Esprit.* — Sur la doctrine du Saint-Esprit, Basile ne s'est pas montré moins conciliant dans la forme, tout en restant aussi ferme pour le fond. Il considérait la troisième personne de la sainte Trinité comme « consubstantielle et égale en dignité », ὁμοούσιον και ὁμότιμον, aux deux premières. S. Grégoire de Nazianze, *Orat.,* x l iii, 69, *P. G.,* t. xxxvi, col. 590. Le III' livre de son *Contra Eunoniium* et le traité *De Spiritu .Sancto* sont consacrés â l'établir. Le nom de Dieu, que ce soit un nom de nature ou d'opération, convient au Saint-Esprit, parce qu'il y a identité de nature et d'opération dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit. *Epist.,* vin. 11, *P. G.,* t. xxxn. col. 264-265; ci.xxxix, 7, col. 683. Cependant il arriva â Basile dans ses prédications d'omettre â dessein le nom de Dieu en parlant du Saint-Esprit. Il employait alors des expressions équivalentes, afin de ménager des auditeurs dont la foi hésitante n'était pas encore soutenue, sur ce point, par une définition conciliaire. Cf. S. Grégoire de Nazianze, *Orat.,* x l iii, 68, col. 588. Cette réserve trouva des censeurs. S. Grégoire de Nazianze, *Epist.,* i.vm, *P. G.,* t. xxxvn, col. 113; S. Basile, *Epist.,* l x x i, *P. G.,* t. xxxn, col. 436. Attentif, dans l'état de crise où étaient alors les Églises d'Asie, à écarter les obstacles du chemin des hommes de bonne volonté, il recevait dans sa communion tous ceux qui confessaient que le Saint-Esprit n'est pas une créature. *Epist.,* cxin, cxtv, *P. G.,* t. xxxn, col. 525, 528, 529. Cf. *Epist.,* cci.viii, 2, col. 949. Sur cette conduite de saint Basile vis-à-vis des semi-ariens, voir les réflexions de M. de Broglie, *L'Eglise et l'empire romain,* t. v, p. 121-423.

En ce qui concerne la « procession » du Saint-Esprit, il suffit, croyons-nous, de lire sans parti pris les deux traités dogmatiques de saint Basile pour reconnaître que dans son enseignement, la troisième personne de la Sainte Trinité procède du Père et du Fils, ou, selon la formule orientale, du Père par le. Fils. Même si l'on ne se sert pas du texte contesté au concile de Florence par les Grecs, et reproduit seulement en note dans l'édition des bénédictins, *P. G.,* t. XXIX, col. 655, note 79, la pensée de Basile ressort d'autres passages de ses écrits. Après avoir dit, dans l'homélie xxiv : « L'Esprit procède du Père,» τὸ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Ιιατρὸ Εκπορεύεται, il complète cette parole parla phrase suivante : « Le Fils est du Père par la génération, l'Esprit, d'une manière sacrée et mystérieuse, est de Dieu, » ἀλλ' ὁ μεν Ἡὸ Εκ του Ιιατρὸ γεννητῶ , τὸ δε Πνεῦμα ἀρρητω Εκ του Θεοῦ. *P. G.,* t. xxxı, col. 616. « La bonté essentielle, la sainteté essentielle et la dignité royale, dit-il ailleurs, découlent du Père par le Fils unique sur l'Esprit, » ἡ φυσικὴ ἀγαΟότη , και ὁ κατὰ φύσιν αγιασμό , και τὸ βασιλικὸν αξίωμα Εκ Πατρο δια τοὺ Μονογενοὺ Επὶ τὸ Πνεῦμα διήκει. *De Spiritu Sancto,* 18, *P. G.,* t. xxxn, col. 453. Et encore : « L'Esprit est un, relié au Père par le Fils, et complétant par soi la glorieuse et bienheureuse Trinité, » εν δὲ καὶ τὸ ἁγιον Πνεῦμα, καὶ αὐτὸ μοναδικῶ Εξαγγελλόμενου, δι' Ενὸ ΓΙοῦ τῶ Ευι Πατρι συναπτόμενον, καὶ δι' Εαυτοὺ συμπληροὺν τὴν πολυύμνητου και μακαρίαν Τριάδα. *Ibid.,* col. 152.

Sur la doctrine trinitaire de saint Basile, voir Th. de Régnon, *Études de théologie positive sur la sainte* Trinité, 4re série, Paris, 1892, passim; Schwane, *Histoire des dogmes,* trad. Degert, Paris, 4903, t. n, p. 232 sq.; Revue *d'histoire ecclésiastique,* Louvain, 4903, p. 687-689.

Baert, dans *Acta sanctorum,* 1698, junii t. il,p. 807-938; Tillemont, *Mémoires pour servir â l'histoire ecclésiastique des sise premiers siècles,* 1703, t. IX, p. 1-304, 628-691 ; Garnier, 1721, dans Migne; *P. G.,* t. xxix, col. CLXXVII-CCXU; Fabricius, *ibid.,* col. ccxli-cclxxv ; Ceillier, *Histoire générale des au-*

leurs *sacrés et ecclésiastiques,* 1737, t. VI, p. 66-433; A. Jahn. *Basilius platonizuns,* Berne, 1838; E. Eialon, *Élude littéraire sur saint Basile,* Paris, 1861 ; A. de Broglie, *L'Église et l'empire romain au iv* siècle,* 1866, t. v, p. 1-234; Bayle, *Saint Basile, archevêque de Césarée,* 1898: Venables, *Basilius of Cæsarea.* dans *Dictionary of Christian biography, i8Tl,* t. 1, p. 282-297 ; Bardenliewer, Les *Pères de l'Eglise, leur vie et leurs œuvres,* trad. Godet et Verschalïel, Paris, 1899, 1.11, p. 69-89; Paul Allard, Saint *Basile* (collection · Les Saints »), 4· édit., Paris, 1903.

P. Allaru.

II. BASILE (Règle et moines de saint . — I. Vie monastique. II. Règle. III. Moines de saint Basile.

I. Vie monastique. — Saint Basile éprouvait un vif attrait pour la vie monastique. Il ne trouvait en Cappadoce aucun moyen de le satisfaire pleinement. Il entreprit un voyage à travers l'Orient monastique. Ce qu'il lui fut donné devoir et d'entendre à Alexandrie,en Égypte, en Palestine, en Célésyrie et en Mésopotamie, lui révéla toute la tradition des maîtres de la vie religieuse. Plusieurs de ses compatriotes voulaient, eux aussi, mener la vie des moines. Grégoire de Nazianze était du nombre. Ils se retirèrent avec Basile sur les bords de l'iris, dans une profonde solitude (vers 356). Sainte Macrine, sœur de Basile, gouvernait une communauté de vierges sur la rive opposée du fleuve. Les aspirants affluèrent nombreux; ce qui nécessita la création de plusieurs monastères dans le Pont. Le retour de Basile à Césarée (364), après son ordination sacerdotale, provoqua en Cappadoce une semblable efflorescence du monachisme. Au moment de son élection épiscopale, les moines furent assez nombreux pour exercer une grande influence.

Tillemont, *Mémoires pour servir â l'histoire ecclésiastique,* t. vi ; Allard, *Saint Basile,* Paris, 1898; dum Besse, *Les moines d'Orient,* Paris, 1900.

II. Règle. — C'est dans son monastère des bords de l'iris que saint Basile rédigea sa règle. Il eut pour collaborateur saint Grégoire de Nazianze. Cette règle se compose de deux parties : les grandes et les petites règles. Les premières comprennent cinquante-cinq interrogations et autant de réponses; il y en a trois cent treize dans les secondes. Celles-ci sont plus courtes; de là leur nom. Voir col. 447.

Le législateur a adopté la forme catéchistique. Le disciple interroge le maître. Le texte de la question, en entrant dans le corps même de la règle, précise le sens de la réponse. Cette méthode contribue beaucoup à la clarté de la doctrine. Toutes ces questions et réponses viennent d'un même auteur ; elles se complètent les unes les autres. On y reconnaît un même esprit.

Saint Basile suppose le monastère organisé matériellement. Aussi ne pourrait-on avec le seul secours de sa règle reconslituer la vie monastique telle que la pratiquaient les moines de la Cappadoce. Ces observances furent inculquées aux moines verbalement; elles se transmettaient par la tradition. Saint Basile laissait ainsi aux supérieurs une plus grande liberté pour les adapter aux circonstances de lieux, de personnes et de temps. Il se contente de poser des principes sûrs et lumineux, qui pourront éclairer les moines et guider leur conduite.

Le législateur s'efface complètement pour mettre son disciple à l'école des divines Écritures; il répond à la plupart des questions par un texte sacré qu'il complète soit au moyen d'une glose personnelle soit en le rapprochant de passages analogues. La Bible reste ainsi le fondement de la législation monastique, la règle véritable. L'œuvre de saint Basile frappe surtout par sa discrétion et sa sagesse. Le monachisme cependant ne perd rien de sa vigueur. On ne saurait pousser plus loin la pratique de la pauvreté religieuse, de l'obéissance, du renoncement et de la mort à soi-même.

La règle basilienne s'applique aux femmes tout aussi bien qu'aux hommes. Elle fut promptement adoptée par les monastères de la région. Rufin, qui la connut pendant ses voyages en Orient, en iit une traduction latine, à la demande d'Urseus, abbé d'un monastère de l'Italie méridionale. Sans la moindre préoccupation de rendre exactement le texte primitif, il réduisit les deux règles en une seule : *Begulæ sancti Basilii episcopi Cappadociæ ad monachos, P. L.,* t. cm, col. 483-554, ou on ne trouve que deux cent trois interrogations. C'est sous cette forme que saint Benoit l'a connue et qu'elle figure dans le *Codex regularum* de saint Benoit d'Aniane. Elle fit partie des règles dont se servirent les abbés de la France mérovingienne aux ve et vr siècles pour organiser leurs monastères.

On a faussement attribué à l'évêque de Césarée les *Constitutiones monastic», P. G.,* t. xxxi, col. 1315-1428, rédigées à une époque postérieure dans une contrée où les cénobites et les anachorètes étaient nombreux.

Les règles de saint Basile reçurent dans la suite de nombreuses additions, qui, sans modifier leur texte, en précisèrent davantage la pratique et les complétèrent par l'adjonction d'observances nouvelles. Les conciles et les patriarches de Constantinople ont enrichi de nombreuses ordonnances le corps des lois monastiques de l'Orient. Il convient de citer Jean le Jeûneur, Nicéphore et Photius. Les abbés de quelques monastères célèbres fondirent en un tout méthodique ces éléments épars de la discipline religieuse orientale, qu'ils eurent soin d'expliquer et de commenter. Les constitutions que saint Nil rédigea pour son monastère de Sainte-Marie de Chypre, celles de saint Théodore pour le monastère de *Stoudion* à Constantinople et de saint Athanase pour le mont Athos sont les plus importantes; elles ont exercé sur le développement du monachisme oriental une grande influence. Les empereurs de Byzance, Justinien en particulier, légiférèrent souvent pour les moines. Un grand nombre de ces lois et de ces règlements sont aujourd'hui tombés en désuétude. Les monastères basiliens actuels en conservent assez néanmoins pour garder leur physionomie archaïque. Beaucoup parmi eux ont adopté des observances spéciales, mais elles ne suffisent pas pour établir entre eux des différences comparables à celles qui distinguent les ordres religieux en Occident.

S. Basile, *Regulæ fusius tractate, P. G.,* t. XXXI, col. 889-1052; *Regulæ brevius tractatæ, ibid.,* col. 1051-1506; *Ascetica, ibid.,* col. 619-889; Pitra, *Juris ecclesiastici Græcorum historia et monumenta,* Rome, 1864.

III. Moines. — Nous préférons ce terme *de moines de* saint Basile à celui d'ordre. Le dernier laisserait supposer toute une organisation hiérarchique du monachisme qui n'a jamais existé en Orient. Le père Clavel, *Antiguedad de la religion y regia de san Basilio,* Madrid, 1645, voudrait faire remonter jusqu'à saint Basile une organisation de ce genre. Les papes Libère, saint Damase et saint Léon auraient solennellement approuvé sa règle. La plupart des monastères de l'Orient et de l'Occident l'auraient immédiatement adoptée. De là l'extrême facilité avec laquelle les historiens basiliens inscrivent parmi les bienheureux de leur famille monastique tous les saints moines et moniales, qui ont vécu depuis le Ve siècle. Saint Benoît lui-même appartiendrait à l'ordre de saint Basile. Dom Mennuti, *Kalendarium sanctorum ordinis sancti Basilii. Ces* prétentions, communes aux ordres religieux anciens, ne méritent aucune confiance.

La règle de saint Basile devint peu à peu la norme des monastères des églises suivant la liturgie grecque, dans toutes les contrées soumises à la domination byzantine, sans que l'on puisse fixer une date précise pour chacun d'eux. Leurs moines furent intimement mêlés a la vie de l'Église. Raconter leur histoire.ee serait faire l'histoire des églises de l'Orient. Leur activité fut très

grande; activité intellectuelle, activité artistique, activité apostolique. Il sortit de leurs rangs des patriarches : Maximien, Eutychius, .lean le .Jeûneur, Cyrus, Nicéphore, Méthode, Ignace, etc., pour le seul siège de Constantinople, et d'innombrables évêques. Même l'épiscopat finit par se recruter exclusivement dans les cloîtres du jour où le mariage se généralisa parmi le clergé séculier. C'est encore ce qui se passe de nos jours.

Les moines prirent une part très active aux discussions théologiques qui agitèrent les églises d'Orient. monophysisme, monothélisme, affaire des trois chapitres, question des saintes images. S'il y eut parmi eux de nombreux hérétiques, ils surent donner à l'orthodoxie ses champions les plus intrépides; par exemple, saint Jean Damascene, qui lutta avec tant d'énergie contre les iconoclastes, saint Maxime, le plus redoutable adversaire des monothélites, saint Théodore Studite, saint Étienne du mont Saint-Auxence, saint Sabbas, higouméne du Stoudion. La persécution iconoclaste fit parmi eux une légion de. martyrs.

Les moines furent en Orient les propagateurs de la foi au milieu des païens. Les peuples slaves qui habitaient par delà les frontières de l'Empire et surtout ceux qui les franchirent plus d'une fois, reçurent d'eux l'Evangile. Saint Cyrille et saint Méthode sont les plus connus de ces moines apôtres. Tous apportèrent aux nouveaux convertis, avec la liturgie grecque, la vie monastique, telle que la pratiquaient les basiliens. Les monastères devinrent nombreux et influents dans ces régions gagnées à la foi.

Les moines cultivèrent les lettres divineset humaines. Les défenseurs de l'orthodoxie, énumérés plus haut, furent, en même temps, les hommes les plus instruits de leur époque, des théologiens très estimés. Il y eut encore dans les monastères des chroniqueurs, tels que Georges le Syncelle, son ami Théophane (-j-817); des hagiographes, dont la plume fut particuliérement féconde; des poètes et des hymnographes, qui ont enrichi de leurs compositions la littérature liturgique. Les plus connus sont le saint abbé Maxime de Chrysopolis, saint Théodore Studite et saint Romanos. Beaucoup parmi eux cultivèrent les beaux-arts, particulièrement la peinture et la miniature. C'est resté une tradition chère aux grands monastères basiliens. La transcription des manuscrits était l'une des occupations les plus utiles des moines. Grâce au zèle qu'ils y mettaient, leurs principaux monastères finirent par posséder de riches bibliothèques, ou les manuscrits étaient conservés avec un soin religieux. Même après des siècles, les bibliothèques monastiques de l'Orient rendent à l'activité intelligente et au savoir étendu des basiliens du passé un éclatant hommage. Les érudits modernes y ont fait de nombreuses découvertes et ils sont loin d'avoir épuisé les trésors qu'elles renferment. Les plus riches sont celles du Sinaï et du mont Athos.

Les progrès incessants de l'islamisme et l'affaissement de la vraie vie chrétienne qui suivit le schisme de Byzance amenèrent parmi les moines basiliens une irrémédiable décadence. Un grand nombre de monastères disparurent, d'autres subsistent encore, mais en dépit des moines plus ou moins nombreux qui les peuplent et d'une fidélité rigide à certaines observances, ce ne sont plus que des ruines morales. Ces monastères tiennent cependant une place très importante dans la vie religieuse des Églises orientales. Les plus connus et les plus influents sont celui du mont Sinaï, celui deSaint-Sabbas en Palestine et le groupe des monastères du mont Athos. Les basiliens sont nombreux en Grèce et dans les îles de l'Archipel. Il n'y a plus de vie intellectuelle et apostolique dans ces monastères depuis qu'ils sont devenus la proie du schisme. Voir Constantinople *(Église de).*

Les Églises qui ont suivi Constantinople dans son schisme conservent une population monastique assez nombreuse. Les basiliens de Russie sont ceux qui méritent le plus de fixer l'attention. Voici la liste de leurs principaux monastères : Petchersky de Kiew, Saint-Serge de Troïtsa au nord de Moscou et Saint-Alexandre Newski à Pélersbourg, qui portent le nom de *laurei,* et Potchaïef en Volhynie; ce sont les grands sanctuaires de la Russie. Il y a au-dessous d'eux un grand nombre de monastères de moindre importance. Ils tiennent une place considérable dans la constitution de l'Église orthodoxe. Voir Russie.

Dans le mouvement de retour à l'union avec Rome, qui faillit anéantir le schisme chez les Ruthènes, les moines eurent un grand rôle à jouer. Leurs monastères réformés par Buslri et saint Josaphat furent les instruments dont Rome se servit pour reprendre contact avec ces églises. Le partage de la Pologne et la politique des tsars a fait repasser au schisme la plupart des basiliens ruthènes. Ceux de la Galicie, soumis à l'empire d'Autriche, avec leurs confrères de la Hongrie, conservent encore leur fidélité au souverain pontife. Les premiers forment une congrégation, sous le vocable du Saint-Sauveur, avec 14 monastères; les seconds en forment une autre, composée de 7 monastères. Léon XIII a fondé· à Rome le collège grec-ruthène près de l'église des Saints-Serge et Bacchus et l'a donné aux basiliens.

Les grecs unis possèdent en Orient un certain nombre de monastères basiliens distribués en trois congrégations gouvernées par un abbé général : celle du Saint-Sauveur, fondée en 1715, avec 8 monastères, 21 hospices et 400 religieux; celle d'Alep, avec 4 monastères et 2 hospices, et celle des valadites avec le même nombre de monastères et 3 hospices. Ces deux dernières sont répandues dans le Liban.

Les basiliens ont eu en Occident de nombreux monastères, surtout en Sicile et dans l'Italie méridionale. La fondation de la plupart d'entre eux remonte au temps de la persécution iconoclaste et de la domination des princes normands. Toutefois, ces princes, après avoir accordé quelques privilèges aux moines grecs, ont cherché· à les remplacer par des bénédictins. Le changement de leur conduite à l'égard des basiliens s'explique par leur attachement au saint-siège et au rite latin et aussi par leur antagonisme politique avec la cour de Byzance. Le monastère de Rossano, l'un des plus célèbres, conserva longtemps les meilleures traditions littéraires de Byzance, grâce surtout à saint Nil le jeune, son fondateur, à l'abbé saint Barthélemy et aux moines Paul et Néophytes. Celui de Saint-Nicolas d'Otrante n'est pas moins célèbre. Saint-Sauveur de Messine et Grotta Ferrata, dans les États pontificaux, furent aussi illustres. Le retour éphémère des grecs à l'unité romaine donna quelque vie à ces monastères italiens au temps du concile de Florence. Ils bénéficièrent de l'émigration des Byzantins vers l'Occident après la prise de Constantinople. Aussi voit-on leur nom figurer avec une certaine dignité dans l'histoire de la Renaissance. Le cardinal Bessarion, abbé commendataire de Grotta Ferrata, et protecteur de tous les basiliens, ne négligea rien de ce qui pouvait stimuler leur vie intellectuelle et mettre à profit les trésors littéraires enfermés dans leurs bibliothèques.

Le relâchement fut profond dans ces monastères au xvi· siècle. Pour y remédier, Grégoire XIII entreprit une réforme (1573). Les monastères italiens formaient les trois provinces de Sicile, de Calabre et de Rome. Ils suivaient la liturgie grecque avec des usages empruntés à la liturgie latine, telle la consécration du pain azyme. Quelques monastères obtinrent du souverain pontife de suivre intégralement la liturgie romaine. Il n'y avait plus que 22 abbayes en Sicile, 13 dans le royaume de Naples et quelques-unes dans les États pontificaux, à la fin du xvni' siècle. Elles ont presque toutes disparu dans les

révolutions du siècle suivant. Grotta Ferrata est le seul monastère ayant quelque célébrité.

L'ordre de saint Basile eut plusieurs maisons en Espagne, suivant la liturgie latine. Elles se recrutaient parmi les Espagnols, et reconnaissaient l'autorité du supérieur général résidant à Rome. Elles formaient les deux provinces de Castille et d'Andalousie. Le frère Mathieu della Fuente fonda, vers 1557, la congrégation réformée de Turdon, au diocèse de Cordoue. Ces monastères espagnols ont complètement disparu.

Clavel, *Antiguedad de la religion y regia de san Basilio,* 1645; Heimbucher, *Die Orden und Kongregationen derkathotischen Kirche,* 1896, t. I, p. 44-49; Hélyot, *Histoire des ordres religieux,* 1792, t. i; Lenormant. *La Grande Grèce,* Paris, 1881, t. n; Marin.Les *moines de Constantinople,* Paris, 1897; Batiffol, *L'abbaye de Rossano,* Paris, 1891: I^eroy-Beaulieu, *L'empire des tsars,* Paris, 1889, t. m, *La religion.*

J. Besse.

2. BASILE, archevêque de Novgorod (1330-1352), écrivit en forme de lettre à Théodore, évéque de Tver (1347), un traité où il développa longuement ses théories sur le paradis. Cette lettre, intitulée : *Le paradis fleurissant sur la terre,* est à la fois un des monuments de l'ancienne littérature russe et un ouvrage dont la lecture a toujoursétéagréableà la foi naïve des *moujiks.* Selon Basile, les justes, après leur mort, ne montent pas au ciel. Ils continuent â demeurer ici-bas dans un Éden que des marchands de Novgorod ont rencontré sans réussir néanmoins à y pénétrer. Ce ne sera qu'après le second avènement du Christ que les saints monteront au ciel spirituel, appelé ainsi par opposition à celui ou ils resteront jusqu'à la lin du monde. Basile confirme ses assertions par des récits tirés des livres apocryphes et des traditions populaires. Il est vénéré comme saint, le 4 octobre, par l'Église orthodoxe russe.

Zdravomyslov, *Les prélats de l'éparchie de Novgorod depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours,* Novgorod, 1897, p. 21-22; Macaire, *Histoire de l'Église russe,* t. v; Ignace Malychev, *Courtes biographies des saints russes,* Saint-Pétersbourg, 1875; Bouslaev, *Chrestomathie russe; monuments de l'ancienne littérature russe,* Moscou. 1870; Andréievski, *Lexique encyclopédique,* Saint-Pétersbourg, t. x, p. 582; Philarète, *Aperçu de la littérature ecclésiastique russe,* p. 70; Dobroklunski, *Histoire de l'Église* russe, t. t, p. 234-235; Znamenski, *Histoire de l'Église russe,* p. 122; Arséniev. *Lexique des écrivains de la première période de la littérature russe,* Saint-Pétersbourg.

A. Palmieri.

3. BASILE, archevêque de Séleucie, en Isaurie, depuis l'an 431, a joué dans l'affaire de l'eutychianisme un rôle équivoque et terni sa réputation par son inconséquence. Au sein du concile de Constantinople de -448, il avait, comme saint Flavien, excommunié Eutychès etanathématisé la nouvelle hérésie. L'année d'après, au Brigandage d'Éphèse, soit légèreté d'esprit, soit plutôt peur de Dioscore, il adhéra au monophysisme et vota la réhabilitation d'Eutychès en même temps que la déposition de saint Flavien. Mais, dans le concile de Chalcédoine de 451, il prévint la déposition dont il était à son tour menacé, en souscrivant la lettre dogmatique de saint Léon le Grand et en condamnant Eutychès et Dioscore. Il ne sortit plus dès lors du sentier de l'orthodoxie. Nous possédons, dans Mansi, *Concil.,* t. vu, col. 559-563, le texte latin d'une lettre synodale que Basile écrivit en 458 à l'empereur Léon Ier, pour soutenir l'autorité du concile de Chalcédoine et protester contre l'intrusion récente du monophysite Timothée Ælure sur le siège d'Alexandrie. Basile mourut dans les premiers mois de l'an 459.

Il nous est resté de lui, outre la lettre synodale susmentionnée, d'une part, 41 discours, λόγοι, sur des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament, *P. G.,* t. i.xxxv, col. 27-474; d'autre part, une histoire en deux livres et en prose de la vie et des miracles de la .n'étendue protomartyre sainte Thécle, *P. G., ibid.,* col. 474-618, récit auquel les *Actes* apocryphes *de Paul et de Thécle* ont servi de canevas et dont plus d'un critique a dénié à Basile la paternité. L'origine de quelques discours, celle notamment du VIe, du 38e, du 39e et du 41e, parait très suspecte. Ils sont de Nestorius. *Bevue biblique,* 1900, p. 344-349. Ces questions d'authenticité, aussi bien que la théologie de Basile, mériteraient une étude approfondie. Photius qui connaissait quinze de ces discours, y reprend, *Biblioth.,* cod. 168, *P. G.,* t. cm, col. 491, l'abus de la rhétorique, le luxe des métaphores, une allure parfois théâtrale et, par suite, le manque de simplicité et de naturel. L'exégèse biblique de Basile semble calquée sur celle de saint Chrysostome.

Basile, au dire de Photius, *ibid.,* avait célébré en vers les œuvres, les combats et les triomphes de sainte Thécle. Ce poème depuis longtemps est perdu.

Hefele, *Histoire des conciles,* traduction Leclercq, Paris, 1907-1908; 1.1 et it, passim; Tillemont, *Mémoires,* t. xv, p. 340-347; Fabricius, *Bibliotheca græca,* édit. Harless, t. IX, p. 90-97, et *P. G.,* t. LXXXV, col. 9-18; Fessier. *Institutiunespatrologiæ,* édit, lungmann, Inspruck, 1896, t. n *b,* p.290-293; Bardenhewer, *Les Pères de l'Église,* trad, franc., Paris, 1899, t. m, p. 5-7.

P. Godet.

4. BASILE, chef des Bogomiles Voir Bocomiles.

5. BASILE, prêtred'Ostrog, protopope en 1603, membre de la confrérie orthodoxe de Wilna, lutta pendant toute sa vie contre l'union de Brest (1596). On a de lui un traité de polémique religieuse, paru à Ostrog en 1585, et intitulé *:Le livre de l'unique et véritable foi.* Basile y réfute les soi-disant erreurs latines et les theories luthériennes. Tour à tour, il disserte sur la procession du Saint-Esprit, sur la primauté romaine, sur les azymes, sur le calendrier, sur l'Église, et sur le culte des saints. Sa polémique vise surtout le livre de *L'unité de l'Église (O jednosci kosciola Bozego,* Wilna, 1577) du jésuite polonais, Pierre Skarga, le catéchisme du P. Alexandre Kamoulovitch, paru â Rome en slavon (1582), le catéchisme du bienheureux Pierre Canisius, traduit en slavon par Simon Zadranitch de Zara (Rome, 1583), et le *Manuel de la religion* du protestant Budné (1562). Cet ouvrage édité en 1588 à Wilna fut réimprimé en 1644, par le protopope Michel Rogov, dans le célèbre recueil intitulé *Le livre de Cyrille (Kirillova kniga).* On doit aussi au prêtre Basile une *réponse* au décret d'union d'Ignace Potiéî, évéque de Vladimir en Volhynie, et une *Histoire authentique du concile de Florence,* Wilna, 1598.

Par ses écrits et par son influence, Basile ne cessa jamais de combattre les *uniates* de Lithuanie, et d'exciter contre eux la haine du prince Constantin d'Ostrog, *le patriarche laïque des orthodoxes* de' la Petite-Russie.

Pierting, *La Russie et le saint-siège,* Paris, 1901, t. ni; Philarète, *Aperçu de littérature ecclésiastique russe,* p. 171-172; Znamenski, *Histoire de l'Église russe,* p. 200, 301; Dobroklonski, *Histoire de l'Église russe,* t. m, p. 297-299; Andréievski, *Lexique encyclopédique,* t. X, p. 582-583.

A. Palmieri.

6. BASILE D'ACHRIDA, Achridenus, dit parfois « le Grammairien », d'abord protonotaire patriarcal sous Michel II Oxites (11-43-1145), occupa le siège métropolitain de Thessalonique (1145-1168). Le pape Adrien IV (1154-1159), dont l'un des premiers soins fut de députer vers l'empereur d'Orient, Manuel Comnéne I" (1143-1180), pour l'exhorter à la réunion avec l'Église romaine, chargea ses légats d'une lettre pour Basile. Nous possédons la lettre du pape, *P. L.,* t. ci.xxxvm, col. 1580, et la réponse modérée de l'archevêque, *P. G.,* t. exix, col. 929, qui défend l'Église grecque d'être schismatique et reconnaît « le pasteur des pasteurs ». On trouve un dialogue entre Basile et un des envoyés du pape, dans le *codex théologique 213* de Vienne, fol. 215r-220', et un autre dialogue entre les mêmes, d'après les notes

du moine Nicétas de Thessaloniqtte, dans les codices 28, 66 et 256 de Munich. Beaucoup de critiques avaient identifié l'interlocuteur latin de Basile avec Henri, archevêque de Bénévent; mais J. Schmidt, qui a édité les deux conférences, *Des llasilius aus Achrida Erzbischofs von Thessalonich, bisher unedierte Dialoge,* dans *Veroffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München,* n, 7, in-8", Munich, 1901, d'accord avec Vasilievsky, désigne. Anselme, évêque d'Havelberg, comme l'antagoniste de l'archevêque de Thessalonique. Ces deux critiques fixent même en 1155 la date de ces courts entretiens. Mais les jours indiqués par M. Schmidt, à savoir les 9 et 10 avril, sont inexacts, car la première conférence ayant eu lieu le deuxième samedi de Luc, ce serait en 1155, le samedi 1«r octobre, qu'elle se serait tenue. Si, d'autre part, il est vrai qu'Anselme était déjà de retour à Modène le 5 mai 1155, il faut reporter les deux conférences à l'année 1154. D'ailleurs, elles n'apportent aucun élément nouveau pour l'histoire de la controverse dogmatique entre les deux Églises grecque et latine. Basile écrivit une oraison funèbre de l'impératrice Irène, première femme de Manuel, née comtesse de Sulzbach et sœur de la femme de Conrad III. Le *Code du droit gréco-romain,* p. 309, 408, rapporte un avis de Basile touchant les mariages entre consanguins.

Krumbacher, *Byzantinische LitteraturgescMchte,* 2· édit., Munich, 1897, p. 88; J. Schmidt, *op. cil.*

C. Verschaffel.

7. BASILE D'ANCYRE, évêque de cette ville de Galatie, personnage célèbre dans l'histoire de l'arianisme. D'abord médecin, au rapport de saint Jérôme, il fut choisi, en 336, parles eusébiens pour remplacer l'évêque Marcel, déposé au synode de Constantinople; l'érudition et l'éloquence de Basile assuraient au parti un puissant auxiliaire. Sozomêne, *H. E.,* Il, 33, *P. G.,* t. lxvii, col. 1030. Mais les orthodoxes tinrent cette élection pour illégitime; en 344, au concile de Sardique, Marcel fut réhabilité, et Basile, retiré à Philippopolis avec la minorité schismatique, déclaré intrus et excommunié; sentence dont l'exécution occasionna un vrai tumulte dans Ancyre. Socrate, *II. E.,* n, 23, *P. G.,* t. lxvii, col. 258. Basile eut sa revanche en 350. Après la mort de l'empereur Constant, Marcel fut chassé et son compétiteur rétabli. A partir de cette époque, la vie de Basile est si étroitement liée à l'histoire de l'arianisme sous le règne de Constance, qu'on en peut suivre toute la trame dans l'article relatif à cette hérésie. Voir t. i. col. 1825 sq. Vers la fin de 351, il assiste et prend une part importante au synode où fut rédigée la première des formules de foi dites de Sirmium. Le disciple de Marcel d'Ancyre, Photin, précédemment évêque de Sirmium, mais déposé pour ses tendances sabelliennes, voulut se justifier dans cette assemblée, et ce fut Basile qu'on lui donna pour adversaire; après une discussion longue et acharnée, Photin fut vaincu et banni à perpétuité. Socrate, *H. E.,* n, 30, *P. G.,* t. lxvii, col. 290 sq. ; S. Épiphane, *Hær.,* lxxi, 1, *P. G.,* t. xi.ii, col. 374 sq.

La coalition anti-nicéenne s'étant alors fractionnée, Basile devint le principal chef du groupe modéré, οἱ ἀμφὶ Βασίλειον, les *homéousiens* ou semi-ariens. Après le manifeste lancé, en 357, à Sirmium par Ursace de Singidunum, Valens de Mursa et autres ariens déterminés, l'évêque d'Ancyre profita de la consécration d'une église dans sa ville épiscopale, pour y tenir, durant le carême de 358, la fameuse assemblée qui, dans sa lettre synodale, proclama la charte du parti homéousien. Voir Arianisme, t. i, col. 1022, 1824. Basile obtint ensuite de l'empereur la réunion d'un nouveau concile; de là cette troisième formule de Sirmium, à laquelle se rattache la question de la chute du pape Libère. Sozomêne, *H. E.,* iv, 15, *P. G.,* t. lxvii, col. 1150 sq. Basile et son parti profitèrent alors de leur influence sur l'esprit de Constance et auprès des dames de la cour, pour faire une active propagande en faveur de leur doctrine et abattre leurs adversaires; soixante-dix anoméens, y compris leur chet Aétius, auraient été bannis, si l'on en croit l'historien de la secte, sujet à caution quand il parle de Basile. Philostorge, *Epitome historiæ eccles.,* iv, 8-10; cf. m, 16; iv, 6, *P. G.,* t. lxv, col. 522 sq., 508, 520. Dans son projet de réunir un concile général d'abord à Nicomédie, puis à Nicée, Constance eut pour principal conseiller l'évêque d'Ancyre ; mais les anoméens, revenus bientôt d'exil, réussirent à faire substituer au projet d'un concile général celui de deux assemblées, l'une à Rimini pour les Occidentaux, l'autre à Séleucie pour les Orientaux. Sur l'ordre de l'empereur, les chefs des deux partis durent même en venir à cette sorte de compromis dogmatique qui porte le nom de quatrième formule de Sirmium ou de « credo daté ». Mais, souscrivant à l'acte après Valence de Mursa et mis en défiance par son attitude, le chef des homêousiens fit suivre sa signature de cette déclaration : « Moi Basile, évêque d'Ancyre, je crois, et j'adhère à ce qui est écrit ci-dessus, confessant que le Fils est en tout semblable au Père. *En tout,* c'est-à-dire non seulement quant à la volonté, mais aussi quant à la substance, et quant à l'existence, et quant à l'être, ἀλλα κατὰ την ὑπόστασιν, καὶ κατὰ την ὕπαρξιν, καὶ κατὰ το εἱναι. Et cela, parce que, suivant l'enseignement des divines Ecritures, il est Fils, esprit d'esprit, vie de vie, lumière de lumière, Dieu de Dieu, vrai fils d'un vrai père,sagesse née du Dieu sage; en un mot, comme fils, absolument semblable au Père en tout, καΟά-αζ κατὰ πάντα τον υἱόν ὁμοιο» τῷ πατρ'ι, ὡ υἱόν πατρ'ι. Que si quelqu'un prétend soutenir qu'il ne lui est pas semblable en tout, mais seulement en quelque chose, je le tiens pour séparé de l'Église catholique, comme ne croyant pas le Fils semblable au Père selon les Écritures. » S. Épiphane, *Hier.,* lxxiii, 22, *P. G.,* t. xi.n, col. 444. Basile ne se contenta pas de cette déclaration; de concert avec Georges de Laodicée et d'autres membres du parti homéousien, il développa sa croyance plus longuement dans la dissertation théologique, rapportée par saint Épiphane après la lettre du synode d'Ancyre. *Ibid.,* col. 425-442. Voir Arianisme, t. i, col. 1825, et J. F. Bethune-Baker, *The meaning of Homoousios in the « Constantinopolitan » Creed,* p. 32-34, 80-81, dans *I'exts and studies,* Cambridge, 1901, t vn, n. 1.

Malgré ces réserves et ces précautions, le compromis politique accepté par les semi-ariens devait avoir pour eux les plus graves conséquences. Basile triompha, il est vrai, au concile de Séleucie et confirma, avec la majorité de cette assemblée, le symbole eusébien du concile d'Antioche *in encæniis.* Mais l'évêque de Césarée, le politique et versatile Acace, fit schisme; méprisant la sentence de déposition portée contre lui, le nouveau chef de groupe prévint ses adversaires et gagna l'empereur à sa cause. Basile ne put ressaisir à la cour son ancienne influence, ni faire agréer les représentations qu'il essaya de faire. Théodoret, *H. E.,* il, 23, *P. G.,* t. Lxxxn, col. 1045. Devant les emportements et les menaces de César, les députés homêousiens de Séleucie sacrifièrent leur ὁμοιοὐσιο , non moins que Γὁμοοὐσιο; nicéen, en signant la formule de Rimini-Niké. C'est aussi vers cette époque que semble avoir eu lieu la dispute entre Aétius et Basile d'Ancyre, dont parle Philostorge, iv, 12, *P. G.,* t. I.xv, col. 525. L'historien anoméen attribue une victoire éclatante au chef de son parti, mais son récit est invraisemblable et trouve du reste un correctif dans la narration toute différente de Sozomêne, tv, 23, *P. G.,* t. lxvii, col. 1188. La ruine de Basile et de ses partisans s'acheva en 360, au concile acacien de Constantinople. On porta contre l'évêque d'Ancyre diverses accusations, la plupart relatives à la conduite arbitraire et violente qu'il aurait tenue à l'époque de sa toute-puissance. Sozomêne, iv, 24, *ibid.,* col. 1190 sq.

Accusations portées par des ennemis, et qu'il est impossible de contrôler; mais Acace a été soupçonné de s'étre abandonné à des ressentiments personnels. Philostorge, v, t, *P. G.,* t. i.xv, col. 528. D'autres historiens parlent du chef des semi-ariens comme d'un homme qui devait à la dignité de sa vie l'influence dont il jouit longtemps auprès de Constance. Théodoret, n, 20, *P. G.,* t. lxxxii, col. 1062.

Basile fut banni en Illyrie. Comme les évêques semi-ariens déposés avec lui par les acaciens, il nous apparaît ensuite dans les rangs des macédoniens. Sozomène, tv, 27, *P. G.,* t. LXVII, col. 1200; S. Jérôme, *De viris illusl.,* 89, *P. L.,* t. xxiii, col. 695. Son nom se trouve au premier rang dans une requête, présentée en 363 à l'empereur Jovien par les évêques de ce parti; ils demandaient qn'on chassât les anoméens des églises qu'ils possédaient, et qu'on les mit eux-mêmes à leur place; ils parlaient aussi d'un concile général, et se déclaraient prêts à se rendre à la cour, s'ils en recevaient l'ordre. Socrate, m, 25; Sozomène, vi, 4, *P. G.,* t. lxvii, col. 451, 1302. Il semble donc que, grâce à l'amnistie accordée par Julien l'Apostat, Bastie était revenu d'exil, comme les autres évêques, mais qu'il n'avait pas recouvré son église occupée par cet Athanase que les acaciens lui avaient donné pour successeur. Socrate, *ibid.,* col. 456. La requête des évêques macédoniens resta sans effet, et il n'est plus question dans l'histoire de Basile d'Ancyre. Il se peut qu'au début du règne de Valens, il ait pris part au synode de Lampsaque, qu'il ait été de nouveau envoyé en exil, et qu'il y soit mort. En dehors de la lettre synodale et de la dissertation dogmatique dont il a été parlé, Basile avait, comme nous l'apprend saint Jérôme, composé plusieurs ouvrages : un écrit contre Marcel son prédécesseur, un traité delà virginité, et diverses autres choses, dont rien ne nous est parvenu.

Le chef des homéousiens a été très diversement apprécié, Les uns ont vu en lui, comme en tous ceux de son parti, un véritable arien, dissimulant le venin de son erreur, pour mieux tromper les simples; tel, en particulier, saint Épiphane. *liter.,* Lxxm, n. 1, *P. G.,* t. XLU, col. 400 sq. Saint Hilaire et saint Athanase ont t té moins sévères, comme on peut le voir par l'article Arianisme, t. i, col. 1834 sq. Mais on n'a pas le droit de dire que ces deux grands docteurs ont parlé de Basile d'Ancyre comme d'un homme pleinement orthodoxe; il s'en faut surtout de beaucoup qu'on puisse, avec certains protestants de nos jours, voir en lui « le père de la doctrine officielle de la Trinité ». Le chef des homéousiens en est resté à la similitude d'essence, et n'a pas admis ou n'a pas compris l'identité de substance entre le Père et le Fils; par là s'explique qu'on le trouve, à la fin de sa carrière, dans le camp des macédoniens.

Voir surtout les *Histoires ecclésiastiques* et les écrits patris-6 lues, cités au cours de cet article. Pour la synthèse historique de ces documents : TiUemont, *Mémoires,* Paris, 1704, t. VI, p. 290 sq.; dom Ceiliier, *Hist. gén. des auteurs sacrés,* Paris, is®, t. iv, p. 320 sq.; Hetele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, 1.*l* et n, passim.

X. Le Bachelet.

8. BASILE DE CILICIE, prêtre à Antioche du temps d l'évêque Flavien II (498-512) et de l'empereur Anastase *l*191-518), était homme de talent et nestorien zélé. Il devint, si l'on en croit Suidas, au mot Αρχέλαο , évêque d Irénopolis en Cilicie.

Basile avait écrit contre Jean de Scythopolis, un tenait du monophysisme, des dialogues en seize livres, d-diés respectueusement à un certain Léontius, et dans lesquels figuraient trois interlocuteurs, Lampadius, le représentant de Basile, Marinus, l'avocat de Jean, et Tarasius, l'arbitre des débats. De ces dialogues il ne nous reste rien, pas plus que du livre écrit, au dire de Suidas, *ibid.,* et au mot Βασίλειο , contre un prêtre de Colonie en Arménie, du nom d'Archélaus. *L'Histoire ecclésiastique* de Basile est également perdue. Perte d'autant plus regrettable que l'auteur avait inséré dans son ouvrage nombre de pièces justificatives et de lettres épiscopales. Photius, *Biblioth.,* cod. 42, *P. G.,* t. cm. col. 302-318, nous apprend que cette *Histoire* se composait de trois livres : le premier embrassait, de 450 à 483, les règnes de Marcien et de Léon I«ravec une partie du règne de Zénon ; le second, qui est le seul que Photius ait eu entre les mains, allait de la mort du pape saint Simplicius, en 483, à celle de l'empereur Anastase, en 518; le troisième était consacré au règne de Justin Iir, 518-527. Nul doute que *[l'Histoire ecclésiastique* de Basile n'ait été l'une des sources de Nicéphore Calliste.

Fabricius, *Bibliotheca græca,* édit. Harless, Hambourg. 1790-1898, t. vu, p. 419-420; t. x, p. 692, 710 ; Ceiliier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* 2· édit., Paris, 1862, t. xi, p. 110; Bardenhewer, *Les Pères de [Église,* trad, franç., Paris, 1899, t. Ill, p. 33.

P. Godet.

9. BASILE DE SOISSONS, capucin, appartenait â une famille Dubois, sur laquelle manque tout autre détail. Il revêtit l'habit religieux au couvent du faubourg Saint-Jacques, le 20 avril 1635. Pendant plusieurs années il bipartie de la mission que son ordre entretenait en Angleterre auprès de la reine Henriette-Marie, sœur de Louis XIII. Il y remplit les fonctions d'aumônier et de prédicateur ordinaire. Revenu en France, il donna à l'impression de nombreux ouvrages de controverse, dont quelques-uns avaient été conçus pendant sa mission, comme il le dit lui-même. Le Père Basile mourut à Paris au couvent de la rue Saint-Honoré le 3 mars 1698. Voici la liste de ses ouvrages, d'après un *Mémoire* ajouté par un de ses éditeurs à la fin d'un de ses livres : *Defence invincible de la vérité orthodoxe de la présence réelle de Jésus-Christ en l'eucharistie,* in-8», Paris, 1676; 1677; 5« édit., 1679; 7» édit., 1680 ; 8· édit., 1682; le même ouvrage reparut augmenté sous le titre : *Défense invincible de l'eucharistie et du saint sacrifice de la messe,* in-8°, Paris, 1682; *Seconde partie du livre de la Defence invincible de l'eucharistie : où la vraije religion est clairement démonstrée et la fausseté des nouvelles sectes entièrement détruite, avec la condamnation des novateurs par leur propre bouche,* in-8», Paris, 1677; 1680; 12« édit., 1693; ce livre fut ensuite divisé en deux par l'auteur; *Abrégé très-clair de la doctrine chrétienne, avec les preuves de l'Écriture sainte, utile et nécessaire à tous ceux qui désirent d'être instruits parfaitement des mystères de notre religion,* Paris, 1678; 3« édit., 1680 ; 20« édit., 1693. Ce livre est un abrégé du suivant : *Fondement inébranlable de la doctrine chrétienne où les pricipaux points de la foy sont clairement expliquez et prouvez par la parole de Dieu* écrite. Dans cet ouvrage, divisé en quatre parties, l'auteur traite successivement du dogme en prenant le *Credo* pour base, des sacrements, des commandements et de la prière, 4 in-8», Paris, 1680-1683; les exemplaires de 1693 portent : treizième édition; *Traité de l'existence de Dieu, où il est prouvé qu'il y a un Dieu ou qu'il n'y a rien du tout ;* ce traité est extrait de la première partie du *Fondement: La véritable décision de toutes les controverses, par la résolution d'une seule question : Quel doit être le juge des controverses?* Paris, 1685; *La* ꞁ *induite du chrétien pour aller au ciel,* 2 in-8». Paris. 1686 ; *La science de bien mourir,* Paris, 1686, 1688; *Les rapports admirables de l'institution de l'eucharistie avec les six jours de la création du monde,* in-8". Paris, 1686; *Deflexions morales sur ce passage de LÉcriture sainte : litinam sapèrent et intelligerent,* Paris, 1686; *Explication du saint sacrifice de la messe;* ce livre est une partie détachée d'une édition augmentée de la *Défense invincible,* parue en 1682; *Explications murales et édifiantes de divers textes de l'Écriture*

sainte tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, 8 in-8», Paris, 1689-1696.

Bernard de Bologne, Sacra *bibliotheca script, ord. capuccin.,* Venise, 1747 ; Hurter, *Nomenclator,* t. H, col. 430.

Édouard d'Alençon.

BASILIDE. — I. Sources. II. Vie. III. Système. IV. Critique. V. Secte basilidienne.

I. Sources. — Basilide est l'un des principaux chefs de la gnose au n' siècle. Bien que connu et réfuté par les écrivains ecclésiastiques, ses contemporains ou ses successeurs, sa vie et son système restent enveloppés de mystère. .Jusqu'au milieu du xixe siècle, saint Irénée et Clément d'Alexandrie étaient les seules sources. L'évêque de Lyon qui, d'abord, n'avait eu en vue que de réfuter les erreurs de Valentin, dut se préoccuper de rechercher quels furent les maîtres et les prédécesseurs du célèbre gnostique égyptien, et c'est ainsi qu'il fut amené à parler de Basilide. Il en parle à plusieurs reprises, mais toujours d'une manière fragmentaire, incomplète, sans ordre, empruntant ses renseignements soit au *Syntagma* de saint Justin, soit à l'ouvrage d'Agrippa Castor. Saint Êpiphane, à sa suite, donne plus de détails et a plus d'ordre, sans exposer, toutefois, l'ensemble du système basilidien. Clément d'Alexandrie, le mieux placé de tous les Pères pour connaître à fond la doctrine de Basilide, puisqu'il enseignait dans un milieu où elle était répandue et pratiquée, et qu'il avait entre les mains les œuvres de Basilide et de son fils Isidore, dont il cite des extraits, est précieux à consulter, mais est loin d'égaler saint Irénée. Car, au lieu d'entreprendre une réfutation générale, ce n'est qu'accidentellement, selon les nécessités du moment et le sujet de ses leçons, qu'il parle de Basilide, prenant à partie quelques points de sa psychologie et de sa morale et fournissant, çà et là, sur les mœurs et les fêtes des basilidiens des détails qu'on ne trouve pas ailleurs. Après la découverte et la publication des *Philosophumena,* on eut des renseignements nouveaux sur la métaphysique de Basilide; on crut même qu'il s'agissait d'un système dû à ses disciples; mais, en rapprochant ce texte de celui de saint Irénée et de Clément d'Alexandrie, on vit que c'était bien le système du maître, avec cette différence que l'auteur des *Philosophumena* semble avoir pris à tâche de combler les lacunes de l'ouvrage de saint Irénée. Or, malgré l'appoint des *Philosophumena,* l'ensemble du système de Basilide nous échappe encore; bien des points restent obscurs, des parties manquent. De tous les systèmes gnostiques, celui de Basilide est le plus compliqué et parait le fruit d'une imagination puissante qui se joue des symboles, s'entoure de formules impénétrables et se perd dans une métaphysique abstraite. La logique, cependant, n'en est pas totalement absente. On y découvre quelques principes, toujours les mêmes et d'application uniforme, qui aident à combler, dans la mesure du possible, certaines lacunes, et à donner une idée moins imparfaite de la gnose basilidienne, sans réussir toutefois à la reconstituer dans son intégrité, ni surtout à concilier ses contradictions. En attendant que de nouvelles découvertes fassent la lumière complète sur l'œuvre de Basilide, voici, dans l'état actuel de la science, ce que l'on en peut dire.

II. Vie. — Ni le lieu ni la date de la naissance et de la mort de Basilide ne nous sont connus. Ce que l'on peut simplement affirmer, c'est qu'il est né vers la fin du Ier siècle, qu'il a été l'élève de Ménandre à Antioche, qu'il a eu pour condisciple Satornilus ou Saturnin, qu'il passa en Égypte, parcourut les nomes de Prosopis, d'Athribis et de Sais et se fixa à Alexandrie. Êpiphane, *Hær.,* xxiv, 1, *P. G.,* t. XLI, col. 308; Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 1, *P. G.,* t. vu, col. 674. Eusèbe l'appelle Alexandrin. *II. E.,* iv, 7, *P. G.,* t. xx, col. 316. C'est à Alexandrie que, sans abandonner complètement l'enseignement de ses prédécesseurs Ménandre et Simon de Gitton, mais emporté par une fureur poétique, comme dit Êpiphane, *Hær.,* xxiv, 2, *P. G.,* t. xli, col. 309, il chercha à faire une œuvre nouvelle, en compliquant et en développant outre mesure ce qu'il avait appris, *ut altius aliquid et verisimilius invenisse videatur,* dit Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 1, *P. G.,* t. vu, col. 675. Cf. Êpiphane, *Hær.,* xxiv, 1, *P. G.,* t. xli, col. 309; Eusèbe, *H. E.,* iv, 7, *P. G.,* t. xx, col. 316. Dans la liste des hérétiques, il est toujours placé avant Valentin. Il vécut sous les empereurs Hadrien et Antonin, et pendant le pontificat d'Ilygin, jusque vers '140. Clément d'Alexandrie, *Strom.,* vu, 17, *P. G.,* t. ix, col. 548, notes47, 49,52, col. 547-552; Eusèbe, *H. E.,* iv, 7, *P. G.,* t. xx, col. 317; *De Basilide,* de Massuet, n. 112-144, dans *P. G.,* t. vu, col. 33-135. Il a donc été en pleine activité intellectuelle dans la première moitié du n· siècle. Très attentif au mouvement religieux de son époque et en particulier au christianisme, il a vu l'importance que la tradition avait aux yeux des catholiques, et il en appela à la tradition, prétendant suivre fidèlement l'enseignement de saint Mathias, et avoir eu pour maître «n certain Glaucias, interprète de saint Pierre. Clément d'Alexandrie, *Slrom.,* vu, 17, *P. G.,* t. ix, col. 549. Voulant, comme tant d'autres, jouer un rôle prépondérant et créer une religion nouvelle purement gnostique, parce que tout était à la gnose, il rêva d'emprunter au christianisme quelques-unes de ses données et de les adapter à son système. Il connaissait les saintes Écritures et, bien qu'il rejetât l'Ancien Testament, il ne manquait pas de s'en servir, tout en le défigurant et en lui prêtant un sens particulier, pour étayer ses théories et tromper la foi des simples. Peut-être même composa-t-il des livres apocryphes; il attribuait les prophéties aux anges créateurs, et la Loi au dieu des Juifs. Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 5, *P. G.,* t. vu, col. 678. Quant à lui, au dire de son fils Isidore, il avait composé une prophétie de Cham ; il vantait et exploitait celles de Barcoph ou Barcabbas et de Parchor. Clément d'Alexandrie, *Slrom.,* vi, 6, *P. G.,* t. ix, col. 276. Il connaissait également le Nouveau Testament; il écrivit même vingt-quatre livres de commentaires sous le titre de εξηγητικὰ ει τi> εὐαγγέλ-,ον. Clément d'Alexandrie, *Strom.,* ιv, 47, *P. G.,* t. vin, col. 4289. Eusèbe, qui les appelle βιβλια, ne spécifie pas s'il avait pris pour texte les Évangiles canoniques ou son propre Évangile; car il en avait composé un, το κατὰ Βασιλείδου εὐαγγέλιον, dont parlent Origène, *In Luc.,* homil. I, *P. G.,* t. xm, col. 1803; saint Ambroise, *In Luc.,* I, 2, *P. L.,* t. xv, col. 4533; saint Jérôme, *In Matth., prol., P. L.,* t. xxvi, col. 47. Clément d'Alexandrie cite un assez long passage tiré du livre XXIIIe de ces commentaires, *Slrom.,* iv, 12, *P. G.,* t. vin, col. 1289 sq. ; l'auteur de la *Disputatio Archelai cum Manete* en cite deux, tirés du XIIIe, sous le titre de *Traité. Dispul.,lN, P. G.,* t. ix, col. 1524. Parmi les Épîtres, il fit un choix, n'en admettant que quelques-unes, rejetant en particulier celles aux Hébreux, à Tite et à Timothée. S. Jérôme, *In Tit., prol., P. L.,* t. xxvi, col. 555.

Son enseignement ne passa pas inaperçu; car il fut pris à partie et combattu par les écrivains chrétiens de l'époque. Eusèbe nous apprend, en effet, qu'Agrippa Castor avait composé contre lui un ouvrage où il dévoilait ses erreurs et les réfutait solidement. *H. E.,* iv, 7. *P. G.,* t. xx, col. 317. Saint Justin, qui connaît Basilide, *Dial.,* 35, *P. G.,* t. vi, col. 552, dut le ranger dans son *Syntagma* parmi les hérétiques qu'il signalait à la réprobation des Églises comme falsificateurs de la foi. Ces ouvrages sont, malheureusement, perdus; à leur défaut, ceux de saint Irénée, de Clément d'Alexandrie et les *Philosophumena* suffisent pour nous montrer ce que le système de Basilide avait de contraire à l'Écriture, à la tradition, à la foi, à la morale et à la saine philosophie.

III. Système. — 1° *Observations préliminaires.* — Basilide n'a pas échappé à la préoccupation de ses contemporains devant la grave question de l'origine du mal. Épiphane, *Hær.*, xxiv, 6, *P. G.*, t. xli, col. 313. Les gnostiques cherchaient à la résoudre, mais sans vouloir accepter l'enseignement de la Bible et de l'Église et sans en arriver encore, d une manière aussi nette et aussi formelle que les futurs manichéens, à proclamer l'existence et l'opposition de deux principes coéternels, le principe du bien et le principe du mal. Ils se refusaient sans doute à faire de Dieu l'auteur du mal, puisqu'ils le proclamaient essentiellement bon; d'autre part, la présence du mal dans ce monde ne s'expliquait pas, à leurs yeux, par la déchéance personnelle et exclusive de l'homme. C'est donc entre Dieu et l'homme, dans quelque être intermédiaire, moins parfait que Dieu, mais supérieur à l'homme, qu'ils plaçaient l'auteur responsable du mal, rappelant ainsi le dogme de la chute des anges. C'est pourquoi ils eurent soin de sérier les êtres intermédiaires en nombre suffisant pour sauvegarder la vraisemblance et amener peu à peu l'esprit à concevoir la possibilité et à admettre la réalité d'une chute. Leurs éons participaient de moins en moins à la nature divine, au fur et à mesure qu'ils s'éloignaient du premier principe; dès lors, ils étaient d'autant plus loin de posséder en partage la souveraine bonté de Dieu; la diminution en eux de l'être divin les rendait accessibles à quelque faiblesse, et l'idée d'une déchéance de leur part n'était plus une hypothèse invraisemblable. En fait, il y eut faute et chute parmi ces êtres intermédiaires, non point, comme nous le verrons plus loin, à la suite d'une désobéissance ou d'une révolte, mais par l'effet de leur ignorance et de leur orgueil. Le problème de l'origine du mal se trouvait ainsi résolu sans doute, mais cette solution malheureuse n'allait à rien moins, en délinitive, qu a faire de Dieu lui-même l'auteur du mal, bien que ses auteurs s'en défendissent. Car leur système d'émanation, faisant procéder les éons les uns des autres depuis le premier principe, qui est Dieu, les affirmait toujours participants à la nature divine et, par la. plaçait l'origine du mal dans la nature de Dieu.

Basilide n'évita pas cette fâcheuse conséquence. Il eut beau se défendre d'enseigner l'émanation proprement dite et parler souvent de création. Le contexte prouve qu'il n'entend pas le mot de création au sens catholique ; et ses expressions, en particuliersa καταβολή, n'expriment pas d'autre idée, malgré la différence des termes, que celle de l'émanation. Il eut beau encore multiplier entre Dieu et l'homme d'une manière fantastique les éons et les mondes qu'ils habitent, il ne réussit pas à soustraire la nature divine à la responsabilité du mal.

2° *Le monde supérieur.* — En tête du monde, Basilide place un premier principe : c'est le *Paler innatus* d Irénée, *Cont. hær.*, I, xxiv, 3, *P. G.*, t. vu, col. 675; le [illegible] xô ἀγίννητον d'Épiphane, *Hær.*, xxiv, 1, *P. G.*, t. XLI, col. 309; le οὐκ ὢν Θεὸ des *Philosophumena,* VII, i. 21, édit. Cruice, Paris, 1860, p. 346. Ce Père non né, ce Un non engendré, ce Dieu-néant existe, peut devenir quelque chose; il a l'être en puissance. Il n'est ni matière, ni accident, ni simple, ni composé, ni compréhensible, ni incompréhensible, ni accessible ou inaccessible aux sens, ni homme, ni ange, ni Dieu, ni rien de ce qui peut être perçu par les sens, conçu par l'esprit ou nommé par la parole. *Philos.*, VII, I, 21, p. 345. Et pourtant ce Dieu a voulu créer; Basilide n'explique pas, et pour cause, comment ce qui n'existe pas peut vouloir. Ce Dieu possède tous les germes; il est le réservoir des mondes, σπέρμα πολύμορφον καὶ πνζνούσιον, *ibid.*, p. 347; il renferme la panspermie, [illegible] ἑαντῷ πάσαντὴν πανσπερμίαν... πὰντα τα σπέρματα ἑαντῷ τεὀησαορισμένα καὶ κατακείμενα. *Philos.*, VII, i. 22, p. 349. Ces germes ne sont pas condamnés à la stérilité absolue; ils passeront en acte grâce à un principe d'activité consubstantiel à Dieu, que Basilide désigne par ce nom de νιότη, filiation. Or cette νiίτη n'est pas unique. Il en est une d'abord, très ténue, λεπτομερέ, qui, dès la première émission du germo par le Dieu-néant, s'enfuit avec la rapidité de la flèche ou de la pensée et décrit une courbe rentrante; car, partie du fond de l'abîme, elle vole vers les régions supérieures et vient finalement se reposer près du Dieu-néant. Il en est une autre, celle-ci grossière et confinée dans les germes, παχυμερέ, moins agile par conséquent. Elle peut se dresser; mais ce n'est qu'à l'aide d'une aile, comme l'oiseau, qu'elle peut s'élever et se rapprocher de la première υἱότη et de Dieu. Or, cette aile, c'est l'Esprit-Saint, le πνεῦμα ἅγιον, qui la lui pré; mais comme celui-ci n'est consubstantiel ni avec le Dieu-néant ni avec Γυἱότη, il ne peut suivre celle-ci et pénétrer à sa suite dans le séjour ineffable et sublime de la divinité; il en conserve du moins, à raison de son union passagère, le parfum et la vertu, comme un vase garde l'odeur du parfum qu'il a contenu. *Philos.*, VII, t. 22, p. 349-351. Reste une troisième υἱότη, inférieure aux deux autres : celle-ci demeure dans la panspermie jusqu'au dénouement final qui suivra l'apparition de tousles mondes; car elle a besoin de purification; Οάρσεαι δεόμενον.

Telle est la manière imaginée par Basilide pour mettre en branle le trésor des germes et expliquer le passage de la puissance à l'acte. Dieu émet un germe; ceci n'est pas une création, malgré l'emploi du terme, mais une émanation. L'uWxr.ç ténue est la première réalisation de la puissance, le premier personnage en acte qui peuple avec Dieu le monde supérieur, hypercosmique. La seconde υἱότη, et parce qu'elle est plus grossière et qu'elle ne peut agir seule, marque déjà un degré d'infériorité dans l'échelle de l'être divin, mais habile avec Dieu. Nous ignorons l'origine du πνεῦμα ἅγιον; nous connaissons du moins son rôle, celui d'aider la seconde οἱότ, et son séjour, le monde intermédiaire, au-dessous du monde supérieur, à la limite des deux, car il est appelé l'Esprit-limite, μεθόριον πνεῦμα.

3° *Le monde intermédiaire.* — Ce monde intermédiaire occupe l'espace éthéré qui va du séjour de Dieu jusqu'à la lune. Basilide le remplit d'autant de cieux qu'il y a de jours dans l'année, en progression toujours descendante. Chacun de ces cieux a son nom propre; nous ne connaissons que le nom du premier, l'Ogdoade, celui du dernier, l'Hebdomade, et le nom d'un troisième, Caulacau, dont nous ignorons le rang exact dans la série. Chacun est peuplé d'un nombre considérable d'éons, procédant les uns des autres. Nous savons, d'après les sources, ce qui concerne l'Ogdoade et l'Hebdomade, et nous constatons que tout s'y passe de la même manière. Cette ressemblance n'est pas fortuite; elle autorise à croire que le même principe de similitude doit s'appliquer à tous les autres cieux, d'une extrémité à l'autre du monde intermédiaire.

Or voici la formation de l'Ogdoade, le premier des 365 cieux. Du germe ou panspermie en fermentation sort un être d'une beauté, d'une grandeur, d'une puissance ineffables, le grand Archon, nommé aussi Abrasai ou Abraxas, parce que ses lettres additionnées forment le nombre de 365. Irénée. *Cont. hær.*, I, xxiv, 7. *P. G.*, t. vu, col. 679-680; *Philos.*, VII, i, 26, p. 361 ; Épiphane, *Hær.*, xxiv, 7, *P. G.*, t. xli, col. 316. Cet Archon-Abrasax joue dans le monde du milieu un rôle semblable à celui du Dieu-néant dans le monde hypercosmique. Il se donne d'abord un fils plus puissant et meilleur que lui, qu'il fait asseoir à sa droite, dans l'Ogdoade. *Philos.*, VII, i, 23, p. 354. Aidé de ce fils, il devient le démiurge de la création éthérée. En effet, de l'Archon et de son fils procèdent de nouveaux éons; de ceux-ci, d autres encore, et ainsi de suitejusqu'à ce que

soit peuplé le premier ciel ou l'Ogdoade. Quels sont ces éons? Les *Philosophuniena* n'en nomment aucun. Clément d'Alexandrie en signale deux : la .luslice et la Paix. Strom., iv, 25, *P. G.,* t. vm, col. 1372. Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 3, *P. G.,* t. vu, col. 676, et Épiphane, *Hær.,* XXIV, 1, *P. G.,* t. x1i, col. 309, citent l'Esprit, le Verbe, la Raison, la Force et la Sagesse, et spécilient que de la Force et de la Sagesse dérivent les éons du second ciel. Ce mouvement d'émanation successive et descendante se renouvelle dans chaque ciel pour ne s'arrêter qu'au dernier, à l'Hebdomade, qui clôt la série des cieux supralunaires. Le chef de l'Hebdomade est un Archon, et cet Archon est plus grand que tout ce qui est au-dessous de lui, mais il n'est plus ineffable comme l'Archon-Abrasax, il peut être nommé. Lui aussi se donne un fils plus prudent et plus sage que lui ; et d eux procèdent les éons de l'Hebdomade. Cette similitude de formation du premier et du trois cent soixante-cinquième ciel, nettement signalée par les *Philosophuniena,* permet de conclure que chaque ciel avait son Archon, inférieur à tout ce qui le précède et supérieur â tout ce qui le suit.

4» *Le monde inférieur.* — Le troisième monde, le monde sublunaire, le nôtre, a eu pour démiurge, au dire des *Philosophuniena,* l'Archon de l'Hebdomade. Irénée, *Cont. hær.,* 1, xxiv, 4, *P. G.,* t. vu, col. 676, et Épiphane, *Hær.,* xxiv, 2, *P. G.,* t. xi.i, col. 309, mettent la formation de notre monde sur le compte du dieu des Juifs; ce n'est là qu'une contradiction plus apparente que réelle, l'Archon des *Philosophuniena* et le dieu des Juifs ne formant qu'un seul et même personnage, l'Archon empruntant le langage du Dieu de la Bible; c'est l'Archon-Jéhovah. H n'est pas à croire que cet Archon-Jéhovah ait été personnellement le démiurge immédiat de noire monde et de l'homme; ce sont plutôt les anges ou éons placés au dernier rang de l'Hebdomade, à l'extrême limite du monde intermédiaire, de la même manière que les éons du second ciel procèdent. non de l'Archon-Abrasax. mais de ses subordonnés, la Force et la Sagesse. Ces anges, dominés par l'Archon-Jéhovah arrogant et belliqueux, sont souvent en lutte avec lui et exercent, à leur tour, sur l'homme un pouvoir tyrannique. Épiphane, *Hær.,* xxiv, 2, *P. G.,* t. x1i, col. 312.

5° *Anthropologie.* — L'homme est composé d'une âme et d'un corps; le corps, pris â la matière, est destiné à y faire retour. Mais l'âme, si le système de Basilide est conséquent avec lui-même, ne peut procéder du démiurge que d'une manière semblable à celle qui fait sortir les éons les uns des autres, c'est-à-dire par voie d'émanation. Elle est, en effet, représentée comme quelque chose de divin, d'étranger à ce monde, d'antérieur à son union avec le corps. Son origine céleste ne l'a pas mise à l'abri du péché ; car elle apporte avec elle une faute, sur la nature de laquelle il n'est rien dit, mais que l'on peut dire héritée du démiurge. C'est pourquoi le martyre, par exemple, a pour but de punir ce péché, mais avec cette différence que, pour lame élue, c'est une punition honorable tandis que, pour lame non élue, c'est un châtiment juste. *Exeget.,χχιπ,* dans Clément d'Alexandrie, *Strom.,* iv, 12, *P. G.,* t. vm, col. 1292. De plus elle est faillible sur terre, à cause du trouble et de la confusion primitive. Elle possède des atlections, des passions, des appétits, qui lui font éprouver des désirs semblables à ceux que l'on remarque dans les animaux. Ce sont des appendices ou excroissances, προσαρτήματα, Clément d'Alexandrie,*Slroni.,* n, 20, *P. G.,* t. vm, col. 1056, qui n'appartiennent pas à son essence. Elle peut donc pécher, et elle pêche chaque fois que l'occasion se présente; si, en fait, elle ne pèche pas, elle n'a aucun droit de s'en glorifier. Clément d'Alexandrie, *Slrom.,* iv, 12, *P. G.,* t. vm. col. 12S9-1291.

L'âme n'est pas la même chez tous les hommes ; il y a âme et âme. Isidore signale l'âme logique et l ame psychique, dans Clément d'Alexandrie, *Strom.,* il, 20, *P. G.,* t. Vin, col. 1057. Les *Philosophuniena* parlent d'une âme pneumatique. VII, 1,27, p. 364. C'est là, selon toute apparence, une division correspondant à celle des autres gnosliques, qui distinguent l'âme pneumatique, psychique et hylique, selon qu'elle appartient aux partisans de la gnose, aux chrétiens ou aux païens. Dans ce cas, l'âme pneumatique serait celle des disciples de Basilide, absolument prédestinée au salut; l'àme logique, celle des chrétiens placés dans l'alternative d'être sauvés ou damnés selon l'usage qu'ils auront fait de la gnose; l'âme psychique, celle des païens, â prédominance matérielle, incapable d'entrer dans la gnose et d'être sauvée. Le silence des documents sur celte division, aussi nettement arrêtée, n'autorise à voir là qu'une conjecture, que la ressemblance de tous les systèmes gnostiques rend aussi vraisemblable que possible.

Quoi qu'il en soit, Basilide s'occupe surtout de l'âme pneumatique. 11 dit qu'elle a la connaissance naturelle de Dieu; il l'appelle fidèle; il la proclame élue par sa propre nature. Clément d'Alexandrie, *Slrom.,* v,1, *P. G.,* t. ix. col. 12-13. Or cette élection de l'âme s'est faite en dehors de ce monde. *Strom.,* iv, 26, *P. G.,* t. vm, col. 1376. Du fait de cette élection elle possède naturellement la foi, qui n'est ni un acte libre, ni une puissance, mais une substance, une essence, un être inhérent à l'âme élue, moyennant quoi elle n'a pas besoin de démonstration pour connaître la vérité; une simple intuition lui suffit pour posséder toute la doctrine, toute la gnose. *Slrom.,* n, 3, *P. G.,* t. vm, col. 941.

On voit quec'esl la prédestination absolue de quelques hommes; que le libre arbitre n'a pas de rôle à jouir pour le salut; que le fatalisme est au fond du système. El l'on se demande comment Basilide a pu conservi r l'idée de la rédemption pour l'humanité. Il est vrai que ce dogme est singulièrement réalisé dans son système, ainsi que nous allons le dire.

6° *Chute et rédemption.* — Basilide admet la chute, mais ce n'est pas celle qui est inscrite à la premièie page de la Bible. La chute, en effet, n'est pas le l'ail exclusif de l'homme; elle remonte beaucoup plus haul, à travers les 365 cieux, jusqu'au ciel de l Ogdoade. Le premier coupable n'est autre que le grand Archon, malgré sa participation à la nature du Dieu non né, non engendré, non existant, et malgré son voisinage avec le monde supérieur. 11 a eu le tort, en effet, de s'élever vers les hauteurs sublimes jusqu'au firmament, jusqu'à la limite du monde supérieur. Ne pouvant monter plus haut, il a cru de bonne foi qu'il n'y avait rien au-dessus; car il ignorait l'existence de l'Esprit-limite, des trois •Λὐτη et de Dieu, tout cela étant enseveli pour lui dans un mystère profond. *Philos.,* VII, 1, 26, p. 359. Il s'est donc cru le seul maître : ignorance et orgueil qui constituent une faute, une déchéance, et qui nécessitent >- propre rédemption. Même aventure dans chacun di 365 cieux. Au fur età mesure qu'on descend, l'ignoranc et l'orgueil de chacun des Archons constituent un chute semblable. C'est ce que l'on constate pour l'ilibdomade. Ici, en efi'et, l'Archon, dieu des Juifs, comim ı la même imprudence que le grand Archon-Abras;:v. celle d'abord de se croire le seul Dieu parce qu .. ignore l'existence, non seulement de l'Esprit-limite, <li - trois viòτη et de Dieu, mais encore de tous les cieux qui sont au-dessus de lui, et celle ensuite de vouloir faire peser sa domination sur les autres cieux de l'Hebdomade, en particulier sur les anges, avec lesquels il entre en lutte. Ainsi donc, en descendant l'échelle du monde intermédiaire, on voit comment s'explique la chute et comment la rédemption est nécessaire; mats alors la faute originelle est imputable aux êtres du

monde divin, aux 365 cieux, à l'exception de Dieu et des deux υἱότη qui habitent avec lui.

Avant la manifestation des enfants de Dieu, un nouvel éon vient jouer un rôle prépondérant dans l'œuvre rédemptrice ; cet éon se nomme Évangile. Le salut s'opérant par la science ou la gnose. Évangile doit posséder la gnose pour la révéler à chaque ciel. Il la possède, en effet; car il est la connaissance de tout ce qu'ignoraient l'Archon-Abrasax et tous les Archons jusqu'à l'Archon-Jéhovah, c'est-à-dire de Dieu, des trois υἱότη et de l'Esprit-limite. *Philos.,* VII, i, 27, p. 365. Étant cette connaissance par nature, c'est donc qu'il appartient au monde supérieur; il n'est autre, en effet, que la première υἱότη , Γυἱότη ténue. Évangile-υἱότη sort donc du monde supérieur; ses pensées volent au-dessus de l'Esprit-limite; celui-ci s'en saisit, les transmet au fils du grand Archon, et ce fils s'élève alors jusqu'à Evangile. Évangile projette ses rayons de lumière sur lui, et. par lui, sur le grand Archon; et c'est alors que le chef de l'Ogdoade aperçoit clairement la vérité, à la lueur de cette révélation; il apprend de son fils, le Christ, assis à côté de lui, tout ce qu'il ignorait; il constate que, au lieu d'être le Dieu unique, comme il avait eu le tort de le croire, il n'est qu'une émanation, *Philos.,* VII, i, 26, p. 359-360; Clément d'Alexandrie, *Strom.,* n. 8, *P. G.,* t. vm, col. 972; il reconnaît et confesse son erreur, *Philos., ibid.,* p. 360, et c'est ainsi que la gnose et par suite le salut s'étend à tous les habitants de l'Ogdoade. Une semblable révélation produit les mêmes effets dans chacun des 365 cieux. On voit du moins que cela se passe dans l'IIebdomade exactement de la même manière que dans l'Ogdoade. *Philos.,* VII, i, 26, p. 360.

Après cette illumination des 365 cieux, grâce au rôle d'Évangile, la rédemption serait complète s'il ne restait à délivrer la troisième υἱότη , condamnée on ne sait pourquoi à demeurer dans la panspermie. Mais celle-ci doit à son tour prendre place à côté du Dieu-néant, près de ses deux sœurs ; ce n'est qu'alors que s'achèvera la rédemption.

Ici intervient un nouvel éon, nommé Jésus. Jésus appartient au monde intermédiaire; il ne descend ni de l'Ogdoade, ni de l'IIebdomade, mais du ciel Caulacau, Irénée, *Cont. hær.,* I, xxtv, 5, *P. G.,* t. vu, col. 678, dont il porte le nom. Théodoret, *Hær. fab.,* t, 4, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 349. Son type préexistait dans le trésor des germes, mais il semble avoir emprunté quelque chose à l'Esprit-limite et aux divers cieux du monde intermédiaire. Il s'incarne en Marie, dont il est le fils, et procède à l'achèvement de la rédemption. Voici comment la lumière qui avait illuminé le fils du grand Archon et des autres Archons jusqu'à celui de l'Hebdomade, descend en Jésus, l'illumine et l'embrase, après être descendue en Marie et sans doute au jour du baptême. *Philos.,* VII, i, 26, p. 362. C'est alors que la troisième υἱότη , transformée, purifiée, aussi ténue que sa sœur aînée, s'attache à Jésus, s'élève vers le monde supérieur au delà de l'Esprit-limite jusqu'au sein de son Père. *Philos.,* VII, i, 26, p. 362. Jésus, en délivrant υἱότη , met fin à la confusion désordonnée des germes, et. à mesure qu'il remonte, restitue chaque élément à son centre respectit, laissant à la terre ce qui est à la terre, à chacun des cieux, à l'IIebdomade, à l'Ogdoade et a l'Esprit-limite, ce qu'il en avait reçu, *Philos.,* VII, I, 27. p. 366; après quoi il doit rentrer dans son ciel Caulacau ; mais ceci n'est pas signalé par les *Philosophuniena.*

Reste l'homme : que devient-il? D'après les *Philosophuniena,* lorsque la troisième υἱότη aura fait retour auprès de Dieu, grâce à Jésus, la créature qui pleure et souffre, en attendant la révélation des fils de Dieu, obtiendra miséricorde. Tous les hommes de Γυἱότη quitteront la terre. *Philos.,* VII, I, 27, p. 363. Il y a là une restriction caractéristique qui laisse entendre que le reste des hommes, qui n'appartient pas à Γυἱότη , sera perdu. Les hommes de Γυἱότη ne représentent donc que les seuls pneumatiques, c'est-à-dire ceux dont l'âme est élue dès avant son incorporation; tous les autres seront damnés. C'est donc, pour l'humanité, dans le système de Basilide comme dans tous les autres systèmes gnostiques, une rédemption partielle.

De plus cette rédemption partielle est due, non â l'expiation et à la souffrance du rédempteur en faveur des rachetés, mais vraisemblablement à une illumination ou à une révélation de Jésus, c'est-à-dire à une communication de la gnose. Car le fond de tous les systèmes gnostiques, c'est le docétisme. Et, en effet, d'après irénée, *Cont. hær.,* I. xxtv, 4, *P. G.,* t. vu, col. 677, et Épiphane, *Hær.,* xxiv, 3, *P. G.,* t. xli, col. 312, Jésus n'a pas souffert, c'est Simon de Cyrène qui a été crucifié à sa place. C'est pourquoi les basilidiens devaient se garder de reconnaître le crucifié, sous peine de rester soumis à la puissance tyrannique des anges; ils avaient au contraire tout intérêt à le renier; car c'était le moyen de profiter de l'intervention de Jésus, venu pour les soustraire à l'oppression des anges; c'était faire preuve surtout qu'ils connaissaient l'économie providentielle, c'est-à-dire qu'ils possédaient la gnose, source de salut. Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 4, *P. G.,* t. vu, col. 676-678. Ces renseignements, nous devons le constater, se trouvent en opposition complète avec ceux des *Philosophumena,* VII, i, 27, p. 365-366, d'après lesquels *ce* qui regarde le Sauveur s'est passé, après son baptême, comme le raconte l'Écriture, c'est-à-dire que Jésus, pour accomplir son œuvre, a réellement souffert. Il y a là une contradiction, la seule à relever dans les sources, et dont la solution nous échappe.

7» *Eschatologie.* — La rédemption, au sens basilidien, c'est donc la restauration de l'ordre primitif, la remise de chaque élément à sa place, une ἀποχατἀστασι . *Philos.,* VII, i, 27, p. 364. Alors Dieu plongera le monde entier dans l'ignorance pour que tout reste en accord parfait avec sa nature et son milieu et ne désire rien autre chose. En conséquence tous les êtres immortels par leur nature ne sauront plus rien de ce qui leur es supérieui- et seront ainsi soustraits à tout désir irréalisable ou source de tourments. Le bonheur consistera dans cette *ignoti nulla cupido;* il sera purement négatif. Par suite, la connaissance des mondes supérieurs, des trois υἱότη et du Dieu-néant, entrevue à la lumière d'une révélation passagère, au moment de la rédemption, disparaîtra totalement et définitivement; de telle sorte que l'unique avantage de cette singulière rédemption sera de soustraire désormais les éons, placés en dehors du monde supérieur, à tout sentiment de curiosité intempestive et à tout acte de témérité orgueilleuse. Nous sommes loin de la vision intuitive et du bonheur réservé aux élus dans la possession immédiate de Dieu, d'après l'enseignement de l'Église.

8° *Morale.* — Les Pères reprochent à Basilide l'immoralité de son système. Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 5, *P. G.,* t. vil, col. 678. Saint Epiphane a honte d'en parler, *Hær.,* xxiv, 3, *P. G.,* t. xli, col. 312-313; saint Jérôme appelle Basilide un maître et un docteur en débauches. *Adv. Jovin.,* n. 37, *P. L.,* t. xxm, col. 335, et traite ses maximes de *incredibilia portenta. Cont. Vigil.,* 6, *P. L.,* t. xxni, col. 345. Cf. *Epist.,* lxxv, 3; cxxxm, 3, *P. L.,* t. xxii, col. 687, 1150. Il est possible que le gnostique égyptien n aît pas mérité personnellement ces reproches, mais à coup sûr son système a posé les principes d'où doivent découler nécessairement les pires pratiques. Son fils Isidore a été le premier *à* en déduire les conséquences les plus monstrueuses. Du moment que l'âme est élue par sa nature, antérieurement à son introduction dans le corps et abstraction faite de l'usage de sa liberté, elle possède naturellement et

irrémissiblement tout ce qui doit assurer son salut, la connaissance de Dieu, la foi, la gnose. Assurée de son salut, qui est une conséquence de sa nature, de son élection, elle n'a pas à s'inquiéter de son sort, elle peut pécher impunément. Clément d'Alexandrie, *Strum.,* ni, 1, G., t. vin, col. 1104. La manducation des idolothytes, la satisfaction des appétits sexuels, la recherche des jouissances charnelles, Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 5, *P. G.,* t. vu, col. 678, ne tirent pas plus à conséquence que l'apostasie en temps de persécution; Agrippa Castor dans Eusèbe, *H. E.,* iv, 7, *P. G.,* t. xx, col. 317; Uui cela est indifférent. Elle peut s'abstenir de même des bonnes œuvres, en particulier des œuvres satisfactoires et du martyre. Clément d'Alexandrie, *Strom.,* v, 1, *P. G.,* t. ix, col. 13; Epiphane, *Hær.,* xxiv, 4, *P. G.,* t. xli, col. 313. Le mariage n'est pas considéré comme une œuvre de Satan ; c'est un simple remède à la concupiscence, dont on peut user ou s'abstenir sans inconvénient. *Strom.,* m, 1, *P. G.,* t. vm, col. 1100. Du reste pour obtenir le bien, comme dit Isidore, il suffit de vouloir le faire. *Strom.,* m, 1, *ibid., col.* 1161.

Une morale aussi relâchée ne pouvait que recruter de nombreux adhérents dans les bas-fonds de la société. Présentée sous un appareil scientifique extraordinaire, elle était faite pour séduire les esprits enivrés d'euxmémes qui aiment à se distinguer de la foule et â se regarder comme des êtres supérieurs, d'ordre à part. Basilide traitait ceux qui ne partageaient pas sa doctrine de ὕε et de κὸνε . Épiphane, *Hær.,* xxiv, 5, *P. G.,* t. xli, col. 313. Connaissant bien son époque et tout ce qui intéressait et captivait les esprits de son temps, il sut pratiquer la magie, les incantations et les invocations ; Irénée, L'ont, *hær.,* I, xxiv, 5, *P. G.,* t. vu, col. 678; Épiphane, *Hær.,* xxiv, 2, *P. G.,* t. xli, col. 309; il se servait d'amulettes; voir Abraxas, t. I, col. 121-124; tout cela pour séduire les simples et â titre d'appât. Il cherchait surtout à piquer la curiosité, en s'entourant de mystère, en pratiquant l'ésotérisme, en ne communiquant sa doctrine que dans le plus profond secret. Il imposait à ses disciples un silence de cinq ans, comme dans l'école pythagoricienne, ne les amenant que peu à peu et, sans doute, à travers plusieurs degrés d'initiation, à la révélation finale de la gnose. « Connaissez tout le monde et ne vous laissez connaître par personne. » « Ne révélez le secret qu'à un ou à deux sur dix mille. » Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 6, *P. G.,* t. vu, col. 679; Épiphane, *Hær.,* xxiv, 5, *P. G.,* t. xli, col. 313; Eusèbe, *H. E.,* iv, 7, *P. G.,* t. xx, col. 317. Clément d'Alexandrie nous signale une de leurs fêtes, l'anniversaire du baptême de Jésus, qu'ils célébraient par une veille préparatoire, passée dans la lecture. *Strom.,* i, 21, *P. G.,* t. vm, col. 888. C'était sans doute en souvenir du jour de l'illumination de Jésus.

IV. Critique du système. — Le système de Basilide peut passer à juste titre pour un délire d'imagination. Il pêche par beaucoup d'endroits et abonde, comme on a pu le voir, en erreurs et en contradictions. Les Pères en ont signalé quelques-unes. C'est ainsi, par exemple, que saint Irénée en a fait ressortir la folie et la faiblesse, selon la remarque de saint Épiphane, *Hær.,* xxiv, 8, *P. G.,* t. xli, col. 316 ; il en a également condamné l'immoralité. Au point de vue spécial de l'œuvre rédemptrice, il acculait le novateur égyptien à ce dilemme : ou c'est Simon de Cyrêne quia été crucifié et dès lors ne prétendez pas que c'est le Christ qui a sauvé l'homme; ou c'est le Christ qui a sauvé l'homme et dés lors c'est lui qui a réellement souffert. *Ibid.,* col. 317. Le docétisme supprime la rédemption et la rédemption condamne le docétisme. Clément d'Alexandrie a réfuté en particulier l'enseignement de Basilide sur la préexistence, la prédestination et la nature de l'âme, ou plutôt de certaines âmes; il a montré, d'une part, qu'en accordant à l'âme, en vertu de sa propre nature, l'élection, la connaissance de Dieu, la foi et la gnose, le rôle du Sauveur devient inutile, et d'autre part, qu'en déclarant nécessaire l'avènement du Sauveur, la prérogative d'une élection antérieure à l'introduction de l'âme dans le corps et indépendante de l usage du libre arbitre n'a plus sa raison d'être. *Strom.,* v, 1, *P. G.,* t. ix, col. 13-15. Iia combattu aussi la théorie sur le martyre. *Strom.,* iv, 12, *P. G.,* t. vm, col. 1293-1295. L'auteur des *Philosophumena,* se plaçant au point de vue philosophique, a surtout insisté sur la parenté du système avec l'enseignement aristotélicien, en montrant que les sophismes de Basilide ne sont que des emprunts faits à Aristote, *Philos.,* VII, i, 14, p. 336, et quant au sens et quant aux termes. *Philos.,* VII, i, 20, p. 343. Enfin, saint Épiphane a remarqué la dépendance du système de Basilide avec celui de ses prédécesseurs. Simon, Ménandre et Salornilus, qui sont très amplifiés, il est vrai, et comme noyés sous des images fantastiques et dans des songes fabuleux. *Hær.,* xxiv, 1, *P. G.,* t. xli, col. 309.

Au fond, malgré son apparence d'originalité et tout ce qui le distingue des autres gnostiques, Basilide a subi la mode de son temps qui était au syncrétisme. Son système n'est qu'un mélange de données chrétiennes et philosophiques, où se reconnaissent beaucoup plus les dogmes d'Aristote que ceux du Christ, comme disent les *Philosophumena,* VU, i, 14, p.336, 'Αριστοτίλου δόγματα ου Χριστοὐ, et où se retrouvent des influences indéniables soit de l'école pythagoricienne, Irénée, *Cont. hær.,* I, xxiv, 7, *P. G.,* t. vu, col. 679; Épiphane, *Hær.,* xxiv, 7, *P. G.,* t. xli, col. 316, soit la philosophie orientale. Quelques idées, telles que l'idée du Dieu-néant, du fils des Archons plus grands que leurs pères, de l'ignorance finale, plus particulières à Basilide, semblent lui appartenir en propre; il n'en est rien. Elles lui viennent de l'antique Égypte, surtout du mythe d'Osiris et d'IIorus, tel qu'il est décrit par Plutarque, *De Iside et Osiride,* xil-xix, édit. Dubner, Paris, 1841 ; c'est ce qu'a démontré M. Amélineau dans son *Essai sur le gnosticisme égyptien,* Paris, 1887. Le système de Basilide se réduit donc de la sorte à un vaste syncrétisme, où l'innovation a peu de part, mais où, en revanche, l'imagination, une imagination puissante, est presque tout.

V. Les basilidiens. — Étant donné que chaque disciple, par un excès d'émulation, cherchait â faire œuvre nouvelle et à dépasser son maître,il est difficile défaire la part exacte de ce qui appartient en propre à Basilide et de ce que ses disciples y ont ajouté. A n'accepter, comme l'a fait Hort, dans le *Dictionary of Christian biography,* que la donnée des *Philosophumena,* pour y voir la pensée exclusive du chef, il ne faudrait retenir que l'Ogdoade et l'IIebdomade, et mettre sur le compte des disciples les 365 cieux avec Abrasax, ainsi que le rôle spécial attribué au dieu des juifs, et les conséquences immorales. Mais c'est négliger les renseignements de saint Irénée et prêter aux *Philosophumena* une distinction entre le maître et les disciples, qui n'est pas nettement caractérisée. Les *Philosophumena* rapportant, en effet, le système de Basilide et de ses disciples, parient de l'Ogdoade et de l'IIebdomade et aussi des 365 cieux et d'Abrasax, sans spécifier si ces derniers sont une addition au système primitif, due exclusivement aux basilidiens.

Basilide n'eut pas la vogue de Valentin; il compta moins de disciples célèbres, devenus à leur tour chefs de sectes. Son fils Isidore est le seul qui nous soit connu au IIe siècle. Toutefois son influence se fit longtemps sentir. Quoique confinée â l'Égypte, sa secte survécut. Saint Épiphane la trouva encore vivante au IVe siècle dans le Delta du Nil. Saint Jérôme signale son infiltration chez les priscillianistes d'Espagne. Et Sulpice Sévère attribue l'importation de la gnose basilidienne

en Espagne à un certain Marc, né à Memphis. *Chronic.,* n, 46, *P. L.* t. xx, col. 155.

S. Irénée, *Cont. hær.,* I, xxtv. P. G., t. vit; Clément d'Alexandrie, *Strom.,* passim, *P. G.,* t. vm, ix ; Pseudo-Tertullien, *Prescript.,* χι.νι, *P. L.,* t. n; *Philosophumena,* VII, i, édit. Cruice, Paris, 1860; Eusèbe, *H. E.,* iv, 7, *P. G.,* t. xx ; Èpiphane, *Hær.,* xxtv, *P. G.,* t. xu ; Philastre, *Hær.,* xxill, *P. L..* t. xn ; Théodoret, *Hæret.fab.,* I, iv, *P.* G., t. lxxxiii.

Jacobi, *Basilidis philosophi gnostici sententiæ,* Berlin, 1852; Uhlhorn, *Das Basilidianische System,* Gœttingue, 1885; Hilgenfeld, *Der Gnosticismus und die Philosophumena,* 1862, dans *Zeitschrift fur d. wiss. Théologie;* Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons,* Leipzig, 1888-1889, t. i, p. 763-774; Harnack, *Geschichte der altchrist. Lit.,* t. I, p. 157-161 ; t. H, p. 290 sq. ; Hort, art. *Basilides,* dans le *Dictionary of Christian Biography* de Smith ; Funk, art. *Basilides,* dans le *Kirchenleæilcon* de Wetzer et Welle ; Krüger, art. *Basilides,* dans *Realencyklopadie fvr protest. Théologie und Kirche;* Amélineau, *Essai sur le gnosticisme égyptien,* Paris, 1887 ; Duchesne. *Les origines chrétiennes* (lithog.). Paris, 1881, p. 146-152; O. Bardenhewer, *Geschichte der altlcirchlichen Litteratur,* Fribourg-en-Brisgau, 1902, t. i, p. 319-322. Bibliographie plus complète dans Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge, Biobibliographie,* col. 236, 2445.

G. Bareille.

BASILIENS. Voir II. Basile *(Règles et moines de saint),* col. 456-459.

BASIN Bernard, chanoine de Saragosse, qui vivait à la fin du xv» siècle; on a de lui un traité *De artibus magicis et magorum maleficiis,* in-4»,Paris, 1485; in-8», 1506.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv.

V. Oblet.

BASIRE Isaac, théologien anglican, né en 1607, dans Pile de Jersey ; après avoir été chapelain du roi Charles Ier, il quitta l'Angleterre pendant le gouvernement de Cromwell et parcourut la Grèce et la Palestine; il vint ensuite professer la théologie à l'université de Wissembourg en Transylvanie; de retour en Angleterre, il devint chapelain de Charles II et mourut en 1676. On a de lui: l» Une étude sur le sacrilège, d'après saint Paul, Rom.. Il, 22, intitulée *Deo et Ecclesiæ sacrum ;* 2° *Diatriba de anliqua Ecclesiæ britannicæ libertate,* in-8», Bruges, 1654; 3° *Histoire du presbytérianisme anglais et écossais,* in-8», Londres, 1659-1660.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv.

V. Oblet.

BASSOLIS (Jean de), surnommé *Doctor ornatissimus,* fut un des disciples préférés de Scot. On raconte qu'un jour le docteur subtil arrivant pour taire sa leçon et ne trouvant que lui de présent la donna quand même en disant : *Bassolius adest, en auditorium est.* Quelques-uns le veulent Ecossais, d'autres, et avec plus de vraisemblance, le disent Français; peut-être était-il de Bassoles (Aisne). En 1313 il achevait ses commentaires sur les livres des Sentences, imprimés dans la suite par les soins de frère Anastase Turrioni de Saint-Marin, qui les dédia au cardinal Grimani. Les travaux de revision avaient été faits par certain maître Oronce Fine, Dauphinois. Ils parurent à Paris chez Jehan Frellon en 4 in-fol., sous le titre : *Opéra loannis de Bassolis, doctoris subtilis Scoti (sua tempestate) fidelis discipuli, philosophi ac theologi profundissimi, in quatuor Sententiarum libros, (credite) aurea,* 1516, 1517. On sait seulement que Jean de Bassolis enseignait à Reims. Wadding lui attribue encore une *Miscellanea philosophica et medica,* qui est peut-être celle que Montfaucon vit à la bibliothèque Ambrosienne de Milan, ainsi que des *Loci philosophici.*

Wadding, *Annales ord. min.,* t. vi; Sbaralea, *Castigatio et additiones ad scriptores ord. minorum;* Hurter, *Nomenclator,* L iv, col. 434.

Édouard d'Alençon.

BASSUS. M. U. Chevalier, *Béperloire des sources historiques du moyen-âge. Bio-bibliographie,* col. 240, dit simplement et sans références : Bassus, disciple de Cérinthe, il* siècle. Moreri le cite parmi les gnostiques du n· siècle, disciples de Cérinthe, d'Èbion et de Valentin, lui attribue une théorie où les lettres de l'alphabet et les sept planètes jouent un rôle capital, et renvoie à Philastre et à Pratéolus. Or Philastre, à la fin du iv» siècle, compose son hérésiologie sans y insérer le nom de Bassus. Il ne parle que de Colorbasus. *Hær.,* xliii, *P. L.,* t. xn, col. 1159. Et ce Colorbasus avait été signalé avant lui par saint Irénée, Tertullien. les *Philosophumena* et saint Epiphane; il se retrouvera encore sous la plume de saint Augustin et de Théodoret. C'est pour avoir lu Caïus Bassüs, au lieu de Colorbasus, que Pratéolus (Du Préau, 1511-1588) a enrichi sa collection d'un nom nouveau, sans s'apercevoir qu'il faisait double emploi, puisqu'il mettait sur le compte de son pseudo-hérétique tout ce qui se rapporte à Colorbasus. *De vilis, seclis,... elenchus,* Cologne, 1581, p. 89, art. *Bassus,* p. 133, et art. *Colorbosii.*

On trouve cependant un Bassus, qu'Origène dut réfuter dans une conférence publique, en présence de Jules Africain, et où il fit intervenir, à titre d'autorité scripturaire, l'histoire de Susanne. Jules Africain traite ce Bassus ὑ'ἀγνώμων, insensé ou ingrat, *Epist. ad Orig.,* I, *P. G.,* t. xi, col. 41, sans doute parce qu'il avait abandonné la vérité et l'amitié du docteur alexandrin; car celui-ci le qualifie d'Êvatpo;. *Epist. ad Jul. Afr.,* 2, *P. G.,* t. xr, col. 49. Tillemont ne voit aucun inconvénient à identifier cet adversaire d'Origène avec le Caïus Bassus de Philastre. *Hist. eccles.,* 2" édit., Paris, 1701, t. m, p. 528, 531-532, 765. Mais ce n'est qu'une pure hypothèse, d'autant plus invraisemblable que Bassus, qui a une conférence avec Origéne en 228, n'appartient pas au n» siècle, et que, rien n'indiquant la nature de son hérésie, on n'est pas en droit de lui attribuer ce que Philastre et les autres écrivains mettent sur le compte de Colorbasus. Voir Colorbasus.

G. Bareille.

BASTIDE Louis, jurisconsulte et théologien, prédicateur ordinaire du roi et professeur de droit à Paris. Le 2 février 1686, Fléchier le félicitait du panégyrique de saint Jérôme, et le 15 mai 1705, de celui de saint Hilaire, qu'il avait précités et publiés. On a de lui les ouvrages suivants: l» *Caractère des officiers de l'évêque,* avec deux dissertations latines sur la juridiction et l'usure, in-12, Paris, 1692 ; 2» *L'incrédulité des déistes confondue par Jésus-Christ ; L'accomplissement des prophéties que M. Jurieu ne croit pas encore accomplies, et l'apologie de l'Église romaine contre les écrits de cet hérétique,* 2 in-12, Paris, 1706;-2» édit, augmentée, 2 in-12, Paris, 1712; il avait écrit cet ouvrage sur les exhortations de Clément XL II a encore inséré une dissertation sur *L'explication des semaines de Daniel,* dans les *Mémoires* de Trévoux, 1708, t. ni, p. 1581-1601.

Fléchier, Lettres xxxvn, ccxi, cccxn, dans les *Œuvres complètes,* Nîmes, 4782, t. x, p. 50, 198, 209-270; *Journal des savants,* t. xxxvni, p. 47; *Mémoires* de Trévoux. 1707, t. n. p. 670-693, 751-784; t. iv, p. 2077-2083; Hurter, *Nomenclator literarius,* 1893, t. H, col. 723-724.

E. Mangenot.

BASTON Guillaume-André-René naquit à Rouen, le 29 novembre 1741, et fit ses études théologiques â Paris, sous la direction des Sulpiciens. Ordonné prêtre le 24 mars 1766, à Angers, il suivit peu après les cours de licence, en même temps que l'abbé de la Luzerne, depuis cardinal, et l'abbé Duvoisin, plus tard évêque de Nantes. Il fut reçu licencié, le deuxième de sa promotion, le 7 février 1770, et appelé quelque temps après à Rouen, pour être professeur de théologie. Le cardinal de Gesvres, évêque de Beauvais, lui avait offert, au sor-

tir de sa licence, des lettres de vicaire général et le premier canonical vacant; mais l'abbé Baston opta pour son pays natal. C'est là qu'il publia, de 1779 à 1784, en Collaboration avec l'abbé Tuvache, un de ses confrères, ses *Lectiones theologiae,* 10 in-12, Rouen, réimprimées en 1818, qui servirent assez longtemps de manuel classique dans le diocèse de Rouen. Précédemment, il avait publié une *Réponse au mémoire et à la consultation de M. Linguet, touchant l'indissolubilité du mariage,* in-12, Paris, 1772; *Lettres de M. Philélès, curé catholique dans le diocèse de R., en Angleterre, à MM. les curés du diocèse de Lisieux, en France, protestant contre les mandements et instructions pastorales de leur évêque,... qui ordonnent des conférences et des retraites ecclésiastiques,* in 8», Londres (Lisieux), 1775; *Confession de M. l'abbé D., auteur des Lettres de Philétès,* in-8°, Louvain (Rouen), 1776; *Les entretiens du pape Ganganelli* (Clément XIV), etc., in-12, Anvers, 1777, où il suppose que le pape, après sa mort, rencontre divers personnages avec lesquels il a des entretiens, notamment saint Ignace de Loyola, Sixte-Quint, sainte Thérèse, Grégoire Vil, Lémos, etc.; *Confidences de deux curés protestants du diocèse de L(isieux),* etc., in-8», Edimbourg (Rouen), 1778; *Voltairimeros, ou première,journée de M. de V. dans l'autre monde,* 2 in-12, Bruxelles, 1779, autre fiction où il met le défunt Voltaire en présence de personnages tels que.Ieanne d'Arc, Collins, le pape Clément XIV, dom Calmet, etc. Tous ces travaux valurent à l'abbé Baston d'être nommé chanoine en 1778, et vice-promoteur de l'officialité, en 1781, par le cardinal de la Rochefoucauld, archevêque de Rouen. Pendant la Révolution, il combattit la constitution civile du clergé par de nombreux écrits, vingt-quatre brochures environ, qui se succédèrent dans l'espace de quinze mois et qui eurent un grand retentissement en Normandie. Il avait publié auparavant : *Doctrine catholique sur le mariage,* in-12, 1791. Soumis à la déportation, pour refus de serment, il dut se réfugier (septembre 1792) à Londres d'abord, puis en Hollande et enfin à Coesfeld en Westphalie, où il commença ses *Mémoires,* édités pour la *Société d'histoire contemporaine,* 3 in-8», Paris, 1897-1899. Il avait publié une consultation théologique : *De l'absolution donnée à l'article de la mort par un prêtre schismatique constitutional,* in-8°, Maestricht, 1794. Le 26 mai 1803, il quitta Coesleld et revint à Rouen, où l'archevêque Cambacérès le nomma vicaire général, official, théologal, puis doyen du chapitre. Gallican enthousiaste et convaincu, il accompagna son évêque devenu cardinal au concile national de Paris, en 1811, et lui conseilla de voter le décret du 5 août. Cette attitude lui valut les faveurs de Napoléon Ier, qui le nomma évêque de Séez le 14 avril 1813. Le chapitre cathédral ayant consenti d'autre part à le nommer vicaire capitulaire, avec deux autres administrateurs, il gouverna quelque temps le diocèse. Mais quand on sut que le pape Pie VII, consulté sur la validité de ses pouvoirs, avait répondu que le chapitre n'avait pas le droit de les lui conférer, on s'éloigna de lui, et le chapitre ne tarda pas à révoquer lui-même sa première décision (11 juin 1814). L'abbé Baston se retira alors dans sa famille, à Saint-Laurent, Il publia, les dernières années de sa vie : *Solution d'une question de droit canonique par un docteur de Sorbonne,* in-8°, Paris, 1821; *Réclamation pour l'Église de France et pour la vérité contre l'ouvrage de M. le comte de Maistre (Du pape),* etc., in-8». Rouen, 1821; *Antidote contre les erreurs et la réputation de l'Essai sur l'indi/jérence en matière de religion,* in-8», Paris. 1823; *Concordance des lois civiles et des lois ecclésiastiques touchant le mariage,* in-12, Paris, 1824; *Précis sur l'usure attribuée aux prêts ducommerce,* in-8», Paris, 1825, où il prétend que les trois contrats et les prêts de commerce sont une seule et même chose, et que les trois contrats ne sont condamnés par aucune autorité qui fasse loi. A la fin du volume se trouve *['Opinion véritable de Bergier sur l'usure,* mise en regard avec celle qu'on lui prête dans les éditions de son *Dictionnaire de théologie,* faites à Toulouse en 1817-1818. L'abbé Baston mourut le 26 septembre 1825, à Saint-Laurent, près Pont-Audemer.

Mémoires de l'abbé Basto», publiés par l'abbé J. Loth et Ch. Verger, Paris, 1897, t. i. Introduction ; *Ami de la religion,* t. XLix, p. 369-375 ; t. L, p. 17-23, 49-55 : Hurter, *Nomenclator,* 2· édit., Inspruck, 1895, t. ni, col. 742-743.

J. Bellamy.

BATAILLARD Charles, écrivain français dont les ouvrages, publiés dans les premières années du xix» siècle, sont consacrés à défendre, contre les théories philosophiques du siècle précédent, les saines doctrines en matière de religion et de morale. Il a fait paraître: 1° *Accord du christianisme et de la philosophie,* in-8», 1802; 2» *Le double concordat,* 1802; 3» *L'ami des gouvernements ou les principes et les lumières de la saine philosophie opposés aux paradoxes et aux maximes pernicieuses du philosophisme,* in-8», 1802 ; 4» *Du duel, considéré sous le rapport de la morale, de l'histoire, de la législation et de l'opportunité d'une loi répressive,* in-8», Paris, 1829.

Quérard, Lu *France littéraire;* Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853, t. iv.

V. Oblet.

BATARD. Voir Irrégularité.

BATISTA Jean Ildephonse, dominicain, né â Saragosse. Professeur de théologie dans le couvent de sa ville natale (1611); présenté en théologie (1615) ; successivement professeur de théologie à l'université de Saragosse à la chaire dite de Scot, et à la première chaire d'Écriture sainte; maître en théologie (1629); mort vers le milieu du xvit» siècle. — 1» *Apologia por la autoridad de los doctores de la Iglesia, y Sanctos Padres, contra un memorial intitulado, A los Juezes de la verdad y doctrina,* in-8», Saragosse, 1628, traduit en latin par le P. Jean-Paul Nazarius, O. P., in-4», Bologne, 1633 ; 2» *Commentaria et disputationes in I'm II* S. Thomæ Aquinatis,* 3 in-fol., Lyon, 1648. Les commentaires vont jusqu'à la question xlviii, et l'auteur est probabiliste.

Quétif-Echard. *Script, ord. præd.,* t. n, p. 558; Hurter, *Nomenclator lilerarius,* t. I, p. 375.

P. Mandosnet.

BATTAGLINI Marc, né à Rimini le 25 mars 1645, étudia le droit à Céséne et y reçut le bonnet de docteur à l'âge de 16 ans. Il fut nommé évêque de Nocera, le 17 avril 1690, et transféré, le 8 juin 1716, à Césène, où il mourut le 19 septembre 1717. Ses principaux ouvrages sont : *Istoria universale di tutti i concilii generali e particolari di santa Chiesa,* in-fol., Venise, 1686; 2" édit, augmentée, 2 vol., 1689; 1696; 1714; *Annali del sacerdozio e dell' imperio, intomo ali' intero see. xvn di nostra salute,* 4 in-fol., Venise, 1701-1711 ; Ancône, 1742; *Istruzione ai parochi per ispiegare ai populi loro la parola di Dio,* 2 in-12, Venise, 1692.

Ughelli, *Italia sacra,* 2· édit.. Venise, 1717, t. τ, col. 1074; t. n, col. 467 ; Mazzuchelli, *Gli scrittori d'Italia,* Brescia. 1763, t. Il, p. 544; Hurter, *Nomenclator,* 2· édit., Inspruck. 1893. t. il, col. 867-868; *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisg;.u, 1883, t. Il, col. 41.

J. Bellamy.

BAUCIO (Charles de), théologien italien du xvn» siècle, originaire de Capoue. Il est l'auteur de plusieurs traités de théologie dogmatique ou morale :1° *Tractaths de judicio universali,* in-8», Naples, 1640; 2» *Varia opuscula de miscellaneis practices casuum conscientbe,* in-iol., Naples, 1651; 3° *Selecta casuum conscienliæ reconditorum,* in-fol. Naples, 1652; 4» un autre ouvrage

de morale : *Praxis confessoriorum, tractatus magnopere necessarius ad munus confessorii,* a été mis à l'index par décret du 12 juillet 1633, *donec corrigatur.*

Glaire. *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868 ; Hopper, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853.

V. Oblet.

BAUDEAU Nicolas, chanoine régulier, né à Amboise le 25 avril 1730. Il était religieux de l'abbaye de Chancelade, prés de Périgueux, et membre de l'académie de Bordeaux, lorsqu'il soumit â Benoit XIV le manuscrit d'une *Analyse de l'ouvrage du pape Benoit XIV sur les béati/ications et canonisations.* Le souverain pontife l'ayant examiné personnellement trouva l'analyse sensée etexacle et en approuva la publication. Elle nevit le jour qu'après la mort du pontife, in-12, Paris, 1759. Migne l'a rééditée, *Theologiæ cursus completus,* Paris, 1839, t. vin, col. 853-940. Baudeau se livra plus tard aux études économiques et fonda, en 1765, pour exposer ces doctrines alors nouvelles, un journal intitulé : *Les éphémérides du citoyen ou chronique de l'esprit national et bibliothèque raisonnée des sciences.* Il eut pour collaborateur Victor Riquetti, marquis de Mirabeau, et pour continuateur Dupont de Nemours. Il mourut accidentellement dans un accès de folie vers 1792.

Migne, *Theologiæ cursus completus,* t. vin. col. 851-854.

E. Mangenot.

BAUDOIN François, fameux jurisconsulte, né le *i''* janvier 1520 à Arras, mort à Paris le 24 octobre 1593. Après avoir étudié à Louvain, il séjourna quelque temps a la cour de Charles-Quint ; il vint ensuite enseigner le droit à Bourges (1549), à Strasbourg (1556), puis à Heidelberg. enfin à Paris et à Angers. Il se disposait à partir pour Cracovie ou l'appelait le duc d'Anjou, nouvellement élu roi de Pologne, lorsqu'il mourut. Ses relations avec Calvin. Bucer et d'autres ministres protestants ont rendu sa foi plus que suspecte aux catholiques ; les protestants lui reprochent son humeur inconstante et l'accusent d'avoir changé sept fois de religion en vingt ans. Il a publié un grand nombre d'ouvrages juridiques. Cf. Niceron, *Mémoires,* t. xxvm, p. 267 sq. Il convient de signaler ici : 1° son *Commentarius ad edicta veterum principum Romanorum de christiania,* in-8», Bâle, 1557; 2» *Constantinus Magnus, seu de Constantini imperatoris legibus ecclesiasticis atque civilibus,* in-8“, Bale, 1556; Strasbourg, 1612; 3» S. *Optati libri sex de schismatedonalislarum, cum Fr. Balduini praefatione,* in-8», Paris, 1563; autre édition, in-8», Paris, 1569, sous ce titre: *Delibatio Africante historiae, seu Optati libri VI, de schismate donalislarum et Victoris Uticensis libri 111 de persecutione Vandalorum cum Fr. Balduini annotationibus* ; 4» *Historia Carthaginiensis collationis inter catholicos et donalistas,* ex *rerum ecclesiasticarum commentariis Fr. Balduini,* in-8», Paris, 1566 ; 5» *M. Minucii Felicis Octavius restitutus a Fr. Balduino,* in-8», Heidelberg, 1560. Il fit publier et distribuer, au colloque de Poissy, l'ouvrage de Cassander, intitulé: *De oficio pii ac publicæ tranquillitatis vere amantis viri in hoc religionis dissidio,* in-8», Bale, 1561. Les vues qu'il exposait déplurent singulièrement à Calvin, qui, dans sa *Responsio ad versipellem quemdam mediatorem,* reproche à Baudoin de vouloir entraver par sès manœuvres les progrès de la Réforme en France; 6» *Discours sur le fait de la Reformation,* in-8», 1564 ; 7» *Discours en forme d'avis sur le fait du trouble apparent pour le fait de religion,* inséré dans la *Grande Chronique des Pays-Bas,* de J.-F. Le Petit, Dordrecht, 1601.

Niceron, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres,* Paris, 1734, t. xxvm, p. 255-277; Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* art. *Baudoin ;* Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853; Hurter, *Nomenclator literarius,* tnspruck, 1892, t. *i,* p. 33.

V. Oblet.

BAUDRY D'ASSON Antoine,écrivain janséniste, né dans le Poitou, entré en 1647 à Port-Royal : en 1662, â la suite de la suppression de Port-Royal, il se retira dans une maison du faubourg Saint-Antoine, ou il mourut en 1668. Sans parler de quelques écrits de circonstance, on a de lui une *Lettre au P. Annat, jésuite, touchant un écrit qui a pour titre : La bonne fortune des jansénistes,* 1657 ; il fut un des collaborateurs de M. de Pontchfiteau dans la composition du fameux traité delà *Morale pratique des jésuites,* dont le premiervolume parut en 1669. Voir t. i, col. 1982.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853.

V. Oblet.

BAUFET (GuiItaume de), d'Aurillac, d'abord médecin de Philippe de Valois, puis évéque de Paris (1304-1319). On lui attribue souvent un traité *De septem sacramentis,* maintes fois réimprimé dans la suite, in-4», Paris, 1489,1494,1500,1550, 1587; Leipzig, 1512; Lyon, 1567, 1580; Florence, 1579. Cet ouvrage, selon Quétif, *Scriptores ordinis praedicatorum,* t. 1, p. 512, serait d'un autre Guillaume de Paris, dominicain etconfesseur du roi, et mort vers l'an 1312.

Hurter, *Nomenclator litterarius,* t. iv, col. 398 ; Hœfer, Nouvelle *biographie générale,* Paris, 1853 ; *Gallia Christiana,* Paris, 1744, t. vil, col. 122-125.

V. Oblet.

BAUGÉ (Étienne de), évéque d'Autun (1112-1139); il se retira au monastère de Cluny et mourut entre les bras de Pierre le Vénérable, comme on le voit par une lettre de ce dernier à Humbert, archidiacre d'Autun et neveu d'Étienne de Baugé. *P. L.,* t. clxxxix, col. 390. On lui attribue généralement un opuscule intitulé : *De sacramento altaris et iis quæ ad illud variosque Ecclesiæ ministros pertinent, où* il traite les devoirs des clercs, depuis les minorés jusqu'aux évêques; il y décrit aussi les cérémonies de la messe, explique les prières du canon, indique l'origine de quelques particularités liturgiques. Cet ouvrage, publié en 1517 par Jean de Montolon, chantre et chanoine d'Autun, a été inséré dans la *Bibliotheca veterum Patrum,* t. X, et dans la *P. L.,* t. clxxh, col. 1274-1307.

Migne, *P. L., loc. cit.;* Dupin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* Paris, 1697, t. ix; Richard, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1760, t. i.

V. Oblet.

BAUME. Voir Chrême (Saint).

BAUNY Étienne, jésuite français, né en 1564 à Mouzon (Ardennes), admisau noviciat le 20 juillet 1593, professa onze ans les humanités et la rhétorique, seize ans la théologie morale, fut supérieur de la résidence de Pontoise et mourut à Saint-Pol-de-Léon le 3 décembre 1649, dans le couvent des carmes. — 1» *Somme des péchés qui se commettent en tous états, de leurs conditions et qualités, en quelles occurrences ils sont mortels ou véniels et en quelle façon le confesseur doit interroger son pénitent,* in-8», Paris, 1630,1633,1634.1636,1639. 1641, 1643; Lyon, 1636,1646; Rouen, 1643. Cet ouvrage fut mis à l'index, par décret du 26 septembre 1640. — 2» *De sacramentis ac personis sacris, earum dignitate, obligationibus ac jure, jwcla sacrarum litterarum testimonia, SS. Patrum sententias, canonum ac conciliorum sanctiones, cum summariis, indice duplici, «no tractatuum et quaestionum, rerum allero theologiæ moralis,* 2 in-foL, Paris, 1640-1642, mis à l'index le 17 décembre 1640, sous le titre : *De sacramentis ac personis sacris, theologiæ moralis pars prima.* — 3» *Tractatus de censuris ecclesiasticis,* in-fol., Paris, 1642. — 4» *Libri tres in quibus, quæ in contractuum, ac quasi contractuum materia videntur ardua ac difficilia enucleantur,* in-fol., Paris, 1645.

De Backer et Sommervogel, *Bibl. de la C“ de Jésus.* L i. cd. 1058-1660.

C. SûMMERVOCEL.

BAUSSET (Louis-François de), né le 14 décembre 1748 à Pondichéry où son père, le marquis de Bausset, occupait une haute position administrative. Il vint étudier en France, d'abord chez les jésuites, au collège de La Flèche, puis à Saint-Sulpice. Après son ordination sacerdotale, il devint vicaire général de M. de Boisgelin, archevêque d'Aix, ensuite administrateur du diocèse de Digne, en 1778, enfin évêque d'Alais en 1784. Il assista à plusieurs assemblées des notables, mais ne Tut pas député aux États généraux. En 1791, après avoir donné son adhésion à *VExposition des principes sur la constitution civile du clergé,* rédigée par M. de Boisgelin et présentée par les évêques de l'Assemblée constituante, il émigra en Suisse. Revenu à Paris en 1792, il est arrêté et reste en prison jusqu'à la chute de Robespierre. Après le 9 thermidor, il se retire à Villemoisson, près de Longjumeau, et publie quelques écrits de circonstance : des *Réflexions sur la déclaration exigée des ministres du culte par la loi du 7 vendémiaire an IV,* in-8°, Paris, 1796 ; un *Exposé des principes sur le serment de liberté el d'égalité et sur la déclaration exigée des ministres du culte par la loi du 7 vendémiaire an IV,* in-8“, Paris, 1796, avec un avertissement de M. Émery. A l'époque du Concordat, il se démit sans difficulté de son évêché d'Alais. Cedant aux instances de son ami M. Emery, il publia en 1808, son *Histoire de Fénelon, d'après les documents originaux,* mis à sa disposition par M. Émery lui-même qui s'en était rendu acquéreur, 3 vol., Versailles; 4 in-12, Paris, 1823; édit. Aligne, in-4°, 1862. Encouragé par le succès de cet ouvrage qui reçut en 1810 le second grand prix décennal, décerné par l'institut aux meilleures biographies, il publia en 18I4 son *Histoire de J.-B. Bossuet, évêque de Meaux, composée d'après les manuscrits originaux, i* in-8°, Paris. 1814, 1819; Versailles, 1821 ; Besançon, 1847. Napoléon l'avait nommé en 1808 membre du conseil de l'université; Louis XVIII lui donna la présidence de ce conseil et le combla d'honneurs et de dignités; il obtint pour lui en 1S17 le chapeau de cardinal.

Ce n'est pas le lieu d'apprécier la valeur littéraire ou le mérite historique des deux grands ouvrages du cardinal de Bausset; au point de vue théologique, il convient de noter ses sympathies non suspectes pour les idées gallicanes de Bossuet. Le VI° livre de son *Histoire de Bossuet* est consacré à l'assemblée de 1682 ; il y déclare dés le début que cette date est « la plus mémorable de l'histoire de l'Église gallicane; c'est celle où elle a jeté son plus vif éclat; les principes qu'elle a consacrés ont mis le sceau à cette longue suite de services que l'Eglise de France a rendus à la France ». Ailleurs, il célèbre la fameuse déclaration comme « un des plus beaux litres de la gloire de Bossuet et de l'Église de France i›. Il en donne le texte complet, estimant « qu'elle doit être inscrite dans sa vie comme le plus beau monument de son histoire ».

On doit encore au cardinal de Bausset une *Notice historique sur le cardinal de Boisgelin,* in-12, Paris, 1804; une *Notice historique sur l'abbé Legris-Duval,* in-8°, Paris. 1820; une *Notice historique sur S. É. Mgr de Talleyrand, archevêque de Paris,* in-8», Paris, 1821. Il se proposait encore de donner une histoire du cardinal de Fleury ; mais la maladie le força de renoncer à son projet. Il mourut le 21 juillet 1824.

Ami de la religion, année 18*24; *Notice historique sur te cardinat de Bausset,* in-8·, Marseille, 1824; de Quélen, *Discours de réception à l'Académie française sur le cardinat Bausset;* Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853 ; Feller, *Biographie universelle;* Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* Paris, 1877, L 11.

V. Obi.et.

BAUTAIN Louis Eugène-Marie, né à Paris le 17 février 1796, d'une famille très chrétienne, entra à 18 ans à l'École normale, où il se lia d'amitié avec Jouffroy et Damiron. Trois ans après, il était nommé professeur de philosophie au collège royal de Strasbourg, et peu apres à la laculté des lettres, où il enseigna avec un grand succès. La foi et la piété de sa première enfance avaient subi une éclipse assez forte, et il fallut des circonstances providentielles pour le ramener aux pratiques religieuses. Mais sa conversion fut solide, et il voulut se donner à Dieu d'une laçon encore plus complète en recevant le sacerdoce, sans cesser d'ailleurs ses études philosophiques. Esprit fin et pénétrant, d'une grande puissance de travail et jouissant déjà d'une réputation méritée, il aurait pu rendre des services éminents â la science catholique, si sa philosophie avait été plus sûre. Malheureusement, elle était imprégnée de cette erreur dangereuse qu'on a appelée le *fidéisme,* parce qu'elle attribue à la foi seule le pouvoir de nous donner une vraie certitude des principes de la raison. L'évêque de Strasbourg, Mo' de Trévern, après lui avoir retiré la direction de son grand séminaire qu'il lui avait confiée, s'émut du danger qu'offrait l'enseignement de l'abbé Bautain, et l'invita à répondre par écrit à six questions très précises qu'il lui posait sur la valeur de la raison humaine relativement à la démonstration des préambules de la foi et des motifs de crédibilité concernant la révélation. Les réponses du professeur ne furent pas satisfaisantes, et l'évêque se vit obligé de le condamner le 15 septembre 1834, dans un *Avertissement* adressé à son clergé et communiqué à Rome ainsi qu'à tout l'épiscopat français. Un bref pontifical du 20 décembre approuva la conduite de l'évêque. Quelque temps après, grâce à l'intervention de Mor Donnet, coadjuteur de l'évêque de Nancy, l'abbé Bautain signait avec empressement, le 18 novembre 1835, les six propositions suivantes, qui expriment bien la doctrine catholique.

1· Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence do Dieu. — La foi, don du ciel, est postérieure à la révélation ; elle ne peut donc pas être alléguée vis-à-vis d'un athée en preuve do l'existence de Dieu.

2· La révélation mosaïque se prouve avec certitude par la tradition orale et écrite de la synagogue el du christianisme.

3· La preuve de la révélation chrétienne tirée des miracles de Jésus-Christ, sensible et frappante pour les témoins oculaires, n'a point perdu sa force et son éclat vis-à-vis des générations subséquentes. Nous trouvons cette preuve dans la tradition orale et écrite de tous les chrétiens. C'est par cette double tradition que nous devons la démontrer à ceux qui la rejettent,ou qui, sans .'admettre encore, la désirent.

4· On n'a pas le droit d'attendre d'un incrédule qu'il admette la résurrection de notre divin Sauveur, avant de lui en avoir administré des preuves certaines, et ces preuves sont déduites de la même tradition par le raisonnement.

5' L'usage de la raison précède la foi, et y conduit l'homme par la révélation et la grâce.

6· La raison peut prouver avec certitude l'authenticité de la révélation taiteaux Juifs par Moïse et aux chrétiens par Jésus-Cbrist.

L'affaire paraissait terminée, lorsque des malentendus regrettables renouvelèrent le différend. L'abbé Bautain, se voyant menacé d'une condamnation générale de tous ses ouvrages, se décida, sur le conseil du P. Lacordaire, à faire le voyage de Rome et à soumettre ses écrits au saint-siège. Le pape Grégoire XVI fit examiner par le cardinal Mezzofanti et le P. Perrone le principal ouvrage incriminé de l'abbé Bautain, la *Philosophie du christianisme.* L'examen traîna en longueur; et, par égard pour un prêtre aussi méritant, il fut décidé qu'on lui signalerait simplement les propositions qui demandaient à être corrigées ou modifiées, mais que le livre lui-même ne serait pas condamné. Sur ces entrefaites, l'évêque de Strasbourg ayant pris un coadjuteur, Mo' Ræss, celui-ci termina le différend,en obtenant de l'abbé Bautain qu'il souscrivit à nouveau, le 8 septembre 1840, les six propositions de 1835, avec quelques légères modifications que nous indiquons en italiques :

1· Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence do Dieu *et l'infinité de ses perfections,* etc.

2· *La divinité* de la révélation mosaïque se prouve avec certitude. etc.

3· La preuve tirée *des miracles de Jésus-Christ,* sensible, etc... Nous trouvons cette preuve *en toute certitude dans l'authenticité du Nouveau Testament,* dans la tradition, etc.

5· *Sur ces questions diverses, la raison précède la foi et doit nous y conduire.*

6· *Quelque faible et obscure que soit devenue la raison parle péché originel, il lui reste assez de clarté et de force pour nous guider avec certitude à l'existence de Dieu, à la révélation faite aux Juifs par Moise, et aux chrétiens par notre adorable Homme-Dieu.*

C'est à tort que Denzinger, *Enchiridion,* n. 124, donne, traduites en latin, comme étant les six propositions signées en 1840devant Mar Ræss, celles qui furent souscrites en 1835 entre les mains de Mor de Trévern. De Régny, *L'abbé Bautain,* Paris, 1884, p.289. La différence entre les deux formules est d'ailleurs minime. Quatre ans après, l'abbé Bautain, ayant voulu fonder une communauté religieuse, dut justifier auparavant de la complète orthodoxie de sa doctrine, et signer une déclaration qui lui fut demandée par la S. C. des Évêques et Réguliers. Le 26 avril 1844, il promettait dans ce troisième formulaire :

1· De ne jamais enseigner que, avec les seules lumières de la droite raison, abstraction faite de la révélation divine, on ne puisse donner une véritable démonstration de l'existence de Dieu.

2· Qu'avec la raison seule on ne puisse démontrer la spiritualité et l'immortalité de l'âme, ou toute autre vérité purement naturelle, rationnelle ou morale.

3· Qu'avec la raison seule on ne puisse avoir la science des principes ou de la métaphysique, ainsi que des vérités qui en dépendent, comme science tout à fait distincte de la théologie surnaturelle qui se fonde sur la révélation divine.

4· Que la raison ne puisse acquérir une vraie et pleine certititude des motifs de crédibilité, c'est-à-dire de ces motifs qui rendent la révélation divine évidemment croyable, tels que sont · spécialement les miracles et les prophéties, et particulièrement la résurrection de Jésus-Christ.

L'abbé Bautain s'intéressa toute sa vie, d'une façon spéciale, à la question théologique des rapports de la raison et de la foi. II suivit d'un œil attentif l'affaire Bonne! ty (voir Bonnetty) et surtout celle de Louvain (1860), où ilintervintà titre privé, pourféliciter les professeurs L'baghs et Laforét (voir ces noms) d'avoir attiré l'attention des théologiens sur un point de la question qui était, selon lui, resté jusque-là inaperçu. La lettre, publiée dans l'zlmi *de la religion* (26 avril I860), semblait vouloir provoquer une discussion publique plus approfondie de la matière; mais les professeurs de Louvain ne jugèrent pas à propos de rouvrir le débat. De Régny, *L'abbé Bautain,* p. 419 sq. Bautain, qui était vicaire général de Paris depuis 1850, accepta en 1853 les fonctions de professeur de théologie morale à la Sorbonne. Il occupa ce poste pendant neuf ans et y publia une partie de son cours, savoir : *La morale de ïÉvangile comparée aux divers systèmes de morale,* Paris, 1855; La *philosophie des lois,* Paris, 1860; *La conscience,* Paris, 1861. Précédemment, il avait fait paraître les conférences qu'il avait prèchées à Notre-Dame-de-Paris en 1848, sous ce titre : *La religion et la liberté considérées dans leurs rapports,* Paris, 1848. Sesautres ouvrages n'ont qu'un rapport éloigné avec la théologie. L'abbé Bautain mourut à Paris le 15 octobre 1867. Pour l'appréciation de son système philosophico-théologique, voir Fidéisme.

De Régny, *L'abbé Bautain, sa vie et ses œuvres,* Paris, 1884; A. Ingold, *Lettres inédites du P. Bozaven,* dans le *Bulletin critique, 5* avril et 25 juin 1902, p. 194-198, 353-360.

J. Bellamy.

BAVA André, théologien italien de la fin du xvi' siècle; il était né à Caragnolo dans le duché de Montferrat. On a de lui une *Jstruzione della vita cristiana,* in-8°, Turin, 1564-1567.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1853.

V. Oblet.

BAVOSI Alphonse, théologien italien, né à Bologne, mort le 5 mai 1628, chanoine régulier du Saint-Sauveur, et plusieurs fois général de son ordre; il est l'auteur de quelques traités polémiques : 1° *Controversies miscellaneae,* in-4°, Venise, 1580, 1589 ; Bologne, 1607 ; *Disputationes catholicæ in quibus præcipue Græcorum quorumdam opiniones orthodoxæ fidei rejiciuntur,* in-4", Venise, 1607.

Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1892, t. i, p. 282.

V. Oblet.

BAYLE Pierre, né le 18 novembre 1647, au bourg du Carlat, dans le comté de Foix ; son père. Jean Bayle, exerçait en ce lieu les fonctions de ministre de la religion réformée. Pierre Bayle reçut au foyer paternel les premières leçons de latin et de grec; envoyé en 1666 à l'académie de Puylaurens, il se mit à l'élude avec une ardeur extrême, lisant tout ce qui lui tombait sous la main, sans excepter les livres de controverse théologique. Il vint à l'université de Toulouse en février 1669 et suivit les cours de philosophie qui se donnaient au collège des jésuites. Les doutes que la lecture des controversistes catholiques lui avait inspirés sur la légitimité de la Réforme, s'accrurent alors dans les entretiens qu'il eut avec un prêtre catholique: il résolut d'abjurer le calvinisme et il le lit le 19 mars suivant. Cette conversion était trop rapide pour être durable : toutefois elle valut au jeune étudiant la protection de Berlier, évêque de Rieux, qui se chargea des frais de son entretien. En 1670, Bayle soutint avec éclat ses thèses dédiées *Virgini Deiparæ.* Mais après un essai, d'ailleurs infructueux, pour amener au catholicisme l'alné deses frères, il se prit à douter de sa nouvelle religion. Le culte excessif qu'il voyait rendre aux créatures lui ayant paru très suspect et la philosophie lui ayant fait mieux comprendre l'impossibilité de la transsubstantiation, il conclut qu'il y avait du sophisme dans les objections auxquelles il avait succombé et qu'il devait retourner au protestantisme. Il quitta donc Toulouse le 19 août 1670, abjura deux jours aprèset partit aussitôt pour Genève. Il y suivit les leçons du philosophe cartésien Chouet dont il adopta les idées. C'est à Genève qu'il rencontra Basnage et, grâce à l'obligeante amitié de celui-ci, il entra comme précepteur chez le comte de Dhona, puis chez un riche marchand de Rouen. Ce fut encore par l'entremise de Basnage que Bayle put obtenir une chaire de philosophie à l'académie protestante de Sedan. Après l'arrêt qui supprimait l'académie (1681), Bayle fut appelé à Rotterdam pour enseigner la philosophie et l'histoire dans *VEcole illustre,* qui venait de s'ouvrir en faveur des réfugiés français; il devait y retrouver un de ses collègues de Sedan, Jurieu, à qui l'on avait confié la chaire de théologie. Désormais, l'histoire de sa vie se confond avec celle de ses livres.

Les premiers ouvrages de Bayle sont purement philosophiques : une dissertation métaphysique *De tempore* qui lui valut la chaire vacante à l'académie de Sedan; son *Système de philosophie,* comprenant les leçons dictées à ses élèves; une *Dissertatio in qua vindicantur a peripateticorum exceptionibus rationes quibus aliqui cartesiani probarunt essentiam corporis silam esse in extensione;* il y soutient contre un jésuite, le P. Valois, la théorie cartésienne sur l'essence des corps et la déclare incompatible avec la transsubstantiation définie par le concile de Trente; enfin des observations critiques sur les *Cogitationes rationales* de Poiret ; elles se trouvent au t. iv des *Œuvres diverses,* La Haye, 1727. Il donne en 1682 ses *Pensées diverses, écrites à «n docteur de Sorbonne à l'occasion d'une comète qui parut au mois de décembre /680.* L'ouvrage parut d'abord sous le voile de l'anonyme et sous le titre de *Lettre à M. L. .4. D. C., docteur de Sorbonne, où il est prouvé par plusieurs raisons tirées de la philosophie et de la théologie que les*

comètes ne sont le présage d'aucun malheur, in-12, Cologne, 1682; une seconde édition parut à Rotterdam en 1683, 2 in-12. Le but de ce livre est de montrer l'absurdité du préjugé populaire et l'inanité des raisons par lesquelles on voudrait le justifier. Une objection bizarre que Bayle expose et réfute longuement l'amène à exposer sur l'athéisme des opinions fort singulières. Si l'on prétendait que Dieu forme les comètes pour révéler aux païens l'existence de sa providence et pour les empêcher de tomber dans un athéisme destructeur de toute société humaine, il faudrait répondre, selon Bayle, qu'une intervention de ce genre est inadmissible, car l'idolâtrie seule en bénéficierait et Dieu ne peut le vouloir; de plus l'athéisme, à tout prendre, vaudrait mieux que l'idolâtrie; l'athéisme, en efiet, ne conduit pas nécessairement à la corruption des mœurs, pas plus que le christianisme ne mène nécessairement à la sainteté ; une société d'athées pourrait fort bien se concevoir, s'organiser et vivre en se conformant aux principes de bienséance, d'honneur et de justice naturels à l'homme; ces principes, fortement sanctionnés par la loi civile, sont plus efficaces que la foi aux dogmes d'une religion révélée; il est des athées irréprochables malgré leur athéisme et bien des chrétiens sont vicieux malgré leurs croyances. Cette apologie voilée de l'athéisme valut à son auteur une foule de critiques; Jurieu entre autres, dans sa *Courte revue des maximes de morale et des principes de religion de l'auteur des Pensées diverses sur les comètes,* le dénonce comme un athée à peine dissimulé, comme un ennemi de toutes les religions et il le signale au consistoire de Rotterdam. Bayle se défendit dans une *Addition aux Pensées diverses sur la comète,* 1691; plus tard, revenant encore sur ce même sujet, il donne une *Continuation des Pensées diverses... ou réponse à plusieurs difficultés que Monsieur " a proposées à l'auteur,* Rotterdam, 1704.

Au mois de juin 1682. parut la *Critique générale de l'Uistoire du calvinisme du P. Maimbourg.* L'ouvrage publié à Villefranche, c'est-à-dire à Amsterdam, d'abord sans nom d'auteur, comprenait trente lettres soi-disant adressées à un gentilhomme du pays du Maine et publiées par celui-ci â l'insu de celui qui lesavait écrites. Bayle se nomma dans la 2' édition, en novembre 1682 ; 3® édition en mai 1684. Bayle n'entend point refaire toute l'histoire du calvinisme, mais seulement rectifier sur certains points les récits du P. Maimbourg et surtout ruiner les arguments que celui-ci tirait des faits contre la légitimité de la Réforme. La violence à laquelle les protestants ont eu recours trop fréquemment, l'immoralité notoire des premiers chefs du protestantisme, infidèles à leurs vœux de chasteté, la révolte contre l'autorité du prince et de l'Eglise constituaient contre la légitimité de la Réforme une sérieuse objection. Bayle s'efforce d'en éluder la rigueur par une série d'arguments *ad hominem.* Ces violences et ces désordres que l'on reproche aux réformés, on en trouve de semblables et de pires chez les catholiques (lettres vni, tx); si les calvinistes français se sont révoltés, c'est que les rois de France ont les premiers méconnu dans leurs sujets la liberté de conscience (lettre xvn); s'ils ont eu tort de s'attacher à des doctrines que l'Église romaine condamne comme hérétiques, pourquoi les prétentions des souverains pontifes â l'infaillibilité reposent-elles sur des textes équivoques, sur des preuves incertaines, diversement interprétées par les théologiens les plus orthodoxes? Profitant habilement des restrictions apportées par les gallicans à l'autorité du pape, de leurs discussions sur le sujet et les conditions de l'infaillibilité, des contradictions flagrantes qui existent entre leurs principes et leur conduite, il les accuse de méconnaître en droit et en fait cette autorité souveraine qu'ils reprochent aux protestants de dédaigner. Cette argumentation est piquante dans la bouche d un réformé; il eût été difficile aux théologiens gallicans d'y répondre d'une manière pleinement satisfaisante. Au reste, Bayle ne s'en tient pas là : il nie complètement l'infaillibilité de l'Église. En France, remarque-t-il, on soutient librement que l'Église est sujette à l'erreur dans les questions de fait; mais alors son infaillibilité prétendue n'est plus qu'un vain mot. car toute définition dogmatique se résout à une question de fait : définir un article de foi, n'est-ce pas avant tout déclarer qu'une doctrine est *en fait* contenue dans la révélation? Si donc on peut déniera l'Église l'infaillibilité dans les questions de fait, il ne reste plus rien du privilège qu'on lui attribue (lettre xxtx). La *Critique de l'Uistoire générale du calvinisme* ne pouvait manquer de plaire aux protestants; trois éditions furent rapidement enlevées; en France, l'ouvrage fut brûlé publiquement par la main du bourreau. Le P. Maimbourg ne répondit pas à son contradicteur, mais celui-ci trouva d'autres critiques. Dans de *Nouvelles lettres sur ľHistoire du calvinisme,* Villefranche (Amsterdam), 1685, Bayle signale les plus importants des reproches qu'on lui adresse : on a blâmé son scepticisme historique, sa tolérance poussée jusqu'à l'entière indifférence; on a fait voir les conséquences fâcheuses qui découlent de ses théories sur les droits de l'Église et des souverains. Bayle ne prend pas la peine de répondre à tout : il explique son scepticisme en rappelant les difficultés que rencontre l'historien, lorsqu'il s'agit de dégager la vérité dans la multitude des documents contradictoires (lettre n sq.); les droits de la conscience errante égaux en tout, lorsque la bonne foi accompagne l'erreur, aux droits de la conscience vraie, expliquent et justifient la tolérance absolue qu'il réclame (lettre tx); puis reprenant encore une fois la question du mariage des premiers réformateurs, il l'excuse en soutenant que leurs intentionsétaient pures et qu'il leur eût été facile, en restant dans l'Église romaine, de s'abandonner impunément à leurs mauvaises passions.

La révocation de l'édit de Nantes irrita profondément les protestants en France età l'étranger. Bayle s'en plaint avec amertume dans l'opuscule intitulé : *Ce que c'est que la France toute catholique sous le règne de Louis le Grand.* Cet écrit est une réplique à un ouvrage de même titre publié en 1685, à Lyon, par un nouveau converti du nom de Gautereau. Des trois pièces qui le composent, la première est une lettre soi-disant adressée d'Angleterre à un prêtre français par un huguenot réfugié; elle contient une critique très vive de la politique de Louis XIV, de la conduite du clergé et des catholiques de France; la seconde est une courte lettre de ce prêtre, transmettant à un autre protestant le document qu'il a reçu; la troisième est la réponse de ce dernier. L'auteur de cette lettre annonce, en la terminant, qu'un savant presbytérien anglais, bon philosophe, a fait un *Commentaire philosophique sur les paroles de J.-C. « Contrains-les d'entrer »,* commentaire encore inédit, dont on prépare une traduction française Ce commentaire n'était point d'un presbytérien anglais, mais de Bayle lui-même; il parut en 1686, 2 in-12, à Cantorbéry (Amsterdam). comme *traduit de l'anglais du sieur Fox de Bruggs par M. J. F.;* édit, allemande, 2 in-12, Hambourg, 1688. Bayle y soutient « qu'il n'y a rien de plus abominable que de faire des conversions par la contrainte et combat tous les sophismes des convertisseurs à contrainte et en particulier l'apologie que saint Augustin a faite des persécutions ». Dans les paroles : *Compelle intrare,* Luc., xiv, 23. beaucoup voyaient un argument en faveur des mesures rigoureuses adoptées par le roi de France. Bayle s'efforce de montrer que ces paroles ne peuvent ni ne doivent se prendre au sens littéral. Ainsi comprises, elles sont *déraisonnables,* car il est absurde d'exiger par la violence un assentiment qui doit être libre; *contraires à l'Évangile,* qui prêche la douceur et non la contrainte; *pleines de conséquences*

désastreuses pour l'Église catholique elle-même dont le passé tout entier proteste contre les persécuteurs et dont l'apostolat deviendrait impossible dans les régions infidèles, si l'on y connaissait son esprit d'intolérance. De toutes les raisons qu'on allègue pour justifier cette interprétation, aucune ne tient debout. La violence, dit-on, peut amener à la réflexion des esprits opiniâtres, rebelles à toute autre influence; Dieu du moins peut se servir de ce moyen pour toucher les cœurs: la loi mosaïque autorisait l'emploi de ce procédé et les princes protestants n'ont pas hésité à s'en servir. La violence, répond Bayle, n'est pas le vrai moyen d'éclairer les intelligences égarées; son peu d'efficacité montre que Dieu se refuse à l'utiliser; tolérée sous l'ancienne loi, mais rarement appliquée, elle ne servait que contre ceux qui bouleversaient jusqu'aux fondements de la loi mosaïque; ce que les princes protestants persécutent dans le catholicisme, ce n'est pas sa fausseté, mais son intolérance. Si cette politique permet aux sectes les plus bizarres de naître et de se multiplier à l'infini, mieux vaut encourir « cette énorme bigarrure des sectes, défigurant la religion que les massacres, les gibets, les dragonneries et toutes les cruelles exécutions au moyen de quoi l'Église romaine a tâché de conserver l'unité sans pouvoir y réussir ». II' part., c. vt. Qu'on laisse chacun à sa conscience, même s'il se trompe; la conscience erronée qui se croit dans la vérité a les mêmes droits que la conscience orthodoxe. La 111» partie de l'ouvrage est consacrée tout entière à l'examen de la lettre de saint Augustin à l'évêque donatiste de Carthage Vincentius. *Epist.,* xctti. *P. L.,* t. xxxtn, col. 321. Le saint docteur y expose ses vues sur la répression de l'hérésie et les motifs qui expliquent et justifient l'intervenlion du pouvoir impérial en ces matières. Saint Augustin, qui connaît bien les droits de la vérité, ne soupçonne pas les droits de la conscience errante et raisonne en conséquence. Bayle suit pied à pied son argumentation, la critique d'après ses principes et trouve que l'évèque d'Hippone raisonne d'une manière pitoyable. Or, en ce moment même, Jurieu raisonnait comme saint Augustin et, dans son *Traité des droits des deux souverains en matière de religion,* Rotterdam, 1687, il affirmait que les princes doivent soutenir la vérité et combattre l'erreur et les sectes, que vouloir le nier est une extrémité si vicieuse qu'elle en est folle; que la théorie des prétendus droits de la conscience errante est un acheminement vers le déisme. Une courte préface au *Supplément du commentaire philosophique,* in-12, Hambourg, 1688, contient la réponse de Bayle : il n'a lait que tirer les conséquences nécessaires d'un principe incontestable; les protestants ne peuvent le renier sans se condamner eux-mêmes et Jurieu lui-même l'a formulé expressément dans son *Vrai système de l'Église.* Le *Supplément du commentaire philosophique* doit fournir une démonstration plus rigoureuse de ce principe et « achever de ruiner la seule échappatoire qui restait aux adversaires en démontrant le droit égal des hérétiques pour persécuter à celui des orthodoxes. »

Faut-il attribuer à Bayle le fameux Avis *important aux réfugiés sur leur prochain retour en France, donné pour étrennes à l'un d'eux en 1690, par Monsieur C. L. A. A. P. D. P.,* in-12, Rotterdam, 1690? Le mystérieux auteur de cet avis reproche vivement aux réfugiés français leurs libelles satiriques qui ne respectent rien et leurs écrits séditieux, où l'on exalte la souveraineté du peuple au mépris des droits du prince ; il les avertit qu'avant de songer à rentrer en France, ils devront s'astreindre à une *quarantaine morale* et purifier leur esprit des erreurs qui l'infectent. Jurieu crut reconnaître en ce libelle l'œuvre de Bayle et l'aecusa ouvertement d'en être l'auteur; il soutint même que Bayle trahissait la cause protestante et cabalait contre les réformés avec quelques autres complices à la solde du roi de France. Bayle se prétendit calomnié et publia pour sa défense de nombreux opuscules dont les plus importants sont : *La cabale chimérique ou la Réfutation de l'histoire fabuleuse et des calomnies que M. Jurieu vient de publier,* etc., in-12, Rotterdam, 1691, et la *Chimère de la cabale de Rotterdam démontrée par les prétendues convictions que le Sr. Jurieu a publiées contre M.Bayle,* Amsterdam, 1691. De Bayle ou de Jurieu, qui doit-on croire? La question, autrefois discutée, reste encore douteuse. Cf. *Realencyklopâdie für protestanlische Théologie und Kirche,* art. *Bayle.*

Jurieu ne cessait de reprocher à Bayle son indifférence et son athéisme; las sans doute de se défendre, celui-ci prit l'offensive et publia, sous le titre de *Janua cœlorum reserata cunctis religionibus a celebri admodum viro D. P. Jurieu,* in-4°, Rotterdam, 1692, des remarques sur le fameux ouvrage de son adversaire, le *Vrai système de l'Église.* Il démontre, avec une logique rigoureuse, que les principes de son irréconciliable ennemi aboutissent nécessairement à un indifférentisme absolu. S'il est vrai, dit-il, que la véritable Église est universellement répandue et qu'elle se compose de toutes les sociétés qui n'ont pas erré *in fundamentalibus,* comme les sociétés protestantes ne peuvent prétendre au monopole de l'orthodoxie, puisqu'elles ne possèdent pas à elles seules l'extension qui convient à la véritable Église, elles doivent nécessairement accepter comme orthodoxes d'autres sociétés chrétiennes. Mais lesquelles? Les Églises schismatiques orientales, sans doute. Mais reconnaître les Grecs pour membres de la véritable Église, c'est s'obliger à reconnaître aussi comme tels les catholiques romains dont la foi est à peu près la même. On leur reproche comme une idolâtrie le culte qu'ils rendent à l'eucharistie et aux saints; mais la bonne foi peut les excuser devant Dieu. Si l'on accepte comme orthodoxe l'Église romaine, il faudra, pour les mêmes raisons, accepter non seulement toutes les sectes chrétiennes, mais encore les sectes juives, musulmanes, et toutes les autres, fussent-elles polythéistes. A première vue, cette affirmation semble n'être qu'un paradoxe, car il n'y a rien de commun entre le christianisme et le paganisme. Mais entre ces deux extrêmes, il existe une série de sectes intermédiaires si voisines qu'elles paraissent se confondre, si multipliées que, les divergences s'accumulant entre les premières et les dernières, il y a un abîme infranchissable. Et puisqu'il est impossible de dire quelles religions sont substantiellement fausses, il faut admettre que toutes conduisent au ciel et placer au-dessus des portes de la céleste cité cette engageante inscription :

Porta patens esto, nulli claudatur honesto.

Jurieu fut extrêmement mortifié des critiques de Bayle, mais il n'y fit aucune réponse directe et il affecla de les ignorer. Continuant la lutte sur un autre terrain, il dénonça son adversaire au consistoire flamand, rappela les théories impies émises dans le livre sur la comète, et finalement réussit à lui faire enlever sa charge de professeur, sa pension et jusqu'au droit d'enseigner. Bayle accepta philosophiquement cette disgrâce qui lui créait des loisirs, et, tout en continuant contre Jurieu sa polémique tantôt offensive tantôt défensive, il se donna tout entier à la composition du plus important de ses ouvrages, le *Dictionnaire historique et critique,* dont le premier volume parut en 169ô, le second en 1697, à Rotterdam, in-fol. ; 2» édit., Rotterdam, 1792.

Bayle touche à toutes sortes de questions dans cette vaste encyclopédie : questions d'histoire sacrée ou profane, ancienne ou moderne, questions de critique littéraire ou philosophique, de théologie et de mythologie, suggérées par le nom des écrivains dont ii s'occupe. Mais l'étonnante érudition avec laquelle il traite des sujets si divers ne peut faire oublier l'extrême liberté de

son langage et de ses idées. Dès son apparition, l'ouvrage (it scandale. Les commissaires du consistoire de l'Église wallonne, chargés de l'examiner, lui reprochent « des réflexions sales, des expressions et des questions peu honnêtes et quantités d'expressions obscènes ». On lui reproche encore ses sympathies pour les doctrines manichéennes (art. *Manichéens, Marcioniles, Pauliciens),* des tendances sceptiques (art. *Pyrrhon),* les éloges outrés qu'il donne aux athées et aux épicuriens (art. *Epicure),* les difficultés qu'il oppose au dogme de la providence, qu'il exagère jusqu'à les faire passer pour insolubles. Bayle se défendit en prétendant qu'on lui imputait la responsabilité de doctrines et d'objections qu'il exposait sans les accepter et promit de corriger ce qu'on lui prouverait digne de correction. Quelques modifications furent en effet introduites dans la seconde édition, mais pour la forme seulement. Entre temps, la discussion continuait sur la question du manichéisme. En 1699, un protestant de Genève, Jean Le Clerc, sous le pseudonyme de Théodore Parrhase, publiait les *Parrhasiana* ou *Pensées diverses sur les matières de critique, d'histoire, de morale et de politique,* 2 in-12, Amsterdam, 1701, qui contiennent un chapitre sur Bayle. Il soutenait que la doctrine d'Ürigène suffisait à elle seule pour lever toutes les difficultés relatives à l'origine du mal, et il en concluait que, si une doctrine aussi incomplète est capable de donner une telle solution, *a fortiori* la doctrine véritable et complète le pourra-t-elle. Un chartreux, Gaudin, fil paraître en 1704, un traité : *De la distinction et de la nature du bien et du mal... où il combat les erreurs des manichéens, les sentiments de Montaigne eide Charron et ceux de M. Bayle,* in-12, Paris ; il y prouve que le système des deux principes est faux, absurde et visiblement contraire aux idées de l'Ètre infiniment raisonnable. Bayle répond au premier, dans la seconde édition du *Dictionnaire,* par une note ajoutée à l'article *Origène ;* il concède qu'en niant l'éternité des peines on ôte à la doctrine dualiste une de ses meilleures objections, mais il remarque que nul orthodoxe ne voudra profiter de cet avantage, puisque l'éternité de l'enfer est un dogme de foi; par suite, la thèse de .l. Le Clerc est insoutenable. Au second, il concède que le dualisme est évidemment absurde : mais cette absurdité, si palpable qu'elle soit, n'enlève rien de leur force aux objections que l'on peut faire à la thèse orthodoxe.

Bayle avait recueilli pour son dictionnaire une foule denotes et de traits qui ne purent y trouver place; il en fit un ouvrage à part, qu'il publia sous le titre de : *Réponse aux questions d'un provincial ;* le premier volume parut en 1703 et le cinquième, après la mort de Bayle. Ces notes sont relatives surtout à diverses questions curieuses de l'histoire ancienne ou moderne; toutefois la discussion théologique y tient une large place. On trouve, dans la II· partie, une critique du livre de l'évêque anglican de Londonderry, King, sur *VOrigine du* mal; la IIIe partie contient des remarques sur la preuve de l'existence de Dieu, tirée de l'unanime accord des peuples; cet argument, écarté par Bayle dans sa *Continuation des pensées sur la comète,* avait été repris et défendu par le protestant Bernard, dans ses *Nouvelles de la république des lettres* de 1703; on y trouve aussi une réponse à un autre adversaire de Bayle, Jacquelot. chapelain du roi de Prusse, qui venait de publier un traité de *La conformité de la foi avec la raison, ou la défense de la religion, contre les principales difficultés répandues dans le Dictionnaire historique...* Bayle y combat encore l'hypothèse des *natures plastiques,* imaginée par Cudworth et reprise par Le Clerc; admettre l'existence de ces êtres plastiques, immatériels, qui inconsciemment organisent les êtres vivants, c'est, selon Bayle, énerver l'objection la plus embarrassante que l'on puisse faire aux athées : s'il n'est pas nécessaire d'admettre l'existence d'une cause intelligente pour expliquer la formation de l'animal, pourquoi cette cause intelligente que nous appelons Dieu serait-elle indispensable pour expliquer la formation de l'univers?

Dans la *Réponse pour M. Bayle á M. Le Clerc,* publiée vers la même époque, et dans les *Entretiens de Maxime et de Thémide,* in-12, Rotterdam, 1707, il continue ces mêmes controverses et reproche à ses deux adversaires, Le Clerc et Jacquelot, l'insuffisance de leurs explications de l'origine du mal, la faiblesse de leur argumentation contre le pyrrhonisme et l'inutilité de leur polémique contre sa doctrine, incontestablement orthodoxe. Cet ouvrage était sous presse lorsque Bayle mourut, le 28 décembre 1706.

Douter sans nier ouvertement, discuter sans espoir et sans désir d'arriver à la vérité, chercher les difficultés et multiplier les objections, embarrasser l'adversaire par des arguments subtils ou sophistiques qu'il n'ose pas toujours prendre à son compte, voilà l'œuvre et le procédé de Bayle. « Toute sa philosophie, dit M. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne,* l. II, c. xx, semble n'être que dispute et controverse. Quel philosophe célèbre de son temps n'a-t-il pas provoqué à. la discussion et quelle vérité de la foi du genre humain a-t-il consenti à laisser en repos ?» « Je ne suis, écrirait-il lui-même au P. Tournemine, que Jupiter assemble-nues, mon talent est de former des doutes, mais ce ne sont que des doutes. » Au milieu de ces nuages qu'il se plait à former, la liberté de l'homme et l'immortalité de l'âme disparaissent. « Le libre arbitre, dit-il dans sa *Réponse aux questions d'un provincial,* lettre cxlii, est une matière si embarrassée et si féconde en équivoques, que lorsqu'on la traite à fond, on se contredit mille fois et que la moitié du temps l'on tient le même langage que ses antagonistes, et que l'on forge des armes contre sa propre cause par des propositions qui prouvent mal trop, qui peuvent être rétorquées, qui s'accordent mal avec d'autres choses que l'on a dites. » Il y a pour et contre la spiritualité de l'âme, pour et contre son immortalité, des arguments qui se valent; sa nature et ses destinées sont un mystère. L'homme est donc « un chaos plus embrouillé que celui des poètes ». Mais en Dieu, que de contradictions ! Qui réussira à concilier son immutabilité avec sa liberté, son immatérialité avec son immensité et surtout sa providence avec le mal physique ou moral dont l'existence est aussi évidente que l'origine en est obscure ? C'est sur ce dernier point que Bayle insiste avec le plus de vivacité et qu'il discute le plus souvent. Ses controverses avec Le Clerc, Jacquelot et King roulent sur ce sujet; il y revient dans les articles du Dictionnaire consacrés soit aux philosophes et aux sectes dualistes, soit à leurs adversaires (art. *Manichéens, Marcioniles, Pauliciens, Origène, etc.).* Il y expose tous les arguments que l'on a fait valoir et que l'on pourrait présenter en faveur des doctrines dualistes. Sans les prendre ouvertement à son compte, il remarque que « le faux dogme du double principe, insoutenable dès qu'on admet l'Écriture, serait assez difficile à réfuter, soutenu par des philosophes aguerris à la dispute; ce fut un bonheur que saint Augustin, qui savait si bien toutes les adresses de la controverse, abandonnât le manichéisme; car il eût été capable d'en écarter les erreurs les plus grossières et de fabriquer du reste un système qui, entre ses mains, eût embarrassé les orthodoxes » (art. *Manichéens).* En présence de pareilles obscurités, la raison doit s'avouer impuissante;» elle ne peut les éclaircir : elle n'est propre qu'à former des doutes et à se tourner à droite et à gauche pour éterniser une dispute »(art. *Manichéens,* note P). Bayle ajoute qu'elle « n'est propre qu'à faire connaître à l'homme ses ténèbres et son impuissance, et la nécessité d'une autre révélation » *(ibid.).*

Son attitude à l'égard de cette révélation qu'il déclare nécessaire varie selon les circonstances. Ailleurs, il la

présente comme l'hypothèse la plus difficile à soutenir (art. *Simonide,* notes). Tantôt il la proclame infiniment au-dessus de la raison, tantôt il l'accuse d'être en contradiction flagrante avec elle (art. *Simonide,* notes, *Pyrrhon,* etc.), tantôt il la subordonne entièrement à la raison et ne veut l'interpréter que par ses seules lumières. *Commentaire philosophique sur le Compelle intrare.* On retrouve la même attitude équivoque et perfide à l'égard de l'Écriture, des faits qu'elle rapporte, des miracles et des prophéties qu'elle contient. Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste,* 1. Ill, c. I, t. n, p. 204. Parfaitement logique dans son scepticisme, il ne recule devant aucune conséquence de son système. Si la vérité est inaccessible, que personne ne s'imagine en avoir le monopole et surtout que personne ne prétende l'imposer aux autres. La conscience errante a les mêmes droits que la conscience vraie. On pourrait à la rigueur se passer de toute croyance, ignorer Dieu, et les choses iraient tout aussi bien.

Par ses attaques, directes ou voilées, contre les dogmes chrétiens, Bayle devance et prépare Voltaire; par son scepticisme et son indépendance à l'égard de toute orthodoxie, il ouvre les voies au protestantisme libéral.

I. Bibliographie. — *La Vie de Bayle,* par Des Maizeaux, reproduite dans l'édition complète de 1740; la notice placée en tête du *Supplément au Dictionnaire,* Genève, 4822.

II. ÉDITIONS. — Le *Dictionnaire* de Bayle a été souvent réédité; l'édition de Prosper Marchand. 4 in-fol., Rotterdam, 4720, et les deux éditions de Des Maizeaux, 4 in-fol., Amsterdam. 4730 et 4740, sont les plus recherchées. L'édition de Trévoux, en 5 in-fol., 4734, contient les remarques critiques faites par l'abbé L.-J. Leclerc, prêtre de Saint-Sulpice, sur divers articles. Beuchot a donné en 4824 une autre édition en 46 in-8·, avec les notes de différents auteurs; une traduction anglaise fut publiée par Birch et Lochman, 40 in-fol., de 4734 à 4744; les *Œuvres diverses* de Bayle ont été réunies et éditées en 4727 et en 4737, par Des Maizeaux, 4 in-fol., La Haye. Les œuvres de Bayle ont été mises à l'index par différents décrets, 48 novembre 4698; 34 mars 4699; 23 novembre 4699; 29 août 4701; 3 avril 4734; 47 juillet 1731 et 10 mai 1757.

III. Doctrines. — Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques,* art. *Bayle,* Paris, 4875; Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne,* Paris, 1854, t. n, p, 461-487; Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* Paris, 1877; Hauck, *Realencyclopiidie,* Leipzig, 1897; Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste,* Paris, 1886, t. II, p. 198-209; Damiron, *Mémoire sur Bayle et ses doctrines,* Paris, 1850; *Grande Encyclopédie,* art. *Bayle,* par M. Picavet; Lenient, *Étude sur Bayle,* 1855; Pillon, dans l'Année *philosophique,* 1896 sq.

V. OBLET.

BAYLY Thomas, fils de l'évêque anglican de Bangor Louis Bayly, étudia d'abord la théologie à Oxford et à Cambridge. Au cours d'un voyage en France, il se convertit au catholicisme; de retour en Angleterre, il fut arrêté et enfermé par ordre de Cromwell à Newgate. Il réussit à s'échapper et se retira en Italie; il s'attacha à la personne du nonce du pape à Ferrare, Ottoboni; il mourut en 1657. On a de lui divers ouvrages historiques, théologiques ou politiques : i» *La vie et la mort de J. Fisher, évêque de Rochester,* in-80, Londres, 1635; 2« *Conférence entre Charles Ifr et le marquis de Worcester,* in-8°, Londres, 1649; 3° *De la rebellion des sujets envers leurs rois,* in-8", Paris, 1653; 4° *La fin des controverses entre les religions catholique et protestante,* in-4°, Douai, 1654; 5° *La charte royale accordée sous les rois par Dieu lui-même,* 1649.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris. 1853.

V. Oblet.

BAYON Nicolas, né à Pont-à-Mousson vers 1570, docteur en théologie, fut promu chanoine de la cathédrale de Verdun, le 29 mars 1605, devint préchantre, et mourut en 1638. Il a publié : 1° *De sacramentis Ecclesiæ et sacrosancto missæ sacri/icio liber,* petit in-8°, Verdun, 1620; 2« *De decem Decalogi et quinque Ecclesiæ præceplis,* in-12, Verdun, 1621, avec l'approbation du prince Charles de Lorraine, évêque de Verdun; 3» *Solutions des cas de conscience,* in-8°, Verdun, 1620; 4° *Tractatus de contractibus tam in genere quant in specie,* in-12, Paris, 1633.

Calmet, *Bibliothèque lorraine,* Nancy, 1751, col. 87; N. Robinet, *Pouillé du diocèse de Verdun,* Verdun, 1888, t. I, p. Ill; J. Favier, *Catalogue des livres et documents imprimés du fonds lorrain de la bibliothèque municipale de Nancy,* Nancy, 1898, n. 9508, 9509, p. 572.

E. Mangenot.

BAZAROV Ivan Ivanovitch, théologien russe, né à Toula, le 21 juin 1819. Élève de l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg, Bazarov, ses études achevées, enseigna les belles-lettres au séminaire de la capitale. En 1845, il fut envoyé à Baden-Baden comme recteur de la nouvelle église que les Russes venaient d'y fonder. Dès lors, il vécut à l'étranger et il mourut à Stuttgart, le 5 janvier 1895.

Bazarov a eu un réel mérite faisant connaître, le premier en Europe, la littérature théologique russe. Il Iraduisit en allemand le rituel slave du mariage, *Die Ehe nach der Lehre und dem Ritus der Orthodoxe» russischen Kirche,* Carlsruhe, 1857, et des enterrements, Παννυκι *Oder Ordnung der Gebete fur die Verstorbenen,* Stuttgart, 1855, d'autres pièces liturgiques et *l'Histoire de l'Eglise russe* du comte A. Mouraviev. Son *Histoire biblique* est regardée comme un chef-d'œuvre de simplicité et de style. Répandue par milliers d'exemplaires dans les écoles russes, elle vient d'atteindre la 29· édition. Collaborateur assidu de plusieurs revues théologiques, Bazarov a composé une trentaine d'ouvrages qu'il serait trop long de citer. Signalons seulement sa *Correspondance avec le baron Gaksthausen touchant la question de l'union de l'Église d'Orient avec l'Église latine.* Ce travail a paru en 1877 dans les *Lectures de la Société des amis du progrès spirituel (Tchteniia obchtchestvie lioubitéléi doukhovnago prosviechtchéniia).*

Messager ecclésiastique, 1895, n. 2; *Strannik (Le voyageur),* 1895, p. 226-228 (liste de ses ouvrages); Lopoukhine, *Encyclopédie théologique orthodoxe,* Saint-Pétersbourg, 1901, t. ti, col. 249-251; *Le pèlerin russe (Busskii palomnik),* 1888, n. 5; *Würtembergischer Staatsanzeiger,* juillet 1889; Vengerov, *Dictionnaire critique des écrivains et des savants russes, t.* n, p. 48-50; *Bogoslovsky Viestnik,* février 1902.

A. Palmieri.

BAZIN Jean-Baptiste, des frères mineurs de l'observance, était né à Auxonne le 14 janvier 1637. Bachelier en théologie, il fut encore dans son ordre supérieur du couvent de Dijon et définileur de la province de Saint-Bonaventure de Lyon. Il mourut à Auxonne le 30 janvier 1708. Parmi les ouvrages qui lui sont attribués il faut mentionner le suivant; *La grand'messe et la manière de l'entendre, et d'y assister saintement, selon l'esprit de Jésus-Christ et de l'Eglise,* in-12, Lyon, 1687. Ce traité devint la troisième partie des *Eclaircissements sur la sainte messe, justifiés par l'Ecriture, les conciles et les Pères,* in-12, Lyon, 1688.

Papillon, *Bibliothèque* |dcs *auteurs de Bourgogne,* Dijon, 1742, t. i, p. 19.

P. Édouard d'Alençon.

BÉATE DE CUENZA (La) .surnom d'Isabelle-Marie Herraiz, illuminée espagnole, qui à Villardel-Aguila, en 1803, prétendit que Jésus-Christ habitait dans son cœur et que la majesté divine avait consacré son corps. La sainte Vierge et toute la cour céleste résidaient aussi en elle. Comme elle était le sanctuaire de Dieu, elle se déclarait impeccable et se permettait des libertés avec des personnes d'un autre sexe. Elle n'avait pas besoin de recevoir l'absolution et quand elle communiait, elle disait voir un bel enfant se fondre dans sa bouche. Dieu l'avait dispensée des préceptes ecclésiastiques. Elle fit la prophétesse, annonça la régénération du monde, une nouvelle prédication de l'Évangile, un nouvel apostolat

Elle prédit aussi quelle mourrait à Rome et que trois jours après sa mort elle monterait au ciel en présence d'une foule nombreuse. Ses compatriotes la crurent inspirée et ses rêveries firent grand bruit dans toute la contrée. Bientôt le peuple crédule rendit à l'inspirée des honneurs religieux : on la conduisit en procession avec des cierges allumés. Plusieurs ecclésiastiques partageaient la croyance populaire. Le tribunal de l'inquisition de Cuenza convoqua la béate à sa barre. Elle soutint son rôle et ses prétendues révélations. L'inquisition condamna la visionnaire, l'empêcha de continuer ses rêveries extravagantes et arrêta la superstition populaire.

Bergier, *Dictionnaire de théologie dogmatique,* édit. Aligne, Paris, 4850, t. I, coi. 527 ; Glaire, *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, t. I, p. 244.

E. Mangenot.

BÉATIFICATION. — I. Définition. II. Divisions. III. En quoi elle se distingue de la canonisation. IV. En prononçant des béatifications, le pape est-il infaillible ? V. Effets.

I. Définition. — La béatification est l'acte par lequel l'Église *permet* que, dans certains lieux déterminés : dans un diocèse, une province, un royaume, ou de la part de certaines catégories de personnes, par exemple au sein de quelques communautés ou familles religieuses, un serviteur de Dieu, mort en odeur de sainteté, soit honoré d'un culte public avec le titre de bienheureux.

II. Divisions. — On distingue deux sortes de béatification : la béatification *formelle* el la béatification *équipollente.*

La première est une déclaration *positive* de l'Église, à la suite d'un procès régulier, instruit à l'effet d'examiner juridiquement, discuter et reconnaître l'héroïcité des vertus, ou, selon les cas, le martyre d'un serviteur de Dieu, et, en outre, de constater l'authenticité des miracles opérés par son intercession.

La béatification équipollente repose moins sur une déclaration positive de l'Église que sur son *consentement tacite.* L'Église sait que, dans plusieurs endroits, on rend un culte public à l'un de ses enfants, et qu'on l'invoque comme bienheureux : elle le sait, et laisse faire quand elle pourrait s'y opposer. Par son silence elle semble l'approuver implicitement, quoiqu'elle ne se soit jamais expliquée au sujet de ce culte. Assurément elle ne le tolérerait pas, si elle n'avait des raisons sérieuses de le supposer légitime. Son silence équivaut donc à une approbation; et là encore, quoique ce soit en une matière des plus importantes, s'applique l'axiome du droit : *qui tacet, consentire videtur.*

Néanmoins, et c'est le sentiment de Benoît XIV, *De servorum Dei béatifications et beatorum eanonizalione,* l. I, c. xi.li, n. 40, le degré de certitude résultant d'une béatification formelle est bien supérieur à celui que présente une béatification équipollente. La raison en est manifeste. Dans la première, en effet, un jugement est intervenu, et, quoiqu'il ne soit pas définitif, il a été précédé par un long procès, pendant lequel toutes choses ont été pesées et mûrement examinées. Dans la béatification équipollente, c'est le peuple chrétien qui s'est prononcé, devançant ainsi la décision de l'Église. Il a été témoin des grandes vertus pratiquées par celui ou celle qu'il honore, et il lui attribue des miracles. Cette vénération populaire, surtout si elle persiste et s'étend, n'est-elle pas, jusqu'à un certain point, une expression du jugement de Dieu, suivant l'adage : *vox populi, vox Dei?* D'autres fois, dans la béatification équipollente, il y a eu, à l'origine, une sentence juridique; mais elle n'émane pas de l'autorité suprême ; elle a été portée, à une époque déjà lointaine, par un évêque, dans les limites du territoire soumis à sa juridiction. La réputation de sainteté dont a joui depuis le serviteur de Dieu dans ce diocèse, s'est propagée plus ou moins rapidement dans les diocèses voisins. Elle s'est maintenue durant des siècles. Par suite de cet état de choses, l'Église s'est trouvée en présence d'un l'ait, au sujet duquel elle n'a pas cru opportun de statuer. Cependant il est de jurisprudence civile et canonique que d'un fait incontestable résulte toujours, si ce n'est une preuve péremptoire, du moins une forte présomption, qui, dans le doute, est toujours considérée comme favorable, car *melior est conditio possidentis.*

III. En quoi la béatification se distingue de la canonisation? — Même formelle, la béatification diffère complètement de la canonisation. Elle n'est, en effet, qu'un *acte préparatoire,* par lequel l'Église déclare qu'il y a des motifs très sérieux de penser que le serviteur de Dieu, vu la sainteté de sa vie et les miracles opérés par son intercession, jouit dans le ciel de la béatitude éternelle. La canonisation, au contraire, est un *acte définitif;* c'est la conclusion dernière d'un procès à l'issue duquel le souverain pontife, dans la plénitude de sa puissance apostolique, a promulgué une sentence qui oblige tous les chrétiens. Ce n'est donc plus une simple autorisation restreinte et circonscrite entre des frontières relativement étroites; c'est un décret solennel définissant et notifiant *urbi et orbi* que le serviteur de Dieu doit être inscrit au catalogue des saints, et honoré comme tel par les fidèles du monde entier. Voir Canonisation.

Dans les premiers siècles, la béatification ne se distinguait de la canonisation que par les limites locales imposées aux manifestations du culte public. C'était une canonisation particulière, décrétée et ordonnée après enquête juridique par des évêques, juges de la foi dans leurs diocèses respectifs. Quand ce culte d'un bienheureux, se propageant de diocèse en diocèse, était devenu universel en s'étendant à l'Église entière, avec le consentement tacite ou exprès du souverain pontife, la béatification devenait *ipso facto* canonisation. Telle était l'antique discipline qui fut seule en vigueur, pendant près de mille ans. Cf. Mabillon, *Acta SS. ord. S. Bened.,* sæc. v, præfat., c. vi, n. 92, Paris, 1668, et *Annales ord.* S. *Bened.,* Paris, 1703-1739, t. vi, p. 535, n. 28; Benoit XIV, *op. cit.,* l. I, c. vi, n. 9; I. II, c. xxxix, n. 3; *Acta sanctorum,* julii t. l, Paris, 1867, p. 587; augusti t. ni, 1868, p. 257 sq.

Ce droit des évêques de béatifier les serviteurs de Dieu, c'est-à-dire de prononcer des canonisations particulières, sans même en référer au saint-siège, persévéra jusque vers la seconde moitié du xn'siècle. Mais, peu avant cette époque, à la fin du xi· siècle et au commencement du xir.afin d'obvier aux abus qui pouvaient se produire, et d'écarter les erreurs si préjudiciables dans des affaires de cette importance, les papes Urbain II, Calliste II et Eugène III exprimèrent la volonté que l'examen des vertus et des miracles de ceux qu'on se proposait d'élever sur les autels fût, de préférence, comme toute cause majeure, réservé aux conciles, surtout aux conciles généraux. Toutefois, comme la tenue de ces grandes assemblées est chose rare, et qu'une mesure de ce genre ne suffisait pas à atteindre le but, il fut statué, peu après, que le droit de prononcer des béatifications serait désormais réservé exclusivement au souverain pontife. Cela ressort d'une décrétale d'Alexandre III (1170), insérée dans le *Corpus juris canonici,* l. III, tit. xlv, *De reliquis et veneratione sanctorum,* et renouvelée par Innocent III, quarante ans plus tard.

Ces prescriptions, loin de s'affaiblir avec le temps, n'ont fait que se préciser de plus en plus, à tel point que, sans qu'il puisse y avoir la moindre controverse à ce sujet, le pouvoir de béatifier a été incontestablement retiré à tous les prélats, quelle que soit leur dignité, et fussent-ils archevêques, patriarches, primats, ou légats

a latere. Il n'appartient pas davantage aux assemblées, quelle que soit leur autorité ou leur importance; et il ne rentre dans les attributions, ni du sacré collège, ni même des conciles généraux, pendant la vacance du saint-siège.

IV. Le pape est-il infaillible, en prononçant des béatifications? — Presque tous les auteurs s'accordent à dire que, dans les béatilications. même formelles, le jugement du souverain pontife n'est pas infaillible et ne touche pas à la foi. La vérité de cette assertion est démontrée par un raisonnement fort simple. L'infaillibilité pontificale ne s'exerce que par des définitions qui s'imposent à la foi de tous les chrétiens. Une définition, qu'elle concerne un point de doctrine ou de morale, ou même un fait dogmatique, renferme donc un précepte rigoureux. Or, dans la béatification même formelle, il n'y a pas de précepte : c'est une simple permission. En outre, ce n'est pas un acte définitif; mais seulement un acte préparatoire, un acheminement vers une décision ultérieure, qui sera la conclusion dernière de cette affaire. Il n'y a donc là aucune des circonstances qui, selon l'avis unanime des théologiens, doivent accompagner une sentence prononcée *ex cathedra,* définissant et prescrivant.

Une autre preuve évidente que les souverains pontifes eux-mêmes ne considèrent pas comme infaillible leur jugement porté dans les béatifications, c'est que, lorsqu'il s'agit de procéder à la canonisation, ils veulent que la S. C. des Rites soumette à un nouvel examen les vertus, ou le martyre, et les miracles déjà approuvés dans le précédent procès terminé par la béatification. Auparavant, et jusqu'à Clément IX, cet examen se faisait, dès que l'on reprenait la cause, en vue de la canonisation. De nos jours, quoique la procédure ait changé dans quelques détails, elle reste la même substantiellement. Ce nouvel examen ne se fait plus dès la reprise du procès, mais beaucoup plus tard, après que la S. C. des Rites, ayant approuvé les nouveaux miracles qui ont suivi la béatification, a résolu favorablement, dans une assemblée générale où tous les cardinaux sont appelés à voter, le doute *an tuto deveniri possit ad canonizationem. A ce* moment, tout parallrait fini. Au contraire, tout recommence. La cause est de nouveau examinée dans son entier, et le pape réclame, une fois encore, le suffrage des cardinaux. A moins de regarder cette dernière phase du procès comme une pure formalité ou une cérémonie accidentelle, ce qui ne saurait être admis, selon Benoit XIV, op. *cit.,* l. I, c. xlii, n. 10, il faut bien conclure que les souverains pontifes eux-mêmes ne considèrent pas comme infaillible et touchant la foi leur sentence précédemment portée dans l'acte de la béatification, car ce qui est une fois défini n'est jamais plus soumis à un jugement ultérieur.

Néanmoins, on ne pourrait excuser de témérité grave celui qui prétendrait que le pape s'est trompé dans telle ou telle béatification, et qui, de sa seule autorité privée, réprouverait un culte que le chef de l'Église aurait approuvé, ne serait-ce que tacitement.

En effet, quoique le pape n'ait pas eu l'intention de porter une sentence définitive, dans la plénitude de sa puissance apostolique, il n'en a pas moins agi avec une grande sagesse et une extrême prudence, même dans la béatification équipollente. Si son jugement n'est pas infaillible et n'engage pas la foi, il émane cependant de la plus haute autorité qui soit sur la terre, et il est certain *d'une certitude morale.* Ce n'est pas sans de fortes preuves que le souverain pontife s'est déterminé. La béatification formelle a été précédée d'un long et rigoureux procès. D'autre part, la béatification équipollente a été accordée en considération d'une réputation de sainteté basée sur des fondements très sérieux, et qui a résisté à l'action destructive des siècles. Toutes ces circonstances réunies forment ensemble un faisceau de preuves, dont nul n'a le droit de méconnaître la valeur. Sans doute, même avec ces garanties si fortes, une erreur est parfois possible; mais de la seule possibilité il serait illogique et présomptueux de conclure à la réalité du fait lui-même, car, selon l'expression de Benoit XIV, *loc. cit.,* n. 9, *nec enim ex erroris possibilitate valet illatio ad ipsuni errorem.* Il y aurait donc une coupable témérité à s'inscrire en faux contre un jugement si respectable du pouvoir suprême, même quand il ne définit pas et qu'il se borne simplement à permettre.

V. Effets de la béatification. — Nous avons déjà dit que la béatification n'autorise qu'un culte restreint. Cette restriction doit s'entendre et des lieux auxquels s'étend ce culte, et des actes par lesquels il se manifeste. Ce culte diffère selon les cas, et la première obligation en ceci consiste à s'en tenir rigoureusement aux termes des induits particuliers. *Decreta authentica S. C. Bit.,* n. 942. En dehors des prescriptions spéciales, la matière est régie par un décret général de la S. C. des Rites, du 27 septembre 1659, confirmé par Alexandre VII. *Decreta authentica,* η. 1130, Rome, 1898, t. i, p. 231-232. En voici les principales clauses : 1° Le nom des bienheureux ne doit pas être inscrit dans les martyrologes, ni dans les calendriers des localités ou des ordres religieux. 2° Leurs images, tableaux, statues ne peuvent, sans une permission expresse du saint-siège, être exposés publiquement dans les églises, oratoires et chapelles. Si un induit permet de les fixer aux murs intérieurs des églises, on n'est pas autorisé pour cela à les placer sur les autels, à moins que l'induit ne concède en même temps la célébration de la messe. Cf. n. 1097,1156,1162. La permission de solenniser leur fête, ou de leur dresser des autels, n'entraine pas celle de réciter leur offici ou de célébrer la messe en leur honneur. 3° Leurs reliques ne doivent pas être portées en procession, à moins que la récitation de leur office et la célébration de la messe ne soient permises. 4» On ne peut, sans induit, les choisir comme patrons ou titulaires des églises, et, si cette autorisation est accordée, leur fête néanmoins ne comporte pas d'octave. Cf. n. 2353. 5° Enfin, leur office ou leur culte, concédé pour un lieu, ne peut pas, sans induit, être étendu à un autre. D'autre part, leurs noms ne doivent pas être inscrits au martyrologe romain. *Decreta,* n. 1651.

Le principal auteur à étudier, et celui qui fait le plus autorité en ces matières, est évidemment Benoit XIV, *De servorum Dei beatifications et beatorum canonizations.* Cet ouvrage a eu de nombreuses éditions : Rome, 1747, 1783; Venise, 1767; Bologne, 1734; Naples, 1773, etc. Voir surtout les deux premiers livres.

Pour les béatifications dans l'antiquité chrétienne et au moyen âge, consulter Mabillon, *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti in sæculorum classes distributa,* 9 in-fol., Paris, 1668-1702; Venise, 1733. (Cette dernière édition, quoique plus récente, et faite après la mort de l'auteur, est moins estimée.) Chaque volume est précédé d'une préface, vrai chef-d'œuvre d'érudition et de méthode. Les coutumes du moyen âge y sont mises en lumière et beaucoup de points obscurs y sont éclaircis. Cet ouvrage est complété par les *Annales ordinis S. Benedicti, in quibus non modo res monastics, sed etiam ecclesiasticæ historiée non minima pars continetur,* 6 in-fol., Paris, 1703-1739; Lucques, 1736.

Enfin, pour tout ce qui concerne le vaste sujet des béatifications, on lira avec fruit les grands canonistes : Schmalzgrueb*-r, *Jus ecclesiasticum universum,* l. HI, tit. xlv, § 1, Naples, 17.3, t. nt, p. 483, réédité à Rome en 1845, et jouissant toujours d'une grande autorité auprès des Congrégations romaines; Reifienstuel, Jus *canonicum universum,* l. Ill, tit. XLV, §1,5 in-fol-, Venise, 1775, t. Ill, p. 553, réédité à Rome, 1831, et à Paris, 1864; Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica,* v· *Veneratio sanctorum,* nombreuses éditions, depuis celle de Rome, 1766, jusqu'à celle de Paris, 1884; Gardellini, *Decreta authentica Congr· ditionis sacrorum Rituum,* Rome, 1857; ou mieux l'édition offlcielle, 5 in-4·, Rome, 1898-1901 (d'après *l'index generalis,* t v, p. 38).

Quant à la procédure à suivre dans les procès de béatification.

voir Fornarl, *Codex pro postulatoribus catisarum beatiftcationis et canonizationis,* in-8·, Rome, 1899; M·' Battandier, *Annuaire pontifical catholique,* Paris, 1903, p. 384-400.

T. Ortolan.

BÉATIFIQUE (Vision). Voir Intuitive (Vision).

1. BÉATITUDE. — I. Notion. II. Le problème de la béatitude chez les philosophes anciens. III. Données scripturaires. IV. Doctrine des saints Pères. V. Saint Thomas d'Aquin. VI. Théologiens scolastiques. VII. Décisions canoniques.

I. Notion. — La béatitude, dans son sens le plus général, est la possession parfaite du souverain bien par la créature douée d'intelligence et de volonté libre. Les théologiens l'envisagent à deux points de vue : 1° Comme état concret des bienheureux, anges et hommes, tel que le reconnaît et l'enseigne la foi catholique. C'est le bonheur du ciel, la vision béatifique, la vie bienheureuse, éternelle, future, etc. On exprime cet état en grec par μαζαριότη , en latin par *béatitude, felicitas, vita,* en ajoutant à ce dernier mot un qualificatif qui indique qu'il s'agit du bonheur de l'autre vie. Nous ne nous occuperons pas dans cet article de cet aspect de la béatitude pour lequel nous renvoyons aux mots Ciel, Intuitive (Vision), Vie éternelle, Corps glorieux, Eschatologie. — 2° Comme acte humain par lequel l'étre intelligent et libre entre en possession plénière de sa lin, du bien dernier auquel le destine sa nature. La béatitude, ainsi entendue, coïncide avec la notion de possession du souverain bien, notion dont la détermination est le principal objet de la morale antique. On l'exprime, en première ligne, en grec par le mot ευδαιμονiα, en deuxième ligne seulement par le mot μαζαριότη '; en latin par le mot *béatitude* en première ligne, *felicitas* en seconde ligne, bien que ce dernier mot traduise aussi le mot grec ευτυχiα (bonne fortune, bonheur), lequel semble réservé pour exprimer le bonheur terrestre, *béatitude secundum quid* des scolastiques. Voir Bonheur. Ces acceptions verbales sont communes aux philosophes anciens et aux auteurs ecclésiastiques. Nous autorisant de l'exemple de saint Thomas d'Aquin qui, dans la *Somme théologique,* sépare l'aspect eudémoniste et moral de la question de son aspect eschatologique, examinant le second, I", q. xn ; Il la, *Supplem.,* q. lxxv-lxxxiv, tandis qu'il offre un traité complet d'eudémonisme, l" II®, q. l-v, nous ne nous occupons dans cet article que de l'aspect moral de la béatitude.

H. Le problème de la béatitude chez les philosophes anciens. — Nous ne nous occuperons que de ceux qui ont exercé une influence sur la théologie morale de la béatitude. Or, si les philosophes antérieurs à Socrate, Pythagore en particulier, se sont préoccupés du problème (Aristote, *Ethic. Nicom.,* i, 6, n. 7, édit. Didot, t. n, p. 4), on ne voit pas que leurs doctrines aient influencé les théologiens. Platon et Aristote sont les véritables sources philosophiques antiques de la pensée chrétienne. Il faut leur adjoindre l'éclectique Cicéron, et les chefs des trois écoles néoplatoniciennes, Philon le Juif, Plotin et Proclus.

1» *Platon.* — 1. *La doctrine.* — Comme Aristote, Platon débute par cette constatation que tous les hommes désirent le bonheur. La béatitude ou bonheur parfait ne se trouve que dans la contemplation du bien. Le bien est l'idée suprême, cause de tout ce qui, dans le monde sensible, est beau et bien. Il est dans le monde intelligible ce que le soleil est dans le monde sensible. Le soleil engendre la lumière et l'œil qui la voit. Ainsi le bien engendre la vérité des choses et l'intelligence qui regarde cette vérité. Mais les hommes, plongés dans leurs sens, sont à l'égard de la vérité comme des prisonniers immobilisés, condamnés à regarder le lond d'une caverne obscure, sur lequel se projetteraient les ombres d'objets de toutes figures, que des hommes dissimulés par un mur promèneraient derrière eux. entre eux et un foyer de lumière. Ils ne connaissent ni les objets en euxmêmes, les idées, ni le foyer qui les éclaire, l'idée du bien, de laquelle cependant dépend leur bonheur. Us seraient d'ailleurs incapables, habitués qu'ils sont à ne regarder que des ombres de vérité, de fixer le foyer, si brusquement on les délivrait de leurs chaînes. D'où la méthode dialectique, qui consistera à les habituer peu à peu à se libérer en se séparant des choses sensibles (côté négatif de la morale), et à se tourner vers les idées, en commençant par celles qui sont le moins rapprochées du foyer du bien. Pour y parvenir on contemplera dans les sciences mathématiques et dans les arts, ces « mélanges d'idées », encore prises dans la gangue sensible, qui déjà offrent de l'analogie avec l'idée du bien. Par la gymnastique corporelle et la vertu on se refera un tempérament moral. On arrivera ainsi, de proche en proche, à s'imprégner dè ressemblance avec le bien, avec Dieu. Ce sera le bonheur tel qu'il est permis d'y aspirer sur la terre, bonheur consistant dans la liberté, dans la connaissance perfectionnée, dans la bonne vie, dans la sagesse, dans l'avoir à soi le bien et la beauté, bonheur excluant l'injustice et la méchanceté, mais non le malheur corporel et terrestre, lequel peut aller jusqu'aux derniers supplices, jusqu'au crucifiement, sans rien faire perdre à l'homme de son bonheur. Le bonheur parfait n'est pas de ce monde. C'est dans l'autre vie, à laquelle peut aspirer lame immortelle, qu'il sera réalisé dans l'union directe avec l'idée du bien par la contemplation.

Platon, Opera *omnia,* 1578 (édition dont la pagination est reproduite à l'angle intérieur des pages de l'édit. Didot, Paris, 1856): *Sophiste,* 1.1, p. 233; *Euthydèmc,* 1.1, p. 278-282; *Philébe,* t. n, . 11,13, 20, 28, 60; *Lysis,* t. n, p. 207; *Banquet,* t. III, p. 202; *République,* l. il, t. n, p. 254; l. IV, p. 420 sq.; l. VI, p. 505; l. VII; *Les lois,* t. n, p. 661, 973; Brucker, *Hist. crit. philos.,* Leipzig, 1742, t. n, *De Platone,* p. 627 ; Ritter, *Hist, de la philos.,* trad, franç., Paris, 1835. t. n, *Dialectique de Platon; Morale de Platon,* p. 187-285, 329-390; Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen, ir* édit., Leipzig, 1889, part. II, sect, r, *Socrate et Platon,* p. 867-885; Uberwegs-Heinze, *Grundriss der Gesch. der Philos.,* Berlin, 1894, t. i, p. 165-176. 181-189; card. Gonzalez, *Hist, de la phil.,* trad, franç., Paris, 1890, t. I, p. 257 sq.

2. *Importance de Platon pour la théologie de la béatitude.* — Les doctrines de Platon, tant par ses propres écrits que par ceux des néoplatoniciens, ont inspiré plusieurs Pères, surtout saint Augustin et le pseudo-Denys l'Aréopagite. Pierre Lombard en a puisé l'esprit et les principales théories dans saint Augustin et les a inoculés à tous ses commentateurs. Saint Thomas connaît plusieurs ouvrages de Platon qu'il cite, mais il communique avec lui surtout par saint Augustin, le pseudo-Denys et Proclus. Il le corrige d'ailleurs par les critiques nombreuses de ses ouvrages qu'il emprunte à Aristote. Platon, ainsi assimilé et corrigé par saint Thomas, continue d'exercer son influence sur les commentateurs du docteur angélique.

2° *Aristote.* — 1. *Exposé de sa doctrine.* — Sa doctrine de la béatitude est contenue dans le I«r livre de *l'Éthique à Nicomaque* et dans les chapitres vi, vu, vin du Xe livre du même ouvrage.

Aristote sépare, plus nettement que Platon, la métaphysique du bien de la question du souverain bien de l'homme ou béatitude. La question du bien en soi est renvoyée à plusieurs reprises à la *Métaphysique,* I. XI, . x; l. XIII, c. v, vi, édit. Didot, t. n, p. 609, 635, tandis que la question du souverain bien de l'homme, de la béatitude, est considérée comme le fondement même de l'éthique, d'où le prologue de *VÉlhique à Nicomaque,* où, parlant de ce fait que tout art et toute méthode, toute action comme toute élection, se font en vue du bien, αγαθοὐ τiνο ἐφιεσβαι δοχεϊ, le philosophe émet l'idée d'une science qui aurait pour objet propre cet appétit du bien considéré dans les actions humaines, principalement dans les actions sociales, qui sont pour lui

le développement suprême de l'action humaine : science qu'il nomme éthique et qu'il divise en trois parties : l'éthique individuelle, familiale et sociale. *Ethic. Nie.,* l. I, c. ι-m, édit. Didot, t. n, p. 1, 2.

On peut partager ainsi le traité du philosophe : a) critique des opinions; 6) définition de la béatitude; c) l'acte béatifiant; *d)* la cause de la béatitude; *e)* la question du bonheur en cette vie et après la mort.

a) Critique des opinions. — Aristote examine successivement les opinions du vulgaire et l'opinion de Platon. Les premières mettent le bonheur dans le plaisir, les honneurs, la vertu, les richesses. Aristote réfute ces opinions en s'appuyant principalement sur ce motif que ces biens sont recherchés en vue d'autres biens, ἀλλου χάριν, et ne sont pas de véritables fins. *Ethic. Nie.,* l. I, c. v, t. n, p. 3, 4. — L'opinion de Platon met la béatitude dans la participation à l'idée séparée du bien. C'est en abordant sa critique qu'Aristote prononce le mot fameux : ἀμφοῖν γάρ δντοιν φίλοιν όσιον προτιμàν την αλήθειαν. *Ibid., c.* vi, ρ. 4. Ce qu'Aristote critique, c'est la prétention qu'aurait, selon lui, Platon de faire du bien une idée générique, identique â elle-même dans toutes ses participations, lesquelles ne sont que des ombres du bien et non pas des biens : Οϋκ εστιν ἀρα το αγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ιδiαν, *ibid.,* ρ. 5 : ce qui va à l'encontre du fait de la multiplicité des biens, ayant chacune son essence propre. Le bien n'existerait plus qu'à l'état de participations analogiques. Ces apparences de bien seraient l'objet des actions humaines, qui cependant réclament un objet réel qu'elles produisent ou qu'elles puissent posséder. Le bien séparé ne saurait être même l'exemplaire de nos buts prochains d'activité; aucune science et aucun art n'en tenant compte, elle n'est d'aucun usage. Tout l'effort de ce chapitre est de renvoyer à la métaphysique la question du bien en soi et d'en débarrasser la morale. Il importe de remarquer avec saint Thomas qu'Aristote ne nie pas l'existence d'un bien séparé, puisque lui-même la reconnaîtra au XII· livre des *Métaphysiques,* comme fin de l'univers. Il nie seulement que la béatitude humaine soit dans la participation formelle, directe, de ce bien. S. Thomas, *Ethica,* 1.1, lect. vu, § *Sed qualiter.*

b) Définition de la béatitude. — En tant qu'objet, c'est la fin ultime de l'homme. Car ce que nous recherchons par chacune de nos activités c'est un bien. Donc, s'il est une fin à laquelle se rapportent toutes ces activités de l'homme, ce sera le souverain bien. *Ethic. Nie.,* I. I. c. vu, p. 5. Deux caractères du souverain bien : désirable pour soi et non pour un autre bien; suffisant pour rendre à lui tout seul la vie désirable et ne manquer de rien. *Ethic. Nie.,* c. vu, p. 6. Ou trouver la réalisation de cette définition abstraite? Ce ne peut être, selon Aristote, que dans une opération de l'homme, dans une opération qui lui soit propre, dans une opération selon la raison, et, de préférence à l'opération qui ne fait que participer la raison (vertu morale), dans l'opération même de la raison. *Ethic. Nie.,* l. I, c. vu, . 6, 7. Il le prouve, en poursuivant la comparaison de notre activité totale d'homme avec nos activités particulières. Comme le bien, la perfection, la fin du joueur de cithare est de bien jouer de la cithare, ainsi le bien, la fin, la perfection de l'homme est de bien faire son action d'homme. *Ibid.* Il le confirme par l'aveu contenu dans les dires des opinions des sages. *Elhic. Nie.,* l. I, . vin, p. 6, 7.

c) *L'acte béatificateur.* — C'est au livre X, c. vu, de *VÉlhique* qu'il nous faut chercher une détermination plus précise de l'acte rationnel auquel est attachée, selon Aristote, la béatitude de l'homme. Ce sera un acte de spéculation, de contemplation. Ὅτι δ'έστὶ θεωρητική. *Ethic. Nie.,* l. X, c. vn, p. 124. Aristote appuie sa solution de ces six arguments : *a.* l'excellence de l'énergie intellectuelle, prouvée par l'excellence de son objet; *b.* sa continuité et sa permanence, que l'action ne saurait égaler; c. la jouissance incomparable qu'elle cause; *d.* son « autarchic », c'est-à-dire sa suffisance intrinsèque: la contemplation n'a pas besoin, comme la vertu (la libéralité par exemple), d'une matière d'exercice; e. elle est désirable pour elle-même, tandis que la vie active cherche toujours quelque chose par delà son efiort; *f.* l'état de repos total où elle nous introduit, au rebours des activités de la vie pratique. Ainsi toutes les conditions de la vie bienheureuse énumérées au Ier livre, et d'autres encore, qui en sont les dérivées, se trouvent réalisées dans la contemplation. — Suit la réfutation de l'opinion de Simonide (cf. *I Metaph.)* qui disait qu'une telle vie était au-dessus de la nature humaine, et l'exhortation sublime à vivre selon la meilleure partie de soiméme en dépit des biens mortels. *Ethic. Nie.,* l. X, c. vu, p. 124, 125.

D'ailleurs, la deuxième place appartient aux actes de la vie vertueuse. Ce sont, en effet, des actes humains, par lesquels nous entrons en possession de notre bien. Mais, n'ayant qu'une participation de la lumière rationnelle à laquelle ce bien appartient en propre, ils passent au second rang. Ils exigent d'ailleurs un matériel qu'il n'est pas à la portée de tous d'avoir et dont cependant ils ne peuvent se passer. La magnificence, par exemple, exige une haute situation. Aussi, « les dieux » n'ont pas cette vie, tandis qu'ils ont la contemplation. Les animaux, au contraire, qui ne contemplent en aucune manière, ont des traits communs avec nos habitudes vertueuses. *Ibid., c.* ix, p. 126. D'où, le sage qui contemple est chéri des dieux. *Ibid.,* p. 127.

On peut considérer aussi le plaisir comme faisant corps avec la béatitude, à titre d'accompagnement ou de conséquence des actes béatificateurs. « Il est à l'acte bon, ce qu'est à la jeunesse sa Heur. » *Elhic. Nie.,* l. X, c. iv, n. 6, 8, p. 120. Des travaux récents ont agité la question de savoir si, d'après Aristote, le formel de l'acte béatificateur est dans le plaisir ou dans l'opération qui le cause. M. Brochard tient pour le plaisir. Le P. Sertillanges, fidèle à l'interprétation de saint Thomas d'Aquin qu'il appuie sur des textes convainquants, réfute cette opinion et place l'essence du bonheur dans la réalisation même du bien qui est la perfection de l'homme. Voir la bibliographie.

d) *La cause de la béatitude.* — Ce n'est pas la bonne fortune. Sa cause humaine est notre effort vers le bien. Ce qui n'exclut pas le don divin. *Elhic. Nie.,* l. I, c. ix, p. 9.

e) *Le bonheur en cette vie et après la mort.* — Aristote réfute l'opinion célèbre de Solon à savoir que l'on n'est heureux qu'à la mort; car comment être heureux du moment que la mort met fin à l'opération qui béatifie? Il concède du reste que pour juger du bonheur d'une vie il faut attendre l'heure de la mort. Dans tout cela il ne s'agit que des bienheureux de la vie terrestre, μακαρίου ... των ζωντων. *Elhic. Nie.,* l. 1, c. I, p. 10, 11. Nous voudrions entendre Aristote parler comme Platon du bonheur au delà de la mort. Il n'en parle que pour montrer que le souvenir, la gloire, etc., ne sauraient eonstituer un bonheur pour le mort. Aristote s'est tenu dans le bonheur relatif sur lequel peut compter un mortel. Aussi tout l'effort de saint Thomas en face de cette mélancolique conclusion, est de réserver, en son nom propre, la béatitude de la vie future, *Elhic* , 1.1, lect. xvi; en interprétant cependant la restriction d'Aristote comme un regret : *Subdit quod tales dicimus beatos sicut homines qui in hac vita mutabilitati subjecti, non possunt perfectam bealitudinem habere. Et, quia non est inane desiderium naturte, recte existimari potest quod reservatur homini perfecta beatitude post hanc vitam.*

2. *Influence d'Aristote sur la théologie de la béatitude.* — C'est par Albert le Grand et saint Thomas que *VÉlhique* a pénétré dans la théologie de la béatitude,

donné un corps aux traités scolastiques, rectifié les données platoniciennes, qui d'ailleurs, en harmonie avec les données révélées, ont largement contribué à élargir le cadre aristotélicien.

Ethic. Nie., I. I, X, c. vi-vin: *Metaph.,* l. XI, c. x; l. XIII, c. v; Brucker, *op. cil.,* p. 835-840; Bitter, *op. cil.,* t. ni, p.265sq.; Zeller, *op. cit.,* t. n, part. II, *Aristoteles,* p. 607-672; Ubervegs-Heinze, *op. cit.*. p. 236-250; card. Gonzalez, *op. cil.,* t. I, p. 315 sq. ; Brocliard et Scrtillanges, *La morale ancienne et la morale moderne,* dans la *Revue philos.,* t. i.n (1901), p. 1, 280; Sertillanges, *Les bases de la morale et les récentes discussions,* dans la *Revue de philos.,* t. n. n. 5, 6; t. ni, n. 1, 2; Piat, *Aristote,* Paris, 1903, I. IV, c. I, p. 287 sq.

3° *Cicéron.* — Il mérite une mention spéciale à cause de la grande influence qu'il a exercée sur saint Augustin. Malheureusement le texte de *VHortensius* qui devait contenir des renseignements sur notre sujet (cf. *Confessions,* l. X, c. iv) est perdu. Des cinq livres *De finibus bonorum et malorum,* et du Ve livre des *Tusculanes,* il ressort que la doctrine cicéronienne est une doctrine purement pratique. Elle établit une équation entre le bonheur et la vie honnête, pratique de la vertu morale. Grâce à la vertu l'homme n'a besoin de rien pour être heureux, ni des biens du corps, ni des biens extérieurs (contre Aristote et les épicuriens). La vertu se suffit à elle-même. Elle abandonne aux animaux les plaisirs des sens. Elle supprime les perturbations de lame (passions). Elle ne craint pas la douleur. La tendance générale est celle de la doctrine stoïcienne. Elle s'en distingue cependant sur plusieurs points. Sa signification dans l'histoire de la béatitude est celle d'un résumé éclectique et critique de tous les *placita* des doctrines de morale pratique antérieures. C'est par là surtout qu'elle a rendu serviœ aux théologiens, spécialement à saint Augustin. Cf. Table des œuvres de saint Augustin au mot Cicéron.

Ciceronis opera *phil.,* édit. V. Leclerc-Bouillet, 1829-1830, t. n, m.

4' *Philon le Juif.* — Sa doctrine représente, du point de vue judaïque, la première adaptation des notions platoniciennes aux données de l'Ancien Testament. D'où le contraste qu'elle offre, par sa teneur *théologique,* avec les doctrines antérieures. La félicité consiste, selon PhiIon, dans la réunion des biens (définition reprise par Boèce et saint Thomas). Περi τo0 τὸ χείρον, p. 156. Elle est le fruit de la vertu. *Ibid.,* p. 166. Elle consiste dans l'usage de la vertu parfaite dans la vie parfaite. *Ibid.* Le souverain bien, qui réunit tous les biens, n'est autre chose que Dieu. Περi φιλανθρωπία , p. 717. Les richesses ne sont qu'un moyen du bonheur : la fin du bonheur en ce monde c'est de se souvenir du Dieu qui donne la force pour agir, ΙΙερΙ γεωργία , p. 212; c'est la connaissance du créateur. Περi τοὑ τὸ χεἰρον, p. 171. Bienheureux celui auquel il est donné de consacrer la plus grande partie de sa vie (car toute sa vie ce serait trop difficile) à ce qu'il y a de meilleur et de plus divin. Περi τών μετονομαζόμενων, p. 1073.

Philon, *Opera omnia,* Francfort, 1691 ; E. Herriot, *Philon le Juif,* Paris, 1898, p. 289-302.

5» *Plotin.* — 1. *Sa doctrine.* — Il complète et corrige par les dires de Platon et des stoïciens les doctrines d'Aristote. Le livre IV· de la *Ir· Ennéade,* qui traite du bonheur, en est un exemple : a) N'est *capable* de béatitude que la nature rationnelle : les animaux n'ont pas le bonheur proprement dit. — *b) Nature.* — La béatitude ne consiste pas dans la bonne vie vulgaire, mais dans la bonne vie complète, privilège de l'être complet, c'est-à-dire de l'être rationnel. La vie parfaite, véritable, réelle, est la vie intellectuelle. Le bonheur consiste à tourner ses regards vers le bien seul, à s'efforcer de lui devenir semblable et de mener une vie analogue à la sienne. L'homme ne possède pas le bonheur comme une chose étrangère à soi ; il l'a toujours, au moins en puissance, du seul fait qu'il est rationnel. — c) *Contre Aristote.* — L'homme heureux par l'union avec ce qu'il y a de meilleur n'a besoin d'aucun bien inférieur. Sa tendance principale est rassasiée et s'arrête. Les choses extérieures ne contribuent pas à son bonheur, mais à son existence. La béatitude ne consiste pas à cumuler les biens et le Bien. Il est convenable de rechercher les biens du corps, la santé par exemple, mais ce n'est pas le but de l'àine. Le corps est une lyre que l'on doit dédaigner lorsqu'elle est hors d'usage : on peut chanter sans elle. Elle sert néanmoins tant qu'elle existe. Le bonheur ne dépend ni des biens inférieurs, ni du malheur contingent, fùt-on malheureux comme Priam, ni de la santé, ni de la durée (le Bien ayant pour mesure l'éternité), *Ire Enn.,* l. V, ni du souvenir du passé, ni du nombre des belles actions; mais uniquement de la disposition de l'âme, unie au Bien, source des opérations. — *d} Vie future.* — Après la mort, l'âme possédera d'autant mieux le bien qu'elle exercera ses facultés sans le corps. Le rang obtenu dans la béatitude parfaite dépend du progrès actuel dans la vertu où l'âme sc rencontrera en quittant le corps. — e) *L'acte béatificaleur.* — Il est décrit à plusieurs reprises dans la *VP Ennéade,* l. VIL ll dépasse la région de l'intelligence et du beau, pour se fixer immédiatement dans le bien. Il n'est pas cependant le plaisir du bien, sa jouissance. C'est un tact, ἡ του ἀγαβοϋ επαφή (n. 36). « Quand l'âme obtient ce bonheur et que Dieu vient à elle, ou plutôt, qu'il manifeste sa présence, parce que l'àme s'est détachée des autres choses, qu'elle s'est embellie, qu'elle est devenue semblable à lui par les moyens connus de ceux-là seuls qui sont initiés, elle le voit tout à coup apparaître en elle ; plus d'intervalle, plus de dualité, tous deux ne font qu'un ; impossible de distinguer l'âine d'avec Dieu, tant qu'elle jouit de sa présence. » *VI· Enn.,* L VII, n. 34, trad. Bouillet, Paris, 1861, t. III, p. 472 sq.

Les Ennéades dePlotin, trad. Bouillet; Ubervegs-Heinze, *op. cit.,* t. t, p. 336-339 ; Gonzalez, *op. cit.,* L l, p. 510.

2. *Importance de Plotin.* — Il est une source avouée par saint Augustin, qui voit par lui certaines doctrines de Platon, spécialement celles relatives à l'intuition immédiate de Dieu. Cf. Œuvres de saint Augustin, tables, au mot *Plotin.* Voir t. i, col. 2325, 2330. On peut attribuer à l'intermédiaire du pseudo-Denys de nombreuses concordances entre Plotin et les théologiens. Par saint Augustin et le pseudo-Denys, il aurait ainsi influé sur les scolastiques, saint Thomas en particulier. M. Bouillet, dans sa traduction des *Ennéades,* a établi de nombreux rapprochements entre la doctrine de Plotin sur la béatitude et celles d'Aristote, des stoïciens, t. i, de saint Basile et du théologien Thomassin, t. ni.

6° *Proclus.* — La théologie élémentaire de Proclus, dont la paraphrase arabe a été traduite en latin sous le nom de *De causis,* a exercé une influence du même genre. La teneur en est purement néoplatonicienne. Les hypostases supprimées par le pseudo-Denys y subsistent. Sauf cela, les idées générales de conspiration de tout être vers le Bien et de communication du Bien à tous les êtres par les intermédiaires hiérarchiques y sont identiques. Et la doctrine platonicienne de la béatitude est par conséquent implicite dans cette synthèse, comme dans la synthèse dyonisienne. Saint Thomas s'inspire directement du *De causis* qu'il cite dans son traité.

Liber de causis, dans les *Opera S. Thomæ,* édit. Parme, t. xxi; Uberwegs-Heinze, *Grundriss,* t. i, p. 356.

III. Données schiptubaires. — *P Ancien Testament.* — La question de la béatitude est nettement abordée sous son aspect eudémoniste dans les livres sapienliaux. On peut considérer le pléonasme : *Beatus es et bene libi erit,* Ps. cxxvil, 2, comme formulant l'idée courante du

bonheur. L'Ancien Testament se préoccupe surtout de déterminer les biens qui rendent heureux. Ce sont d'abord les biens temporels : un bon roi, Eccl., x, 17, une bonne épouse, Eccli., xxvt, 1, etc.; plus souvent, surtout dans les Psaumes, la protection de Jéhovah, les récompenses ou bénédictions de Dieu ; ou encore les œuvres vertueuses, par exemple, Ps. I, surtout les œuvres ou actes difficiles et méritoires, fréquemment la confiance en Dieu. Lesètre, *Le livre des Psaumes,* Paris. 1883, préface, p. bxxv. Peut-on trouver dans l'Ancien Testament, au sens littéral, l'idée de la béatitude de l'autre vie? Le problème est posé, spécialement aux livres de Job, de l'Ecclésiaste et de la Sagesse. Le premier de ces livres donne bien l'idée de repos dans le school, xvn, 16, mais l'on ne voit point que ce repos ait les caractères de la béatitude. Cf. Vigoureux, *La Bible et les découvertes modernes,* 6e édit., Paris, 1896, t. iv, p. 576-584. L'Ecclésiaste parle surtout du bonheur de la vie terrestre et de la vertu, en les considérant corn me des bénédictions divines. Vigouroux, *Manuel biblique,* il· édit., Paris, 1901, t. n, p. 529-531; A. Motais, *L'Ecclésiaste,* Paris, 1883, p. 104-118; card. Meignan, *Salomon,* Paris, 1890, p. 273-274. La Sagesse est plus affirmative : *Justi autem in perpetuum vivent, et apud Dominum est merces eorum,* etc., v, 16. Lesètre, *Le livre de la Sagesse,* Paris, 1884, p. 21-22; card. Meignan, *Les derniers prophètes d'Israël,* Paris, 1894, p. 164-470, 497-502. D'une manière générale, on peut dire que l'idée de la béatitude après la mort, considérée comme possession de Dieu, le souverain bien, sans être absente de l'Ancien Testament, sans surtout y être niée, n'a pas atteint le développement d'une doctrine complète, ce qui est bien conforme au caractère de préparation de l'Ancien Testament : *Umbram enim habens lex futurorum bonorum.* Heb., x, 1.

2« *Nouveau Testament.* — Le Nouveau Testament, au contraire, se présente d'emblée dès les premiers mots du sermon sur la montagne comme une solution du problème eudémoniste, au double point de vue du bonheur terrestre et futur : le premier consistant dans les œuvres de vertu, *beati pauperes,* le second attribué comme récompense à la vertu : *quoniam ipsorum est regnum cælbrum.* Matth., v, 3 sq. Le royaume des cieux ou de Dieu comporte en elfet, dans les synoptiques, l'acception de vie future, quoi qu'il en soit de ses autres acceptions. Dans saint Jean, la vie future est davantage caractérisée au point de vue des actés qui la constituent. I Joa., ni, 2. L'eschatologie des synoptiques, de saint Jean, de saint Paul et de saint Pierre, concourt à la formation de l'idée chrétienne de la béatitude éternelle, consistant dans la connaissance directe, faciale, et l'amour de Dieu. Saint Paul y ajoute des notions précises sur la résurrection des corps. I Cor., xv; I Thess., iv, 12; v, 11. Une exposition plus détaillée est du domaine des exégètes.

Nous ferons seulement une remarque sur le caractère finaliste de la doctrine eudémoniste de l'Évangile. Le bonheur de la vertu n'est pas tant représenté comme ayant une valeur en soi, encore que ce point de vue ne soit pas écarté (par exemple : *Estote ergo vos perfecti sicut et paler vester cælestis per/eclus est,* Matth., v, 48), que comme un moyen d'arriver à la béatitude finale et parfaite dans la vie du ciel. Le christianisme ne développe pas, comme le stoïcisme, l'idée de la valeur en soi des vertus et du bonheur qui en résulte, ce qui exciterait à les pratiquer par un sentiment de dignité humaine et d'orgueil rationnel ; il tient que la vertu est avant tout un don. une grâce, et, moyennant notre coopération, un *moyen* de réaliser notre fin dernière, notre béatitude future, et par elle la glorification de Dieu. Ce caractère finaliste est en harmonie avec les théories de Platon et d'Aristote, et saint Thomas n'aura pas de peine â les synthétiser dans le prologue rnétaphysique qui forme la première question de son traité.

Schwane, *Hist, des dogmes,* trad, franç., Paris, 1886,Docfr,-e* *de /'Écriture sainte sur les /lus dernières de l'homme,* t. t. p. 384 sq.; L. Atzberger, *Christliche Eschatologie in den Sladien ihrer Offenbarung in Alten and Neuen Testament,* Fribourg-en-Brisgau, 1890.

IV. Doctrine des saints Pères. — 1» *Les Pères en général.* —- Chez la plupart des Pères, la question de la béatitude est mêlée à des thèses eschatologiques, parfois millénaristes ou gnostiques.

Pour l'eschatologie dans ses rapports avec la béatitude, consulter Schwane, *Hist, des dogmes,* trad, franç., sur les Pères apostoliques, t. I, p. 401-412; saint Justin et Athénagore, p. 428 sq.; saint Irénée, p. 451 sq.; Tertuliien (spécialement pour la résurrection des corps), p. 473 sq. ; sur l'erreur d'Origène touchant la ηυη-perpétuilé de la vie bienheureuse, p. 511 sq. : L. Atzberger, *Geschichte der ehristlichen Eschatologie innerhalb der vornicànischen Zeit,* Fribourg-en-Brisgau, 1896 : pour les Pères apostoliques, p. 77, 83 : pour les premiers apologistes, p. 131 ; pour saint Irénée, p. 238 ; pour saint Hippolyte, p. 275 ; pour Tertuliien, p. 300; pour Clément d'Alexandrie, p. 352; pour Origène, p. 418; pour Méthode, p. 476. Minutius Félix, p. 531. saint Cyprien, p. 552; pour Lactance. p. 597; pour les actes des martyrs, la liturgie, les images antérieurement au concile de Nicée. p. 168, 613, 617, 620. Sur l'erreur de Grégoire de Nysse, Bardenhewer, *Les Pères de l'Église,* trad, franç., Paris, 1899, t. π, p. 122. Cf. Klee, *Manuel de l'hist. des dogmes chrétiens,* trad, franç., Liège, 1850, t. n, p. 323 sq.

L'enseignement homilétique dft Pères théologiens contient surtout des paraphrases de l'enseignement scripturaire, où les idées systématiques n'interviennent qu'accidentellement.

Il y aurait cependant d'intéressantes monographies à faire touchant l'eudémonisme de Pères tels que saint Jean Chrysostome. saint Ambroise, saint Grégoire le Grand. On trouvera, en attendant, les premiers renseignements dans les tables de la patrologie spéciales à chaque Père ou générales pour la *P. L.,* aux mots : *Beatus, Felicitas ;* dans les tables de Petau et surtout de Thomassin, Paris, 1872, aux mots : *Béatitude, Felicitas.* On peut consulter aussi les nombreux renvois aux Pères, adaptés aux questions spéciales des traités *De beatitudine* des scolastiques, spécialement *Salmanticenses,* 1878, t. v.

Nous ne nous arrêterons qu'aux Pères qui ont formulé une doctrine systématique de la béatitude et ont servi d'intermédiaire entre l'Écriture et les anciens philosophes d'une part, et les théologiens qui ont définitivement arrêté la doctrine dans l'état où elle subsiste aujourd'hui d'autre part. Au premier rang nous renconlrons saint Augustin, puis le pseudo-Denys l'Aréopagite. Nous leur adjoindrons Boèce et Pierre Lombard.

2° *Saint Augustin.* — La recherche du bonheur parfait ou béatitude est caractéristique de la doctrine de saint Augustin. Ce point de vue spécial s'est imposé à lui du fait de sa genèse spirituelle : il ne l'a pas choisi. Jailli de son âme comme un instinct, le désir du bonheur plénier s'est développé en lui à la lecture de *l'Hortensius,* jusqu a l'envahir. De lâ vient la division, fondamentale dans son système, des réalités de l'univers en choses dont on jouit et en choses qu'on utilise en choses qui jouissent et en choses qui utilisent, laquelle a sans doute ses racines dans la révélation et dans les doctrines des anciens philosophes, mais prend chez lui une importance systématique extraordinaire. On peut dire que, dans la doctrine essentiellement psychologique et morale d'Augustin, elle joue un rôle analogue à la distinction de la puissance et de l'acte, ou de la division de l'être en catégories des doctrines ontologiques. *De docl. christ.,* I. I, c. m sq., *P. L.,* t. xxxiv, col. 20. — Les choses dont on jouit nous rendent heureux; celles qu'on utilise nous aident â parvenir aux premières. Sont objets de jouissance le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, la Trinité tout entière qui est un seul Dieu. *Ibid.,* c. v, col. 21. Sont instruments de jouissance.

le inonde et toutes les créatures. *Ibid., c.* xxxi. col. 32. Sont choses qui jouissent ou utilisent, *quæ [ruuntur et utuntur,* les hommes et les anges. Aux hommes, considérés dans leurs relations mutuelles, s'appliquent les deux catégories. *Si enim propter se, fruimur eo, si propter aliud, utimur eo. Ibid.,* c. xxn. xxxm, col. 26, 32. Les vertus au contraire sont des moyens d'arriver à la béatitude, et non pas des choses désirables en soi, comme le veulent les stoïciens. *De civ. Dei,* l. XIX, c. i, n. 2, *P. L.,* t. xli, col. 622; *De Trin.,* l. XIII, c. vil, *P. L.,* t. xlii, col. 1020. Ainsi la théologie, l'angélologie, la physique, l'anthropologie, la morale augustinienne reçoivent leur détermination suprême et leur principe de systématisation de l'idée de bonheur, conçue comme ne formant qu'un avec celle de jouissance, *frui.*

Nous étudierons dans saint Augustin : 1. le fondement de ce point de départ; 2. la notion de la béatitude; 3. les conditions de la béatitude comme état ; 4. l'objet précis dans lequel elle consiste; 5. l'acte béatificateur; 6. le faux bonheur; 7. le moyen d'arriver à la béatitude; 8. le bonheur terrestre ; 9. la béatitude parfaite.

1. *fondement de l'eudémonisme auguslinien.* — C'est dans la nature de l'homme que saint Augustin trouve la preuve du bien fondé de la béatitude comme point de vue de toute la spéculation humaine. Car tous les hommes désirent la béatitude, *Confess.,* l. X, c. xx, *P. L.,* t. XXXII, col. 792; *Enarr. in Ps. xxxrt,* n. 15, *P. L.,* t. xxxvi, col. 293; *De civ. Dei,* l. X, c. i, n. 1, *P. L.,* t. xli, col. 277 ; S recherchent, *De Trin.,* l. IV, c. I; l. XIII, c. πι-v, xx, *P. L.,* t. xlii, col. 887, 1018,1034; *Enarr. in Ps. cxvtit,* serm. I, n. 1, *P. L.,* t. xxxvn, col. 1502; la veulent, y compris les pécheurs, *Op. imperf. cont. Jul.,* l. VI. n. 11, *P. L.,* t. xliv, col. 1521 ; *Epist.,* cxxx, c. iv, *P. L.,* t. xxxm, col. 497. Ils sont criminels en la voulant d'une mauvaise manière. C'est la seule chose que les sceptiques de l'Académie ont avouée. *Op. imp. cont. Julian.,* I. IV, n. 26, *P. L.,* t. XLIV, col. 1566. Et les philosophes ne semblent pas avoir d'autre motif de philosopher. *De civ. Dei,* l. VIII, c. m, *P. L.,* t. xli, col. 226.

Saint Augustin ne remonte pas au delà du fait brut. Il ne débute pas comme saint Thomas d'Aquin en faisant dépendre le désir de la béatitude de l'idée de cause finale et par là d'une ontologie. Son point de départ est purement psychologique (ordre du cœur, de Pascal). C'est l'homme en pleine action, en face de la condition de cette action « avouée de tous les philosophes », la béatitude. D'où, chose curieuse, le point de départ de la spéculation analytique d'Augustin se retrouve comme terme et conclusion du traité synthétique de saint Thomas dans l'article clôturai : *Utrum omnis homo appetat bealiludinem. Sum. theol.,* Ia II*. q. v, a. 8.

2. *Notion de la béatitude.* — Puisque la béatitude est une exigence de l'homme en tant qu'agent, c'est par rapport à l'action de l'homme qu'elle veut être déterminée. Or l'homme agit, en tant qu'homme, par sa volonté libre. Saint Augustin se demande donc si la béatitude doit être déterminée en regard des volontés libres individuelles ou de la volonté libre dans ce qu'elle a de spécifique, prise comme nature.

Ce ne peut être en regard des volontés individuelles, à cause de leur variabilité indéfinie. *De Trin.,* l. XIII, c. iv-vii, *P. L.,* t. xlii, col. 1018-1021. Cf. *Serm.,* cccvi, c. m, n. 16, *P. L.,* t. xxxvm, col. 1401. La béatitude n'est pas dans la force de caractère, *in animo,* comme le veulent les stoïciens, ni dans la volupté, comme le prétendent les épicuriens, *Epist.,* cxvm, c. m, *P. L.,* t. xxxm, col. 439, encore moins dans les douleurs et les tourments. *Epist.,* ci.x, c. i, n. 2, 3, *ibid.,* col. 667. Cf. *De Trin.,* l. XIII, *P. L.,* t. xlii, col. 1021. En somme, on ne doit pas dire heureux celui qui agit à sa guise. *Ibid.,* t. xxxm, col. 497; t. xlii, col. 1019.

C'est donc en regard de la volonté-nature. On veut être heureux comme on veut vivre et avoir bonne santé, désirs de nature s'il en est. *Serm.,* cccvi, c. iv, *P. L.,* t. xxxvm, col. 1401. La notion de béatitude est imprimée dans nos esprits, *in mentibus. Ibid.,* col. 1256. Son objet c'est la totalité du bien de l'homme, et donc, c'est le souverain bien, *De tib. arbitr.,* l. II, c. tx sq., *P. L.,* t. xxxii, col. 1254-1260; car le souverain bien est le bien auquel se réfèrent tous les autres. *Epist.,* cxvm, c. ni, n. 13, *P. L.,* t. xxxm, col. 438. La vie bienheureuse consiste donc dans ce qui doit être aimé pour soi, *propter se. De doct. christ.,* 1.1, c. xxn, n. 20, *P. L.,* t. xxxiv, col. 26. Et la béatitude n'est autre chose que la jouissance du vrai et souverain bien. *De civ. Dei,* l. VIII, c. VIII, *P. L.,* t. xli, col. 233. On est heureux lorsque l'on jouit de ce pour quoi l'on veut tout le reste, car ce bien supérieur ne saurait être qu'aimable en soi. *Epist.,* cxvm, c. m, *P. L.,* t. xxxm, col. 438; *De civ. Dei,* l. XIX, c. I, n. 2, *P. L.,* t. xli, col. 621. D'un mot, la béatitude est l'inhérence au souverain bien. *De Trin.,* l. VIII, c. m, n. 5, *P. L.,* t. xlii, col. 950.

3. *Conditions de l'état de béatitude. — a)* Avoir tout ce que l'on veut et ne rien vouloir de mauvais, *De Trin.,* l. XIII, c. v, *P. L.,* t. xlii, col. 1020; aimer ce qui doit être aimé, *Enarr. inPs. xxvt,* en. II", n. 7, *P. L.,* t. xxxvi, col. 202, à savoir la vertu. *De civ. Dei,* l. XIX, c. m, *P. L.,* t. xli, col. 626. En résumé, *inde beatus unde bonus. Epist.,* cxxx, c. il, n. 3, *P. L.,* t. xxxm, col. 495. — *b)* Pour être heureux il faut avoir la connaissance de son bonheur. *Quæst. lxxxiii,* q. xxxv, *P. L.,* t. XL. col. 24. — c) La jouissance du souverain bien *(boni incommutabilis). De civ. Dei,* l. XI, c. xn, xni, *P. L.,* t. xli, col. 328. — d)La sécurité dans la possession. *Ibid.* La béatitude comporte l'éternité. *De civ. Dei,* l. XIV, c. xxv, *P. L.,* t. xli, col. 433; *Quæst. LXXXIII,* q. xxxv, *P. L.,* t. XL, col. 26; *Serm.,* cccvi, c. vin, *P. L.,* t. xxxvm, col. 1404; *Deciv. Dei,* l. XI, c. xi, *P. L.,* t. xli, col. 327; l. XII, c. xx, col. 370. Elle exclut toute crainte de la perdre. *Debeata vita,* n. 11,*P. L.,* t. xxxn, col. 965; *Decorrept. et gratia,* c. x, *P. L.,* t. xliv, col. 932, 933. Cette idée de la nécessité d'une possession assurée pour la béatitude représente une contribution personnelle de saint Augustin à l'histoire dogmatique. Il la retourne sous toutes ses formes. Citons encore : sans la possession assurée de la béatitude, pas d'amour de Dieu, *De civ. Dei,* l. XII, c. xx, *P. L.,* t. xli, col. 370; seule, l'immortalité peut remplir la mesure de la béatitude parfaite. *Cont. advers. legis'et proph.,* l. I, c. vi, *P. L.,* t. xlii, col. 607.

4. *La chose objective dans laquelle consiste la béatitude.* — C'est Dieu lui-même : *Ut quid vultis beati esse de infimis : sola Veritas facit beatos ex qua vera sunt omnia. Enarr. in Ps. iv,* n. 3, *P. L.,* t. xxxvi, col. 791; *Confess.,* l. XIII, c. vm, P. *L.,* t. x.xxn, col. 848; *De beata vita,* n. 12, *ibid.,* co). 965; *Epist.,* cxxx, c. Xin, xiv, n. 24, 27, P. *L.,* t. xxxm, col. 503-505; *Contra Adimant., c.* xvm, n. 2, P. *L.,* t. xlii, col. 163; *De natura boni,* c. vu, *ibid.,* col. 554. C'est en Dieu seul que se trouve la béatitude des hommes et des anges, et c'est l'opinion de Plotin. *De civ. Dei,* l. IX, c. xv; l. X, c. i-iii ; l. XII, c. i, P. *L.,* t. xli, col. 269, 277-280, 349.

5. *L'acte béatificateur.* — Deux choses font l'homme heureux : la connaissance et l'action. *De agone Christiano,* c.xiii, P. *L.,* t. xi., col. 299. L'acte béatificateur est d'abord un acte de connaissance. *Beatissimi quibus hoc est Deum habere quod nosse. Epist.,* CLXXXvn, c. vi, n. 21, *P. L.,* t. xxxm, coi. 840. C'est aussi un acte d'appréhension de Dieu par l'amour : *secutio Dei beatitatis appetitus ; consecutio autem ipsabeatitas. Demor. Eccl. cath.,* l. I, c. vm sq., P. *L.,* t. xxxn, coi. 1315, 1319. C'est un acte de jouissance de Dieu, *Retract.,* I. I, c. i, n. 4, P. *L.,* t. xxxn, col. 587, *gaudere de Deo. Confess.,* l. X, c. xxn, *ibid.,* col. 793. Les deux actes ne s'excluent pas, mais se fondent : la béatitude est lajoie que cause la vérité.

Confess., l. X, c. xxm. *P. L.,* t. xxxn, col. 793. Elle est la parfaite connaissance de la vérité dont on jouit. *De beata vita,* η. 35, *P. L.,* t. xxxn, col. 976. Elle · n'est certaine et perpétuelle que dans la vision de Dieu. *De semi. Dom. in monte,* l. 11, c. xn, n. 43, *P. L.,* t. xxxiv, col. 1288. La vision concerne Dieu tout entier^ mais ne le comprend pas totalement. *Serm.,* cxvn, c. ni, n. 5, *P. L.,* t. xxxvm. col. 663. Cf. Kranich, *Ueber die Empfanglichkeit des menschlichen Natur für die Gâter der ùbernatürlichen Ordnung nach der Lehre des hl. A ugustinus und des ht. Thomas von Aquin,* Paderborn, 1892.

6. *Fausses opinions sur la béatitude.* — Celle des académiciens, qui la placent dans la recherche même du vrai. *Contr. acad.,* l. I, c. n sq., *P. L.,* t. xxxn, col. 908 sq. Celles d'Epicure (volupté), des stoïciens (vertu). *Serm.,* cxli, c. vin, *P. L.,* t. xxxvm, col. 812.

La béatitude n'est pas dans les richesses, même inamissibles. *De beala vita,* n. Il, *P. L.,* t. xxxn, col. 965. Elle n'est pas dans les biens terrestres. *Epist.,* clv, c. n, n. 6, *P. L.,* t. xxxm, col. 669. Elle n'est pas dans la santé, ni dans sa propre santé ni dans celle de ses amis. *Epist.,* cxxx, c. v, *ibid.,* col. 498. Elle n'est pas dans la vie sociale. *De civ. Dei,* I. XIX, c. v, *P. L.,* t. xxxvni, col. 631. Notre béatitude n'est pas de ce monde. *Enarr. in Ps. xxxn,* n. 15, 16, *P. L.,* t. xxxvi, col. 293, 294; *Confess.,* l. IV, c. xn, n. 18, *P. L.,* t. xxxn, col. 701 ; *De civ. Dei,* l. XIV, c. xxv, *P. L.,* t. xli, col. 433.

7. *Le bonheur terrestre.* — Notre bonheur en ce monde est au dedans de nous. *De serm. Dom. in monte,* I. I, c. v, n. 13, *P. L.,* t. xxxiv, col. 1236. Il consiste à courir de la multiplicité vers l'unité et à rester dans l'unité. *Serm.,* xcvil, c. vi, n. 6, *P. L.,* t. xxxvni, col. 587. Ce que nous cherchons n'est pas ici-bas, *De Trin.,* l. IV, c. i, n. 2, *P. L.,* t. xi.n, col. 887, mais si nous observons les commandements de Dieu, nous l'avons en espérance. *Enarr. in Ps. cxvtir,* serm. i, n. 2, *P. L.,* t. xxxvn, col. 1503. Il est tout en espérance. *De civ. Dei,* I. XIX, c. iv, xx, P. *L.,* t. xli, col. 631, 618.

8. *Le bonheur parfait.* — C'est le bonheur de la vie future, *De Trin.,* I. Xill, c. vu, P. *L* , t. xi.it, col. 1020, caractérisé par l'absence de maux et de concupiscence, par l'amour de Dieu et du prochain. *Epist.,* cxxxvn, c. v, n. 20, P. *L.,* t. xxxm, col. 525. Il est là, *ubi non dicitur: pugna, sed gaude. Enarr. in Ps. cxt.lt, P. L.,* t. xxxvn, coi. 1862. C'est le régne de la paix et de l'amour de Dieu. *Ibid.,* col. I860, 1862. C'est *bene velle et posse quod velis. De Trin.,* l. XIII, c. Vf, P. *L.,* t. XLII, col. 1020. C'est jouir de Dieu, nourriture des bienheureux. *Serm.,* cxxxvn, c. v, P. *L.,* t. xxxvm, col. 799; *Enarr. in Ps. xxxn,* serm. il, n. 18, P. *L.,* t. xxxvi, col. 295; *De civ. Dei,* l. XXII, c. xxx, P. *L.,* t. xli, col. 801. C'est Dieu tout en tous. *Serm.,* i.vi, c. iv, *P.L.,* t. xxxvm, col. 376; ci.vni, c. ix, *ibid.,* col. 867.

9. *Moyens de parvenir à la béatitude, — a)* Connaître dans quel bien elle se trouve. Tous ceux qui la veulent n'y parviennent pas, *Epist.,* Civ, c. iv, n. 12, P. *L.,* t. xxxm, col. 393, à cause de leur ignorance. *De lib. arbitr.,* l. I, c. xiv, P. *L.,* t. xxxn, col. 1237. C'est cependant la science par excellence. *Epist.,* cxvni, c. I, n. 6. 7, *P.L.,* t. xxxm, col. 435. Le remède à celte ignorance est la foi dans l'autorité divine. *De Trin.,* I. XIII, c. vu, xix, P. *L.,* t. xlii, col. 1020-1033, et la lecture des Écritures. *Epist.,* civ, P. *L.,* t. xxxm, col. 393.

6) La bonne vie. *De beata vita,* c. m, n. 17, P. *L.,* t. xxxn, col. 968; *De mor. Eccl. calh.,* I. I, c. xm-xv, *ibid.,* col. 1321. Elle consiste à imiter Dieu, *De civ. Dei,* l. VIII, c. vm, P. *L.,* t. xli, col. 233; à ressembler â Dieu, *similem Deo fieri, ibid.,* l. IX, c. xvii, col. 271, dans le culte de Dieu, *ibid.,* l. X. c. m, col. 280, dans l'amour chaste de Dieu, comme l'ont enseigné les platoniciens. *Ibid.,* l. X, c. I, col. 277.

c) La grâce d'en haut. L'homme ne peut réaliser le bonheur parfait par ses propres forces. *Enchirid., c.* cv-cvm, P. *L.,* t. XL, col. 282. Nous sommes heureux de Dieu, en Dieu, par Dieu. *De Trin.,* l. VI, c. v, P. *L.,* t. xlii, col. 928. Celui-là seul rend l'homme heureux qui a fait l'homme. *Epist.,* CLV, c. I, P. *L.,* t. xxxm, col. 667, 669, 670. L'homme en péchant a perdu la béatitude, mais non la faculté de la recouvrer. *De lib. arbit.,* l. III, c. vi, P. *L.,* t. xxxn, col. 1280. C'est un don de Dieu. *Serm.,* cli, c. vu, P. *L.,* t. xxxvm, col. 812.

d) L'incarnation du Christ rend croyable la béatitude éternelle. Pe *Trin.,].* XIII, c. ix,P. *L.,* t. xlii, col. 1023. Par le Christ seul, nous pouvons efficacement parvenir à la béatitude surnaturelle. *Cont. Jul. pel.,* l. IV, n. 19, P. *L.,* t. xliv, col. 747.

Harnack, *Lehrbuch der Oonmenqeschichte,Vt\\><MT%-en-\ir\s·* gau, 1897, t. in, p. 87, 125: Ueberwegs-Heinze, *Grundriss der Gesch. der Phil..* Berlin. 1898, t. n, p. 132; Gonzalez, *Hist, de la phil.,* Paris, 1890, t. Π, p. 76 sq. Voir t. l, col. 2432-2434.

3° *Pseudo-Denys l'Aréopagite.* — Le mot béatitude, μαζαριότη , non εὐδαιμον:::, n'est prononcé qu'accidentellement dans les *Noms divins,* c. I, n. 4,5, P. *G.,* t. m, col. 592-593; point dans la *Théologie mystique.* Il se trouve une fois dans la *Hiérarchie céleste,* appliqué à Dieu, avec cette formule de réserve : « pour parler à la manière humaine. » C. m, n. 2, P. *G.,* t. m, col. 165. Par contre, il est courant dans la *Hiérarchie ecclésiastique.* Du sens qui lui est attribué en maints endroits de ce livre, on peut conclure que si le mot est absent des autres ouvrages du pseudo-Denys, la chose signifiée y est partout présente. En efiet, elle est attribuée aux personnes de la Trinité. *Eccles, hier.,* c. n, n. 7, P. *G.,* t. m, col. 396. Elle est décrite agissante dans l'administration du baptême, par la communication d'elle-même, en rendant le baptisé intime à Dieu et participant des faveurs célestes. *Ibid.,* n. 4, co.L 460. C'est dans cette divine et transcendante béatitude que se trouve le salut des hommes et des anges; c'est par elle que sont *déifiés* ceux qui doivent l'étre, chacun à sa manière, les bienheureux selon un mode plus spirituel, les vivants de ce monde, plus imparfaitement. *Ibid.,* c. l, n. 3, 4, col. 373-376. Les séraphins sont heureux par les très « bienheureuses contemplations » auxquelles ils vaquent, *ibid.,* c. iv, n. 5, col. 480, le peuple fidèle, par les « bienheureuses contemplations » des saints mystères. *Ibid.,* c. m, col. 428. Le livre de la *Hiérarchie ecclésiastique* n'étant qu'une application concrète des lois platoniciennes de dilTusion de la bonté divine et de communion de toutes choses, selon l'ordre hiérarchique, au bien transcendant qui est Dieu, qui sont le fond de la doctrine de Denys, nous pouvons conclure de ces citations, confirmées par leurs contextes, que la doctrine de la béatitude est sous-entendue, quand elle n'est pas exprimée par des termes équivalents, dans les passages innombrables des *Noms divins* où il s'agit de l'action ou de la participation du bien parfait. Voir Bien. La notion de la béatitude dyonisienne est donc la notion platonicienne, adaptée aux exigences d'un système, où les exemplaires platoniciens sont, soit fondus, à l'état d'attributs, de « noms divins », dans Tunit· de la *superessence* divine, soit identifiés avec les membres de la hiérarchie angélique. De Dieu par les hiérarchies jusqu'aux êtres infimes descend un courant illuminateur et béatificateur qui remonte en aspirations et désirs d'union, par les mêmes intermédiaires, jusqu'à la suprême bonté, laquelle, après cette vie, peut être objet pour les justes de jouissance directe, de vision intuitive.

Telle nous semble l'idée centrale du pseudo-Denys. Elle a exercé une inlluence considérable sur la doctrine théologique de la béatitude, conçue comme divinisation objective de la nature intellectuelle.

Uberwegs-Heinze, *Grundriss,* 1898, t. n, p. 138-139.

4° *Boèce.* — Le livre III du *De consolatione philosophica, P. L.,* t. i.xm, est un monument littéraire élevé à la gloire de la vraie béatitude. Le philosophe passe sans cesse du ton de la dissertation à celui de l'enthousiasme poétique. Le « mètre » succède à la « prose ». On ne peut analyser sans le déflorer ce chef-d'œuvre que les scolastiques et spécialement saint Thomas ont mis largement à contribution dans leurs traités de la béatitude. Voici cependant la suite des idées principales :

1. Définition de la béatitude : *status bonorum omnium congregatione perfectus,* col. 724. La première condition de la félicité, c'est de rejeter les faux biens. Le désir du vrai bien est inné chez tous les hommes, mais beaucoup le mettent là où il n'est pas. Prosa n·, col. 723; metrum II, col. 728. Procès de ces faux biens : richesses, prosa nt», metrum m, 731-735, honneurs, prosa iv», col. 735-739, pouvoir, prosa v», col. 739-744, gloire, prosa vi», col. 745-766, plaisirs, prosa vu», col. 750. Conclusion de la discussion (prosa vm», metrum vm, col. 752) : « On cherche sur la terre les choses terrestres, les êtres aquatiques dans l'eau, les oiseaux dans l'air,... le lieu du souverain bien n'est pas ici-bas. » Les propriétés du souverain bien sont telles que lorsqu'on les attribue à des biens inférieurs, on se trompe fatalement. Trosa IX», col. 754.

2. Prière au créateur pour qu'il fasse connaître le lieu du vrai bonheur. Metr., ix, col. 758. Recherche du vrai bonheur; la démonstration qui y mène : l'imparfait suppose le parfait, le bien imparfait exige le bien souverain. Prosa x», col. 764. Ce bien ne peut être que Dieu, car Dieu est le bien par soi, auquel tous les biens se réfèrent. *Ibid.,* col. 765, 769. Il est le seul bien que tout désire et la fin de toutes choses. Prosa et metrum xi, col. 770, 776. Tout se tourne vers lui et rien ne peut lui résister. Prosa χιι», col. 777, 782. Mètre final et conclusion : ne pas regarder en arrière :

Felix qui potuit Boni
Fontem visere lucidum...

Orpheus Euridicen suam
Vidit, perdidit, occidit.
Vos htec tabula respicit
Quicumque in superutn diem
Alentem ducere quæritis.

5· *Pierre Lombard.* — Dans son étude sur *La philosophie de Pierre Lombard et sa place dans le* x ip *siècle,* ledocteurj. N. Espenberger consacre trois pages à la doctrine de la béatitude d'après ce théologien. On n'y trouvera pas de différence sensible avec la doctrine de saint Augustin touchant le *frui* et l'uti. Voir plus haut. Par contre, l'exposé de M. Espenberger est appuyé sur de nombreux textes de saint Augustin tirés des quatre livres des *Sentences* qui forment comme une petite somme lombarde de la question. M. Espenberger fait remarquer une particularité de la doctrine de Pierre Lombard en ce qui regarde le bonheur de la vertu. Pierre Lombard essaie de concilier sur ce sujet la doctrine de saint Augustin, regardant la vertu comme un instrument de la béatitude parfaite, et celle de saint Ambroise, plus rapprochée du stoïcisme, qui, appuyée sur la doctrine apostolique regardant certaines vertus comme des fruits, Gai., v, 22, les considérait comme objet par soi de jouissance. La conciliation consiste en ce que les vertus peuvent être considérées comme objets de jouissance valables en soi, sans être pour cela des objets derniers, des fins ultimes. Cette solution est évidemment selon l'esprit de saint Augustin, qui n'avait entendu combattre que la doctrine stoïque mettant la fin ultime dans la force de caractère. Voir plus haut. Saint Augustin développe une solution analogue pour la licéité de la jouissance que l'on trouve dans le commerce des hommes.

Pierre Lombard. *Sent.,* l. I, dist. I, *P. L..* t. cxctl, col. 523-525; l. IV, dist. XLI.X. *ibid.,* col. 958 pour les autres textes : J. N. Espenberger, *Die Philosophie des Petrus Lombardus...,* Munster. 1901 (collection des *bearage zur Ciesch. der Phil, des Mittelalters).*

6° *Scolastiques antérieurs à saint Thomas.* — Nous passons directement de Pierre Lombard à saint Thomas âl'Aquin, non pas que l'époque intermédiaire manque d'intérêt. On trouve en particulier, soit chez les théologiens originaux comme saint Bernard, Hugues et Richard de Saint-Victor, *P. L.,* tables, t. clxxxv, clxxvi, clxxvii, cxcvi, soit chez les commentateurs de Pierre Lombard, comme saint Bonaventure. 7V *Sent.,* l. IV, dist. XL1X, et Albert le Grand, *ibid., Ethica,* I, X, les idées directrices des doctrines postérieures et de leurs diverses orientations. Mais, ce serait à des monographies spéciales comme celles d'Espenberger sur Pierre Lombard qu'appartiendrait de développer l'idée de la béatitude chez ces auteurs; et ces monographies n'existent pas ou sont très imparfaites. Pour saint Bonaventure en particulier, rien ne serait désormais plus aisé, grâce aux deux *Index* qui terminent l'édition de Quaracchi, 1902, t. ix, X, aux mots *Bealitudo, Felicitas.* SaintThomas, du reste, a rejoint directement, en passant par-dessus ses prédécesseurs immédiats, les représentants principaux de la tradition théologique et philosophique dont son traité de la béatitude développe et systématise les doctrines.

III. Saint Thomas d'Aquin. —1° *Sources.* — La doctrine de saint Thomas d'Aquin sur la béatitude humaine est exposée d'une manière complète et définitive dans la *Somme théologique,* I» llæ, q. I-V. Les lieux parallèles principaux sont : *Contra gentes,* l. Ill, c. xvi-lxiii ; *In l V Sent.,* l. Ill, dist. XXVII; l. IV, disl. XLIX; *In I* et X *Ethic.; Compendium theologiæ,* c.CXLtx, cl, etc. On trouvera les références de détail sous lès titres des articles de la *Somme théologique* (édition léonine de préférence).

Les sources principales du traité de saint Thomas sont les livres I et X de *VÉthique à Nicomaque,* les œuvres de saint Augustin, spécialement *De Trinitate, De doctrina Christiana, De civitate Dei, Liber i.xxxm quteslionum,* les *Confessions,* les *Lettres,* etc., le III' livre *De consolatione philosophica* de Boèce. Il faut ajouter de nombreuses citations de la sainte Ecriture et des ouvrages d'Aristote qui, par leur entrelacement, constituent en quelque sorte le tissu du traité.

2« *Exposé.* — l. Comme Aristote, saint Thomas, *Sum. theol.,* I» llæ, q. i-v, dégage la question du souverain bien de l'homme de la question du bien en soi qu'il a étudiée. *Ibid.,* I», q. v. Voir plus haut. L'idée de la béatitude est rattachée, dès la question première, à la doctrine de la cause finale,mais envisagée en regard de l'agent humain, maître de ses actions par le libre arbitre, faculté volontaire et rationnelle. L'homme, nécessairement agit pour une fin, et cette fin a raison de bien (q. i, a. 1). Ce qu'il y a de caractéristique dans ce mouvement de l'homme vers le bien, c'est qu'il est autonome et non passif comme chez les animaux. L'homme se meut de lui-même vers sa fin (a. 2). En tant qu'il connaît et veut la fin, et donc en connaissance de cause, il détermine son action, qui dans sa racine même se trouve spécifiée par la raison de fin. L'acte ainsi accompli est l'acte moral (a. 3). Non seulement l'homme agit toujours pour une fin, mais il agit toujours pour une tin ultime, autrement son action se perdrait dans l'indéfini, n'ayant pas de point d'appui premier (doctrine des causes premières d'Aristote) (a. 4). Et cette fin ultime est unique pour chaque individu humain : c'est le bien qui le parfait et le complète (a. 5). C'est vers ce bien que tendent toutes les actions de l'homme sans exception (a. 6). Et il est le même pour tous les hommes, encore que chacun puisse le placer dans un bien concret différent (a. 7). Nous retrouvons dans ces deux derniers articles l'idée augustinienne de la détermination de la béatitude vis-à-vis de la volonté-nature et non vis-à-vis des volontés individuelles.

2. La béatitude étant déterminée comme bien perfectif ultime de la nature humaine, le saint docteur recherche si cette notion convient à quelqu'un des biens concrets que l'homme se propose. Il exclut successivement, en suivant et complétant Boèce, *loc. cit.,* q. II, a. 1, les honneurs (a. 2), la gloire (a. 3), le pouvoir (a. 4), les biens du corps en général (a. 5), la volupté (a. 6), les biens qui perfectionnent intrinsèquement l'homme (science, vertu). Avec saint Augustin, il recherche la cause de ce phénomène humain d'inassouvissement dans les biens créés et la trouve dans l'amplitude universelle de l'appétit humain, lequel est commandé par la vue de l'universel, qui est le propre de sa connaissance. Aucun bien créé ne se présentant *sub specie universalitatis,* il ne peut réaliser la fin ultime qu'exige l'appétit humain pour servir de point d'appui dernier à son activité volontaire. Il suit de là que i'être concret, adéquat aux exigences de l'appétit humain, ne peut être que l'Élre universel réalisé, c'est-à-dire Dieu, l'univers n'étant luimême qu'une collection d'êtres et de biens particuliers, ordonnée à ce Tout suprême (a. 8).

3. La question IIIe s'ouvre par la différenciation de la béatitude objective dont il a été question jusqu'ici et de la béatitude subjective déjà insinuée (q. n, a. 7). La béatitude subjective est l'acte humain fini, par lequel l'homme entre en possession de sa béatitude objective ou de Dieu (a. 1). Est-ce d'abord un acte? ne serait-ce pas plutôt une prise de possession de *l'être* de l'homme par Dieu, un *illapsus divinus,* une divinisation de l'essence humaine? La définition même de la béatitude objective, *perfection ultime* de l'homme, ne permet pas de l'admettre. Car, c'est dans son opération, acte second vis-à-vis de l'acte premier qu'est l'essence, que l'homme atteint la perfection ultime subjective. Et c'est à l'opération humaine, par conséquent, que devra correspondre la perfection ultime objective. C'est donc bien comme objet d'opération que le bien parfait de l'homme devra se communiquer à lui (a. 2). Mais, quelle peut être cette opération béatifiante? Ce ne peut être un acte de la partie sensitive de l'homme, car celle-ci ne saurait atteindre Dieu, l'être spirituel (a. 3). Ce ne peut être, en premier du moins, un acte de volonté, d'amour, car la volonté suit l'appréhension de l'intelligence, et donc, lorsqu'elle intervient, l'objet qu'elle goûte a déjà été saisi, d'une appréhension vraiment humaine, propre à l'homme, par l'intelligence (a. 4). A son tour, l'intellect pratique dont la fin est de régler les actions humaines, elles-mêmes réglées par les fins, n'est pas destinée à appréhender en elles-mêmes et pour elles-mêmes les fins supérieures: c'est donc l'affaire de l'intellect spéculatif (a. 5). Mais ni la connaissance abstractive des sciences spéculatives qui dépend de l'expérience des choses sensibles (a. 6), ni même la connaissance intuitive des substances séparées, des anges, qui ne sont pas l'être absolu,seul adéquat au bien universel, ne peuvent rendre l'homme parfaitement heureux (a. 7). Il suit de cet inventaire que Dieu seul peut être l'objet cherché, dont la connaissance rend l'homme parfaitement heureux. L'est-il, en effet? Saint Thomas (a. 8) répond par l'affirmative en se fondant sur le texte de saint Jean: *Videbimus eum sicuti est.* I Joa., m, 2. Pour appuyer cet argument d'autorité, le seul décisif en la matière, il fait valoir dans le corps de l'article les ressources de l'intelligence humaine en fait de vision intuitive de l'essence divine. Elles résultent de ces deux considérations: *a)* L'homme n'a pas la béatitude parfaite tant qu'il lui reste quelque chose à désirer et chercher; 6) d'autre part l'intelligence humaine a pour terme la connaissance des essences, y compris des essences des causes qu'il sait exister. D'où il suit que, si, l'intelligence humaine en possession de l'existence de Dieu démontrée par ses effets, ne connaît pas l'essence de Dieu en elle-même, le désir naturel de la voir lui reste, et elle n'a pas la béatitude parfaite. Sur la nature et les limites de ce désir, sur la force probante de la preuve qui en est tirée, voir Appétit, t. 1, col, 1697.

4. *Les actes complémentaires de l'acte béalificalenr.* — Si l'essence de l'acte béatificateur consiste dans un acte intellectuel, cet acte ne va pas sans certains éléments secondaires plus ou moins exigés par l'intégrité de sa perfection. Le premier de ces éléments est la délectation (q. tv, a. 1). Elle est l'accompagnement et la conséquence immédiate de l'appréhension de l'objet divin. Elle ne lui est cependant pas comparable sous le rapport de la bonté (a. 2), n'étant que le complément de l'acte béatificateur, et nullement cet acte même. La possession *(comprehensio),* en tant qu'elle désigne l'appréhension d'u.ie chose que l'on a habituellement présente (a. 3, ad 2"0>), est aussi un élément intégrant de la béatitude parfaite. La rectitude de la volonté, qui la prépare et la mérite, reste nécessairement conjointe à la béatitude une fois consommée (a. 4). Le corps lui-même ne peut que ressentir les effets de l'acte béatificateur, pour autant qu'il est uni à l'âme dans la vie future, comme l'enseigne la foi ; il ne lui est cependant pas indispensable, l'intellect ayant une opération propre indépendante du corps, laquelle précisément s'exerce dans la vision de Dieu. Il reste que, pour la béatitude imparfaite de ce monde, le corps est requis, non pour la parfaite (a. 5, 6). Il en est de même de la société de nos amis. Par ces distinctions, entre ce qui est essentiel à la béatitude parfaite et ce qui s'ensuit, entre les béatitudes parfaite et imparfaite, saint Thomas concilie la doctrine d'Aristote touchant la nécessité des biens extérieurs, des plaisirs, de la vertu pour la béatitude, et la doctrine chrétienne de la suffisance absolue de la seule possession de Dieu. Cette distinction tient autrement compte de la réalité que les négations opposées à Aristote par les stoïciens (voir plus haut col. 501) ou les prétentions chimériques à la vie intellectuelle pure et à la pure intuition du bien en cette vie des néoplatoniciens.

5. *Les conditions d'adaptation de l'homme à sa béatitude. — De potentia, via, mediis.* Salmanticenses. La première consiste à avoir la capacité radicale d'acquérir le bien parfait. L'homme possède cette puissance radicale, puisque son intelligence et sa volonté ont une tendance au bien universel qui est le bien parfait. Sur le caractère et les limites de cette puissance, voir Appétit, t. t. col. 1698. D'ailleurs, *a posteriori,* le fait de la vision divine, dogme de foi, prouve bien que cette capacité existe (q. v, a. 1). — La seconde est la disposition du sujet : L'objet de la béatitude étant identique pour tous, les dispositions particulières de chacun concourent pour leur part à créer des inégalités de degré dans la réception du bien divin, et, par suite, dans la participation à la béatitude (a. 2). — La troisième c'est la rupture des liens du corps : Dans cette vie la béatitude ne peut être parfaite, car la vision de Dieu n'y est pas possible : d'ailleurs les maux inhérents à l'existence terrestre et le défaut de stabilité des biens accessibles ici-bas, la mort surtout, rendent impossible la quiétude requise pour la béatitude (a. 3). Par contre, une fois obtenue, la béatitude parfaite ne doit plus pouvoir être perdue. Car, sans la conscience de sa perpétuité, il n'y a pas de bonheur parfait (voir plus haut col. 506); et d'ailleurs comment le bienheureux se détacherait-il de la vision de l'essence divine qui a épuisé sa capacité de vouloir, étant le bien universel aux prises avec la capacité de ce même bien? Comment expliquer que Dieu veuille imposer ce châtiment à une volonté qui ne l'a pas mérité, puisqu'elle ne peut plus pécher? Quelle créature enfin aurait barre sur une nature élevée au-dessus de toutes créatures? Par là est réfutée l'opinion d'Origène touchant les alternances de vie bienheureuse et de vie d'épreuve qui interviendraient après la mort (a. 4 . La béatitude imparfaite, au contraire, est soumise à ces alteruances, et c'est à elle que s'applique le mot du

philosophe : « Nous parlons du bonheur qui convient à des hommes. » — La quatrième est le secours divin, car la vision de l'essence divine dépasse la nature de toute créature : la nécessité de ce secours n'est pas d'ailleurs pour l'homme une déchéance, car « ce que nous pouvons par nos amis nous le pouvons en quelque sorte par nous-mêmes », et il est plus parfait d'acquérir un meilleur bien par le secours d'autrui, que d'et. rester, avec ses propres forces, à un bien d'ordre inférieur (a. 5). D'ailleurs Dieu seul peut conférer ce secours, la vision de la divine essence étant excl· sivement de son ressort. Les anges ne peuvent que concourir à certaines dispositions préliminaires à la béatitude, aux actes de vertu par exemple, car eux-mêmes doivent emprunter au secours divin la force de réaliser leur béatitude surnaturelle (a. 6). — Les bonnes actions sont la cinquième condition de l'acquisition de la béatitude, condition très relative, car Dieu pourrait réaliser d'un même coup la tendance et son terme. Mais il est dans l'ordre que l'homme, auquel n'appartient pas naturellement comme â Dieu la béatitude parfaite, y tende par le mouvement successif qui est sa loi et donc par l'exercice des vertus. A l'encontre de l'ange, qui, suivant l'instantanéité de son mode d'agir, l'a obtenue par un seul acte méritoire. L'âme du Christ, rectifiée naturellement en vertu de l'union hypostatique, n'a pas eu besoin de cet acte pour être béatifiée dès le premier instant de la conception du Christ, et c'est en vertu de ses mérites que les enfants baptisés sont béatifiés. La loi du mérite, entendu comme disposition préliminaire à la béatitude, est donc une loi universelle des êtres créés (a. 7). — Ces cinq conditions d'adaptation à la béatitude parfaite : capacité radicale, dispositions individuelles créant l'inégalité de réception, rupture des liens de la chair, grâce, bonnes œuvres, semblent se heurter â l'obstacle de l'ignorance où sont certains hommes vis-à-vis de la béatitude parfaite et, conséquemment, à leur neutralité. D'où la portée de l'article 8 el dernier du traité, ou l'on distingue le désir de l'objet explicite où est renfermée notre béatitude parfaite, le désir de Dieu, de son désir implicite, contenu dans l'appétit du bien parfait en général. Ce dernier seul est requis pour fonder la capacité radicale et amorcer ces conditions efficaces d'adaptation à notre objet dernier, qui sont l'œuvre de la grâce. D'un mot, tout homme, comme tel. èn dépit de son ignorance du véritable objet de la béatitude, aspire à la béatitude (a. 8).

Albert de Bergame, *Tabula aurea,* aux mots *Beatituào, Felicitas;* Schütz, *Thomas Lexicon,* 2' édit., Paderborn, 1894, aux mêmes mots.

VI. Théologiens scolastiques. — La synthèse thomiste de la béatitude permet de grouper les opinions qui se sont fait jour chez les scolastiques postérieurs, soit pour contredire, soit pour confirmer certains points de celte synthèse. Ce travail a été fait par les *Salmanticenses* et poussé par eux jusqu'à ses derniers détails. Étant les derniers des grands scolastiques, et leur but avoué étant de dresser une encyclopédie critique de toutes les opinions avancées, nous n'avons qu'à renvoyer à leur œuvre. *Cursus theologicus,* tr. VIII, IX, Paris, 1878, t. v. *L'index rerum notabilium* de ce volume contient au mot *Béatitude* et au mot *Finis* un remarquable résumé de la doctrine thomiste.

Nous noterons seulement les principales controverses intéressant la notion de béatitude.

1° Sur la Ir> question de la 1" II®, Scot, conséquent à sa doctrine de la liberté, tient que l'homme dans toutes ses actions ne se propose pas une fin ultime. *Ini VSent.,* 1. I, dist. I, q. iv; 1. IV, dist. XLIX, q. x; cf. Salmanticenses, *toc. cit.,* disp. V, p. 184. Il y aurait donc des actions *humaines,* qui n'auraient pas pourobjet le bonheur, procéderaient de l'arbitraire absolu delà liberté, seraient purement indifférentes dans l'ordre r ural.

2» Sur la H· question de la I·* II®, nous rencontrons d'abord l'opinion d'Henri de Gand, niant que la béatitude subjective soit principalement un acte de l'âme et la mettant dans une perfection de son essence : *quia in ilia principalius habetur Deus qui est finis et beatitude quam in potentiis. Quodlibet,* XIII, q. XII. Antérieurement à la publication de la *Somme,* saint Bonaventure la partage entre les actes et les *habitus* dont ils procèdent. *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XLIX, part. I, q. i, Quaracchi, t. IV, p. 100. Pour lui la béatitude, dans son essence, résulte de plusieurs actes. Cette opinion éclectique a fait école. Tolet, Valentia elSuarez, *Debeatit.,*disp. Vil, sect. I, la professent. Cette opinion ne semble cependant pas toucher au point de la difficulté qui est de savoir par quel acte *principalement* le bien est possédé, en sorte que les autres actes ne soient que des conséquences et des compléments, concourant non à l'essence, mais à l'intégrité du premier.

3· Plus *ad rem* est l'opinion célèbre de Scot qui attribue à la volonté le pouvoir béatilicateur, fondée principalement sur cet axiome que lorsqu'il s'agit de possession du bien c'est à la puissance qui regarde expressément le bien, c'est à la volonté d'en connaître. A cela les thomistes ont opposé, avec leur docteur, que l'on pouvait connaître d'une chose en deux manières, par soi, ou par une puissance humaine sœur et mieux appropriée, —que, dans l'espèce, toute volonté étant ou désir de posséder le bien ou jouissance du bien possédé, se référait à un acte postérieur ou antérieur ou par lequel était réalisée, à proprement parler, la possession du bien, que cet acte est l'acte d'appréhension intellectuelle, lequel s'intercale entre le désir et la jouissance, toute jouissance étant conséquente à une intellection, que par l'inlellection l'étre intellectuel entrait vraiment en possession du bien d'une manière conforme à sa nature et d'ailleurs conforme à la nature du bien divin, bien essentiellement d'ordre intellectuel, étant la pensée de la pensée, que Dieu était là saisi dans ce qu'il a de plus actuel, partant de plus intime, et aussi de la manière la plus intime, puisque l'intelligence, puissance passive, réalise son acte par l'entrée en soi des objets, tandis que la volonté se porte sur eux comme sur une réalité extérieure. Les scolistes ont répondu surtout en atténuant la position de Scot pour la rapprocher de celle de saint Thomas,· en montrant que leur docteur n'avait jamais entendu nier la nécessité de la vision comme acte préparatoire et initial de la béatitude. — A quoi les thomistes ont répliqué que c'est la jouissance qui est une conséquence et un complément et que lorsqu'elle intervient, l'essentiel de l'acte béatificateur est accompli. Scot, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XLIX, q. iv, v. — Pour la conciliation : de Rada, *Controversiarum th. inter S. Thom, et Scot. IV Sent.,* controv. χιι, Venise, 1617, t. iv, p. 339-401 ; Salmenticenses, *loc. cit.,* p. 231-268; Harnack, *Lehrbuchder Dogmengeschichle,* t. Hi, p. 400; cf. notre article : *Les ressources du vouloir,* dans la *Bevue thomiste,* 1899, p. 447.

4° Sur l'article 8 de la ni· question, nous rencontrons un nouveau dissentiment entre Scot et saint Thomas, au sujet de la portée du désir naturel de voir Dieu, qui sert au saint docteur à étayer sa thèse de la béatitude résidant dans la vision de l'essence divine. Nous avons exposé ailleurs ce débat. Voir Appétit, t. i, col. 1698. Scot, *In IV Sent.,* I. IV, dist. XLIX, q. vm; 1. I, prolog., q. I; de Rada, *op. cit.,* controv. I, t. i; controv. xm, t. iv; Salmanticenses, *op. cit., De visione Dei,* tr. I, disp. I, t. i; tr. IX, disp. I, q. m, a. 8, t. v, p. 270.

5° Sur les iv· et v'questions, nous rencontrons d'abord la continuation du débat précédent touchant le rôle de la jouissance dans la béatitude, puis les controverses relatives aux attributs des âmes et des corps de bienheu-

reux, à leur impeccabilité (voir Ciel, Corps glorieux), sur la nécessité de la grâce et du mérite pour parvenir à la béatitude (voir ces mots), enfin la question de la béatitude imparfaite ou naturelle, son existence, sa nature et sa licéité. Voir Bien. Salmanticenses, *op. cit.,* tr. IX, disp. 1I-VI, t. v, p. 273-399.

A partir du milieu du xvn'siècle, époque des *Salnianticenses,* nous ne trouvons aucun ouvrage qui ajoute un élément théologique important à la doctrine de la béatitude. Les orateurs chrétiens, Bossuet, etc., exploitent le fonds commun fourni par la tradition; les théologiens scolastiques divisent et classifient, mais n'innovent pas. Les auteurs de théologie positive enregistrent des textes. Petau, *Dogmata theol., De Deo,* l. VII, c. v, vin, Paris, I860, t. i, p. 595, 579; Thomassin, *Dogm. theol.,* dont la table par Ecalle, Paris, 1872, offre une bibliographie assez complète au mot *Béatitude.* Le principal effort que l'on constate est un effort philosophique, auquel contribuent presque tous les grands noms de la philosophe moderne et contemporaine, mais ces systèmes relèvent directement de la philosophie. Exceptons Pascal qui, dans ses *Pensées,* conserve son rôle théologique â l'appétit de la béatitude, inspiré sans doute, en cela, par saint Augustin.

Vil. Décisions canoniques. — A l'endroit de l'objet de la béatitude, il faut noter les propositions 38« et i0" de Rosmini, faisant consister la béatitude dans la vision de Dieu en tant que créateur, condamnées en 1887; les erreurs des Arméniens sur la vision béatifique condamnées par Benoit XII. Voir Benoit XII. Au sujet de la nécessité du secours divin pour acquérir la béatitude surnaturelle, signalons la proposition 5e du concile de Vienne (1311) contre les béghards et les béguines, les propositions 3e, 4«, 5e, 11·, 21e de Baius, condamnées en 1567, 1579 et 1641, par lesquelles la béatitude surnaturelle est attribuée aux forces naturelles de l'ange et de l'homme. Voir col. 14 sq. Le concile du Vatican, *De fide,* c. n, Denzinger, p. 387, n.C163o^— Au sujet de l'acte béatilicateur, la proposition ~I0· d'Eckart prétendant qu'il consiste dans une unité substantielle avec Dieu (1329). — Au sujet de la nécessité des mérites pour la béatitude parfaite, le concile d'Orange, 529, can. 1, 7 et conclusion, les propositions 2e, 4e, 5e, 11·, 13e de Baius. — Au sujet du degré de béatitude parfaite correspondant aux dispositions méritoires, les professions de foi imposées aux Grecs par Grégoire XIII, aux Orientaux par Benoit XIV, le décret du concile de Florence pour l'union des Arméniens, le canon 32 *de justificatione,* concile de Trente, sess. VI; cf. Denzinger, *Enchiridion,* Würzbourg, 1900.

Nous avons cité à propos do chaque section l'essentiel de la bibliographie du sujet. Nous ajouterons quelques références d'ouvrages appartenant à des ensembles de questions morales où la question de la béatitude est abordée : V. Cathrein, S. J., *Moralphilosophie,* 3· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1892, 1.1, qui renvoie à une abondante littérature (comme d'ailleurs Bardenhewer et Uberwegs-Heinze déjà cités); A. Stückl, *Lehrbuch der Philos.,* 7· édit., Mayence, 1892, t. ni; Cathrein, *Philos. nior.,* 4· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1902; Gutherlet, *Ethik und Naturrecht,* 3· édit., Munster, 1901 ; W. Schneider, *Giiltliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit,* Paderborn, 1900 ; A. M. Weiss, O. P., *Apologie,* 3· édit., 1894, t. i; Paulsen, *Sgslem der Ethik,* Berlin, 1900, t. i ; M. A. Janvier, O. P., Le *fondement de la morale : la béatitude,* Paris, 1903, etc.

A. Gardeil.

2 BÉATITUDES ÉVANGÉLIQUES. Les quatre béatitudes évangéliques rapportées par saint Luc. vi, 20-22, et les huit béatitudes rapportées par saint Matthieu, v. 1-8, ont suggéré à saint Ambroise et à saint Augustin l'idée de les rattacher respectivement aux quatre vertus morales et aux sept dons du Saint-Esprit (la huitième béatitude n'étant qu'un résumé des premières). Les docteurs ont donc considéré les œuvres évangéliques qui y sont glorifiées comme des actes spéciaux, soit des vertus, soit des dons, et les récompenses comme appropriées aux mérites des vertus et des dons. Saint Thomas a synthétisé ces données et les a fait entrer dans l'organisme de sa psychologie surnaturelle.

1“ Saint Ambroise, *E.cposit. Evang. sec. Luc.,* l. V, n. 62-63, *P. L.,* t. xv, col. 1653, considérant, dit saint Thomas, que les béatitudes, Luc., vi, 19, ont été adressées aux foules, les rapporte aux vertus morales qui sont l'apanage de tous, tandis que saint Augustin, toujours d'aprés saint Thomas, *Sum. theol.,* I», II», q. lxix, a. 1, ad 1"“, exposant les béatitudes que N. S. adresse à ses disciples *(tanquam perfectioribus)* les aurait rattachées aux dons du Saint-Esprit. Les œuvres de vertu signalées dans la première partie des béatitudes de saint Luc sont donc bien les œuvres des vertus morales. La pauvreté se rapporte à la tempérance qui s'abstient des plaisirs; la faim à la justice, car celui qui a faim compatit, et compatissant donne généreusement, et ainsi devient juste; les pleurs à la prudence, qui pleure l'instabilité des choses terrestres; le support de la haine des hommes â la force. Ambroise, *loc. cit.,n.* 64-67. Selon saint Ambroise, enfin, les récompenses des béatitudes se rapportent à la vie future. Ambroise, *loc. cit.,* n. 61. Cf. *Sum. theol.,* I* II», q. lxix, a. 2, 3, ad 6“”.

2» Saint Augustin, *De semi. Dom. in monte,* l. I, c. iv, *P. L.,* t. xxxiv, col. 1234, pour justifier le rapprochement qu'il se propose de faire, commence par établir que l'énumération des dons dans Isaïe, xi, 2, 3 (traduction de la Vulgate) commence par les dons les plus élevés et descend graduellement jusqu'au moins digne, la crainte (c'est bien l'ordre qui convient à la plénitude de dons du Messie, remarque saint Thomas) : les béatitudes, au contraire (renfermant les actes proposés à des hommes qui montent vers la perfection), suivraient l'ordre inverse et correspondraient aux dons de telle sorte que la première répondit au dernier don énuméré dans Isaïe, la seconde au sixième,... la septième au premier. — Quant aux récompenses, elles ne sont que des aspects divers de la première : le royaume des cieux. Ces aspects sont eux aussi appropriés aux dons. Ils désignent d'ailleurs des récompenses qui sont accordées dès cette vie aux saints, et qui l'ont été de fait, estime-t-il, aux apôtres.

3° Saint Thomas se rallie à l'exposition de saint Augustin et ne mentionne qu'en passant celle de saint Ambroise. On peut résumer sa doctrine en ces quatre points :

1. Le Saint-Esprit, tète de toute l'organisation surnaturelle du juste dans lequel il réside par la grâce et la charité, peut intervenir dans les actes humains en deux manières : en passant par l'intermédiaire de la raison (dérivation de la loi éternelle) ou, directement, par des inspirations qui ne relèvent que de sa personne. Les mœurs humaines surnaturalisées sont donc dépendantes de deux règles subalternées. Pour que cette dépendance soit connaturelle et s'exerce avec facilité, des habitudes morales sont indispensables : ce sont les vertus morales infuses qui rendent l'homme disposé à agir selon la raison, sa règle intérieure, elle-même influencée par la grâce et la charité; ce sont aussi les dons qui rendent l'homme disposé à recevoir les inspirations du Saint-Esprit. Voir Dons. Lorsque le juste, cédant à une grâce actuelle, se résout â exercer les actes qui correspondent aux dons, il se met directement sous l'inllux du Saint-Esprit, et de cet inllux ou inspiration résultent les actes dénommés par saint Thomas, *béatitudes. Sum. theol.,* I· II®, q. Lxvm, lxix, a. 1, 2* obj. Ces actes ne different donc pas spécifiquement des actes des vertus, mais seulement quant à la manière dont ils sont produits et, secondairement, par un degré de perfection objective plus élevé dù â ce qu'ils procèdent directement d'une régulation divine.

2. Les récompenses qui sont notées dans la seconde partie des béatitudes évangéliques peuvent concerner la vie future, mais elles peuvent aussi s'entendre de la

vie présente, car les saints les réalisent déjà de telle sorte que Ton peut avoir un espoir fondé de leur béatitude finale. C'est l'interprétation de saint Chrysostome, *In Mallh.,* homil. xv, n. 3, *P. G.,* t. tvn, col. 226, qu'adopte ainsi saint Thomas. *Ibid.,* a. 2.

3. Les béatitudes peuvent être coordonnées non seulement par rapport aux dons, mais aussi par rapport aux différents biens dans lesquels les hommes mettent la béatitude. Cette seconde coordination s'opérera tantôt en ayant égard aux mérites, tantôt en ayant égard aux récompenses.

4. On obtient ainsi le tableau suivant. *Ibid.,* a. 3.

Vie des plaisirs
(obstacle à la vraie béatitude).

BÉATITUDES HUMAINES	DONS	ACTES CORRESPONDANTS (Béatitudes évangéliques.)
Consistant dans les richesses et les honneurs.	Don de crainte.	*Beati pauperes spiritu.*
Consistant dans la pratique des passions de l'irascible.	Don de force.	*Beati mites.*
Consistant dans les passions du concupiscible.	Don de science.	*Beati qui lugent.*

Vie active
(peut disposer à la vraie béatitude).

Consistant à rendre à chacun son dû.	Don de piété.	*Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam.*
Consistant dans la bienfaisance spontanée.	Don de conseil.	*Beati misericordes.*

Vie contemplative
(elle n'est autre, si elle est parfaite, que la vraie béatitude elle-même).

Consistant dans la purification qui dispose *l'intérieur* de l'homme à la contemplation. *liraii mundo corde.*	Don d'intelligence.	*Beati... quoniam ipsi Deum videbunt.*
Consistant dans la paix qui met l'homme à l'abri des perturbations venant du prochain. *Beati pacifici.*	Don de sagesse.	*Beati... quoniam filii Dei vocabuntur.*

La coordination des deux dernières béatitudes avec la vie contemplative s'effectue en ayant égard à la récompense ; les autres coordinations en ayant égard au mérite. *Ibid.,* a. 3, ad 1"m.

Saint Thomas note une correspondance analogue entre les récompenses des béatitudes et les trois vies voluptueuse, active, contemplative (a. 4).

5. Les accommodations des béatitudes aux dons faites par saint Thomas peuvent subir des critiques de détail. Il n'en est pas moins certain que leur ensemble se recommande: a) au point de vue de la pénétration du sens profond de l'Evangile; *b)* au point de vue du complément qu'il apporte à la psychologie systématisée du surnaturel ;c) au point de vue des ressources qu'offre cette doctrine pour l'enseignement et la pratique des plus hauts sommets de la vie spirituelle.

Gridel, *De l'ordre surnaturel et divin,* Nancy, 1847, p. 184-187 ; B. Froget, *De Chabitation du Saint-Esprit dans les âmes justes,* Paris, 1900 ; Gardeil, *Les dons du Saint-Esprit dans les saints dominicains,* Paris, 1903.

A. Gardeil.

BEATUS DE LJBANA (Liébana, canton montagneux des Asturies), prêtre et abbé d'un monastère bénédictin à Val Gabado au diocèse de Léon, sur la fin du vm* siècle, se distingua parmi les plus vigoureux adversaires de l'adoptianisme. Voir Adoptianisme, t. i, col. 404. Avec son disciple et confrère Etherius, devenu évêque d'Osma, il écrivit, dans les derniers mois de 785, contre le système d'Élipand de Tolède, un ouvrage en deux livres, Ad *Elipandum epistola,* qui a paru pour la première fois dans la collection de Stevart, *Veter. scriptor.,* in-4°, Ingolstadt, 1616. Il a été souvent réimprimé. On le trouve dans Galland, *Maxima bibliotheca Patrum,* Lyon, 1677. t. xiii, p. 353-403, et *P. L.,* t. xcvt, col. 893-1030. Il avait compose l'année précédente et dédié à Etherius un commentaire sur l'Apocalypse ou plutôt une sorte *de chaîne,* composée d'extraifs, soudésensembled'une façon continue, des commentaires antérieurs d'Apringius, de Tichonius et de Victorinus (retouché par saint Jérôme), avec des citations intercalées d'autres écrivains ecclésiastiques. Publié par Flores, Madrid, 1770, cet écrit a été négligé par Migne. M. Ramsay en prépare une édition. Beatus mourut le 19 février 798. L'église de Val Gabado conserve le corps du pieux abbé, qui y est honoré sous le nom de San Biego, altération manifeste de Beatus.

Mabilton, *Acta sanctorum ord. S. Benedicti,* sæc. iv, part. I, Venise, 1725, t. v, p. 690-694; *Acta sanctorum,* februarii t. ni; *P. L.,* t. xevi, col. 847-858, 887-894 ; Ceillier, *Hist, des auteurs ecclés.,* t. xvm, p. 360-365 ; 2· édit., Paris, 1862, t. xn, p. 214-217. Sur le commentaire de l'Apocalypse, voir Haussleiter, *Die Kommentare des Victorinus, Tichonius und Hieronymus zur Apokalypse,* dans *Zeitschrift fur kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben,* 1886, p. 239-257; W. Bousset, *Die O/fenbarung Iohannis,* Gœttingue, 1896, p. 60 sq.; dom Férotin, *Apringius de Béja. Son commentaire de l'Apocalypse,* Paris, 1900, p. ix, xxm ; Ramsay, dans la *Revue des bibliothèques,* 1902, t. xn, p. 74-103, et dans la *Revue d'hist. et de lilt, relig.,* 1902, t. vil, p. 419 447 ; C. Weyman, dans *Biblische Zeitschrift,* 1903, t. r, p. 176-181.

BEAUCAIRE DE PEGUILLON (François de), évêque de Metz, naquit le 15 avril 1514, au château de Creste (Bourbonnais). Il accompagna à Rome le célèbre cardinal Charles de Lorraine, dont on a prétendu à tort qu'il avait été le précepteur, et y fut nommé, en novembre 1555, par le pape Paul IV, à l'évêché de Metz, dont le cardinal de Lorraine se réserva toutefois l'administration temporelle. Il le suivit aussi au concile de Trente, où il arriva avec plusieurs autres évêques français le 13 novembre 1562. Cf. Le Plat, *Monument, ad hist. conc. Trid.,* Louvain, 1787, t. vu *b,* p. 344. Beaucaire, qui était très instruit et fort éloquent, prononça un grand discours à la messe solennelle d'action de grâces chantée, le 10 janvier 1563, pour célébrer la victoire remportée par le duc de Guise sur les protestants, à la bataille de Dreux. Après avoir fait le récit de la bataille, l'éloge des vainqueurs et l'oraison funèbre de

ceux qui avaient sacrifié leur vie pour la cause de la foi, parmi lesquels se trouvait son propre neveu, l'orateur représenta avec une louable franchise aux Pères du concile que s'ils ne faisaient pas céder leurs intérêts personnels à ceux de la religion, et s'ils se conduisaient par des vues secrètes, le concile serait plus nuisible qu'avantageux à l'Église. Voir N. Psaume, *Collectio actorum concilii Tridentini,* dans Le Plat, *Monument, ad hist. conc. Trid.,* t. vu *b,* p. 111; cf. p. 206. 350, 351. Ce discours, imprimé d'abord à Brescia, in-4», 1563, est reproduit à la fin de l'ouvrage de Mur Beaucaire sur l'histoire de France, dont il sera parlé plus loin, et par Le Plat, *Monument, ad hist. conc. Trid.,* Louvain, '1781, t. t. p. 573-586.

L'évêque de Metz prit part aux discussions théologiques qui s'agitaient alors au sein du concile. Le 4 décembre 1562, il soutint avec énergie, en congrégation générale, le sentiment que les évêques reçoivent leur autorité immédiatement de Dieu et non du pape, que la puissance de celui-ci n'est pas illimitée, à tel point, dit Pallavicini, qu'il « dépassa beaucoup les justes limites ». *Histoire du concile de Trente,* l. XIX, c. vi, n. 5, 6, édit. Migne, 1815, t. m, col. 62-63. Cf. A. Theiner, *Acta authentica ss. cecum, conc. Trid.,* Agratn, t. il, p. 192, 609, 657. Le 22 décembre, il émit aussi son avis sur la résidence des évêques, qu'il déclarait de droit divin. *Ibid.,* p. 215, 633. Il se ralliait sur ce point au sentiment du cardinal de Lorraine. Le 26 juillet, le 11 août et le 9 septembre 1573, il émit son avis sur les canons concernant le mariage. Theiner, *loc. cit.,* p. 324, 355, 395. Comme, après de longues disputes on était très embarrassé pour la rédaction du décret relatif à la clandestinité, ce fut lui qui rallia la majorité à son sentiment; il rédigea le texte qui est aujourd'hui dans les Actes du concile; ce texte fut approuvé par 133 Pères contre 56. P. Sarpi, *Histoire du concile de Trente,* trad. Mothe-Josseval, 1683, p. 728; Spondanus, *Annales ecclesiastici,* an. 1563, p. 39. Cf. Le Plat, *Monument.,* t. vu *b,* p. 227, 233.

De retour dans son diocèse, après la conclusion du concile, au commencement de 1564, l'évêque Beaucaire essaya de résister à l'invasion du calvinisme, qui faisait de grands progrès à Metz et dans le diocèse. Il publia en 1566 un petit livre en latin, pour réfuter leurs principales erreurs. Cet opuscule, qui n'est que le développement d'un sermon prononcé le jour de la Purification, parut sous le titre : *Belcarii Peguilionis, episcopi Metensis, concio sive libellus, adversus impium Calvini ac calvinianorum dogma de infantium in matrum uteris sanctificatione : in quo pleraque alia Calvini etiam dogmata expenduntur,* in-8», Paris, 1566.L'auteur établit, à l'aide de l'Ecriture, que les enfants nés de parents chrétiens n'en sont pas moins sujets au péché originel et ont besoin d'être baptisés. Il traite aussi de la concupiscence, qui n'est pas péché si elle n'est pas volontaire, de la justice « imputée », du purgatoire, de la prédestination, des elfets du baptême, des exorcismes; il examine s'il convient aux femmes d'administrer le baptême et de chanter des psaumes dans les assemblées. Il traite enfin de l'eucharistie. Les calvinistes ayant attaqué ce livre, l'évêque en fit paraître une seconde édition en 1567, où il répond à leurs objections. Bèze, *Hist, eccl.,* i. XVI, p. 439.

Cependant les troubles que les protestants excitèrent dans la ville de Metz portèrent Beaucaire, qui aimait le calme et la solitude, à se démettre de son évêché en 1568. Il se retira dans son château de Creste et s'y livra entièrement à l'étude. C'est là qu'il composa un grand ouvrage intitulé : *Rerum Gallicarum commentaria ab anno 1461 ad annum 1580,* divisé en trente livres; malgré la date portée au titre, cet ouvrage ne va cependant que jusqu'en 1567. Suivant le désir de l'auteur, il ne parut qu'après sa mort, in-fol., en 1625, Lyon. — lia' Beaucaire a laissé aussi quelques pièces de vers que l'on trouve dans les *Deliciæ poetarum Gallorum illustria.* Il est mort le 14 février 1591.

En dehors des ouvrages déjà cités, Meurisse, *Histoire des evesques de l'Église de Metz,* Metz, 1633, p. 626; *Histoire générale de Metz par des religieux bénédictins,* Metz, 1775. t. m. p. 69-106; Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* 1820, t. m. p. 218; Calmet, *Bibliothèque lorraine,* Nancy. 1751, col. 87-88; *Gallia Christiana,* Paris, 1785, t. XIII, col. 795-797.

J.-B. Pelt.

BEAUMONT (mademoiselle de), jeune fille protestante, d'une famille noble du Vivarais, alliée à la maison de Villeneuve, fut mise dans un couvent après la mort de son père. Elle étudia la doctrine des protestants et se convainquit qu'elle était erronée. Non contente de se faire catholique, elle écrivit un ouvrage de controverse : *Réponses aux raisons qui ont obligé les prétendus réformés à se séparer de l'Église catholique el qui les empêchent maintenant d'y rentrer ou de s'y tenir. Ouvrage propre à détromper les hérétiques et à confirmer les catholiques dans leur foi,* Paris, 1718. C'est un résumé des objections que les protestants opposent aux catholiques et des réponses que ceux-ci y font. Il fit quelque bruit, et tout en paraissant mépriser l'auteur, Jacques Lenfant crut nécessaire de le réfuter dans son *Préservatif contre la réunion avec le siège de Rome, ou apologie de notre séparation d'avec ce siège, contre le livre de Ml· de B..., dame prosélyte de l'Eglise romaine, el contre les controversistes anciens et modernes,* 4 in-8», Amsterdam, 1723; réimprimé la même année en 5 in-8».

Mémoires de Trévoux, mai 1719, p. 826-863; Moreri, *Supplément,* Bâle, 1743, t. l, p. 699; Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* Paris, 1880, t. vin, p. 137-138.

E. Mangenot.

BEAUNE (Jean de), dominicain bourguignon, inquisiteur dans le midi de la France (1316-1333). On possède de lui différentes sentences inquisitoriales. C'est par sa consultation sur les erreurs des fratricelles et de Jean-Pierre Olivi qu'il prend place dans ce dictionnaire. Ce document a été publié par Baluze, *Miscellanea,* Paris, 1678, p. 285; édit. Mansi, Lucques, 1761, t. n, col. 273.

Quétif-Echard, *Scriptores ord. præd.,* t. r, p. 585; Douais, *Documents pour servir à l'histoire de l'inquisition dans le Languedoc,* Paris, 1900, part. I, p. cxxui.

P. Mandonnet.

BEAUSOBRE (Isaac de), ministre protestant, né à Niort d'une famille originaire de Provence, le 8 mars 1659, mort à Berlin, le 5 juin 1738. Ministre à Châtillon-sur-Indre en Touraine, il dut s'enfuir en Hollande pour éviter les poursuites qu'il s'était attirées soit en brisant le sceau d'un édit de Louis XIV, défendant aux pasteurs protestants d'exercer leurs fonctions, soit pour avoir malgré cet arrêt tenu des réunions secrètes dans sa demeure. Il se réfugia à Rotterdam, puis devint chapelain de la princesse de Anhalt-Dessau. En 1694, il était à Berlin et remplissait les mêmes fonctions près du roi et de la reine de Prusse. Il fut en outre conseiller du consistoire royal et inspecteur des églises françaises du royaume. Parmi ses écrits, il faut mentionner : *Défense de la doctrine des Réformés,* in-8», Magdebourg, 1698; *Le Nouveau Testament de Notre-Seigneur Jésus-Christ, traduit en français sur l'original avec des notes littéraires pour éclaircir le texte,* 2 in-4», Amsterdam, 1718 : cet ouvrage fut publié avec la collaboration de Lenfant, et les *Épilres de saint Paul* sont de Beausobre; *Essai critique de l'histoire de Manichée et du manichéisme,* 2 in-4», le premier volume parut à Amsterdam en 1734 et fut justement critiqué par les auteurs des *Mémoires de Trévoux.* Beausobre se défendit avec vivacité dans une série d'articles publiés dans les tomes xxxvii-xi.in de la *Bibliothèque germanique.* Le 2» volume parut en 1744 par les soins de

Formey. *Remarques historiques, critiques et philologiques sur le Nouveau Testament,* 2 in-4», La Haye, 1745, ouvrage édité par La Chapelle; *Dissertation sur les Adamites de Bohême, supplément à l'histoire des //assîtes de Lenfant,* in-4», Lausanne, 1745; *Histoire de la Réformation en Allemagne,* in-8», Berlin, 1785, publiée par Pajon des Moncets.

Formey, *Éloge de Beausobre,* placé en tête du 2' volume de *YHistoire de Manichée;* La Chapelle, Vie *de Beausobre,* au commencement des *Remarques sur te Nouveau Testament;* Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le xvnr siècle,* Paris, 1854, t. ni, p. 461 ; *Dictionnaire de la Bible,* de M. Vigoureux, t. i, col. 1532.

B. Heurtebize.

BEAUX ALMIS. Voir Thomas Beaux Almis.

BEAUZÉE Nicolas, né à Verdun, le 9 mai 1717, mort à Paris le 25 janvier 1789, littérateur et grammairien de marque, membre de diverses académies et en particulier de l'Académie française, écrivit, à lage de 29 ans, une *Exposition abrégée des preuves historiques de la religion pour lui servir d'apologie contre les sophismes de l'irréligion,* in-12, Paris, 1747, 1825. L'ouvrage n'est pas destiné aux savants ni aux érudits; il est pour les jeunes gens et pour les personnes du monde. « On a plusieurs abrégés de l'histoire sainte, déclare l'auteur dans sa préface, mais il n'y en a aucun où l'on se soit spécialement attaché â rendre bien sensible la liaison de l'Ancien Testament avec le Nouveau et à développer les preuves historiques que l'on trouve dans l'un et dans l'autre de la vérité de la religion chrétienne. » Les preuves sont nettes, bien enchaînées, débarrassées des longueurs de l'érudition et mettent bien en relief l'idée principale. On pourrait les insérer telles quelles dans les traités classiques *De vera religione.* Migne les a recueillies dans ses *Démonstrations évangéliques,* t. x, p. 1175. Malgré sa jeunesse et la direction donnée dans la suite à sa carrière, l'apologiste lorrain ne manque pas de compétence sur son sujet. Ses premières années avaient été consacrées aux sciences exactes et à l'étude des langues anciennes et modernes. Il avait dû aussi s'occuper d'Écriture sainte. Plus tard il lit de la grammaire sa spécialité, donna des articles à *YEncyclopédie,* composa diverses traductions très célèbres, celle de Salluste par exemple, et fit comme la métaphysique du langage dans sa *Grammaire générale,* Paris, 1757. « Libre de soins, insensible à l'éclat, indifférent pour la richesse, il préférait à tout l'étude, la paix, l'arnitié, la vertu, et s'occupait en silence non du bien qu'il pouvait acquérir, mais du bien qu'il pouvait faire. » De Bouffiers, *Discours à l'Académie.* Beauzée a encore donné une édition très belle et très correcte de l'imitation de J.-C., dans son texte primitif, *De imitatione Christi,* in-12, Paris, 1787.

Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1845, t. ni, p. 374; Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, t. I, p. 247; Michaud, *Biographie universelle ancienne et moderne,* t. m, p. 670; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1895, t. in, col. 263.

C. Toussaint.

BECANUS Martin *(Schellekens* serait son nom de famille, *Becanus* rappellerait le lieu d'origine), célèbre controversiste, naquit à Hilvarenbeeck (Brabant septentrional, Hollande), le 6 janvier 1563, étudia chez les jésuites à Cologne, entra dans leur ordre le 22 mars 1583, enseigna la philosophie à Cologne de 1590 à 1593, et la théologie pendant vingt-deux ans à Wurzbourg, Mayence et Vienne, fut confesseur de l'empereur Ferdinand II, depuis 1620 jusqu'à sa mort qui arriva à Vienne le 24 janvier 1624. Très apprécié comme professeur, il ne le fut pas moins comme écrivain, ce qu'attestent les éditions répétées de ses nombreux ouvrages, non seulement eu Allemagne, mais encore en France et en Italie. La plupart sont dirigés contre les erreurs des protestants, et en particulier des calvinistes. Parmi ses opuscules de controverse, publiés d'abord séparément, puis réunis en 2 in-fol. ou 4 in-4», les plus remarquables traitent de la prédestination, du libre arbitre, de l'eucharistie, de l'invocation des saints, de l'infaillibilité de l'Église, de la hiérarchie ecclésiastique et du pouvoir du pape. H expose et réfute l'ensemble des erreurs des luthériens, des calvinistes, des anabaptistes et des « politiques » (mauvais catholiques favorables aux novateurs), dans son *Manuale controversiarum,* in-4», 1623, dont les éditions sont presque innombrables (la meilleure, d'après Hurter, *Nomenclator,* t. i, p. 294, estcellede Cologne, in-12,1696), comme aussi celles de l'abrégé qu'il en fit. *Compendium Manualis controversiarum,* qui parut d'abord à Mayence, in-12, 1623, et dont il y eut plusieurs éditions « de poche », dans les plus petits formats. Saint Vincent de Paul écrit, dans une lettre datée de Beauvais, 1628 : « Étudie-t-on, s'exerce-t-on sur les controverses?... Qu'on tâche de bien posséder le *Petit Bécan,* il ne se peut dire combien ce petit livret est utile à cette fin. » *Lettres,* t. I, p. 20, dans Sommervogel, *Bibliothèque,* t. i, col. 1111. Becanus a embrassé toute la théologie dans sa *Summa theologies scholasticæ,* 4 in-4», Mayence, 1612, et souvent après; réimprimé à Lyon, Rouen et ailleurs : c'est surtout l'enseignement de Suarez qu'on y retrouve sous forme plus brève. La précision et la clarté sont, avec la solidité de la doctrine, les qualités qui distinguent tous les écrits de ce laborieux théologien. Cependant celui où, à la suite de Bellarmin (J. de la Servière, *Une controverse au début du xvji» siècle : Jacques I" d'Angleterre et le cardinal Bellarmin,* dans les *Éludes,* t. xciv [1903], p. 628 sq.; t. xcv, p. 493 sq., 765 sq.; t. xevi, p. 44 sq.), il défendit l'autorité des papes sur les rois contre Jacques Ier, roi d'Angleterre, sous le titre : *Controversia anglicana de potestate regis et pontificis contra Lancellotlum Andream sacellanum regis Angliæ qui se episcopum Eliensem vocal, pro defensione ill. card. Bellarmini,* Mayence, 1612, fut prohibé *donec corrigatur* par décret de l'index, le 3 janvier 1613, comme contenant quelques « propositions fausses, téméraires, scandaleuses et séditieuses, *respective* ». Mais le but de cette condamnation semble avoir été, moins de proscrire un livre qui, sauf peut-être quelques exagérations, ne contenait guère que la doctrine alors commune parmi les théologiens, gallicans exceptés, que d'empêcher le Parlement et la Faculté de théologie de Paris d'en faire eux-mêmes la censure, avec des déclarations hostiles à l'autorité papale. P.-l.-M. Prat, *Recherches historiques et critiques sur la Compagnie de Jésus en France du temps du P. Coton,* Lyon. 1876, t. ni, p. 394. Voir une lettre du P. Adam Contzen, S. J., sur la censure romaine, adressée au cardinal Bellarmin,de Mayence, 26 mars 1613, dansDôllinger-Reusch, *Gesehichte der Moralslreitigkeiten,* Nordlingen, 1889. t. n, p. 252-259. Réimprimé trois mois plus lard, avec quelques corrections et une dédicace au pape Paul V, ce livre n'a jamais figuré dans aucune édition officielle de l'index. Reusch, *Der Index,* t. Il, p. 345-348. — Le ton de la polémique de Becanus contre les hétérodoxes est digne, mesuré, contrastant avec les violences des adversaires qu'il combattait. Aussi le savant protestant Fabricius, *Historia bibliothecae Fabricianae,* VVolfenbûtlel, 1718, t. n, p. 103, lui décerne-t-il cet éloge : *Certe omnino laudanda videtur modestia, qua Becanus in disputationibus suis utitur.* Martin Becanus est un des théologiens qui ont le mieux défini les circonstances qui permettent ou même font un devoir aux souverains catholiques d'accorder la tolérance religieuse aux non-catholiques dans leurs États. Récemment sa loyauté a été mise en cause, à tort, au sujet d'une prétendue citation de Calvin concernant les jésuites, qu'on litchezplu-

sieurs écrivains catholiques. Le réformateur y donne pour instruction à ses partisans « de tuer les jésuites ou, si cela ne se pouvait aisément, de les exiler, et en tout cas de les accabler sous les mensonges et les calomnies ». On ne trouve rien de semblable dans les écrits de Calvin, bien qu'ils contiennent d'ailleurs l'expression d'une vive rancune contre les jésuites. Voir *Institution chrestienne,* 2e édit, donnée par Calvin, Genève, 1559, p. 388. Des protestants ont donc accusé Becanusd'avoircalomnieusement prêté ce dire atroce à Calvin. Il est vrai que, parmi les *Aphorismes calvinistes,* opposés par Decanus comme juste rétorsion aux *Aphorismi doctrinæ jesuitarum et aliorum aliquot pontificiorum doctorum,* libelle calviniste largement répandu en latin, en français et en anglais, on rencontre cet *Aphorismus xv: Jesuit» vero qui se maxime nobis opponunt, aut necandi, aut si id commode fieri non potest, ejiciendi, aut certe mendaciis ac calumniis opprimendi sunt;* mais Becanus ne le donne nullement comme une citation ou une assertion de Calvin ou d'un auteur calviniste. En réalité, il ressort du titre même qu'il a donné â son écrit : *Aphorismi doctrinæ calvinistarum, ex eorum libris, dictis et facti s collecti, cum brevi responsione ad Aphorismes falso jesuitis impositos,* et surtout de la manière dont il développe chacun de ces « aphorismes », qu'il a prétendu seulement y formuler les principes que les calvinistes de son temps professaient explicitement ou implicitement ou du moins *suivaient en pratique.* Qu'ils se conduisissent réellement à l'égard des jésuites comme s'ils avaient eu pour mot d'ordre le « xv» aphorisme », Becanus le prouve par des *faits* incontestables. Becanus, *Opuscula theologica,* in-fol., Paris, 1642, p. 233. Sur la « fausse citation » de Calvin voir A. Sabatier, *Calvin, Pascal, les jésuites et M. F. Brunelière,* dans le *Journal de Genève,* 26 janvier 1896, ou *Revue chrétienne,* 1tr mars 1896, p. 161 ; J. Brucker, *Calvin, les jésuites et M. .4. Sabatier,* dans les *Études,* 15 avril 1896, p. 683; Λ. Sabatier, *Histoire d'une fausse citation, Réponse au P. Brucker,* dans le *Journal de Genève,* 10 mai 1896; *Revue chrétienne,* 1er juin 1896, p. 457 (M. Sabatier reconnaît s'être trompé en supposant que Becanus « donnait ses aphorismes comme tirés textuellement des œuvres de Calvin »); J. Brucker, *Observations sur une réponse de M. A. Sabatier,* dans les *Études,* 15 juillet 1896, p. 511. Mentionnons, pour finir, un petit ouvrage de Becanus se rapportant à l'Ecriture sainte : *Analogia Veleris et Novi Testamenti,*'in-12, Mayence, 1623, souvent réédité·, encore dans le *Scriplurœ S. cursus* de Migne, t. n, col. 9-336.

Pour la liste détaillée des ouvrages de Martin Becanus, voir De Backer et Sommervogel, *Bibliothèque de la C|· de Jésus,* t. r, col. ICOi-lHl ; t. vin, col. 1789-1790. Cf. Hurter, *Nomenclator literarius, 2'* édit., t. I, p. 293-294; Stanonik. dans le *Kirchenlexikun,* 2· édit., t. n, col. 161-162; Werner, dans *l'Allgemeine deutsche Biographie,* t. vi, p. 199-260; E. Coimans, dans la *Biographie nationale* (de Belgique), t. il, p. 70-71. Sur les rapports de Becanus avec son impérial pénitent, voir B. Dudik, O. S. B., *Kdrrespondenz Kaisers Ferdinand H und seiner erleuchten Familie mit den kaiserlichen Beichtvatern P. Martinus Becanus ml P.* 11'. *Lamormaini S. J.,* dans *Archiv fur osterreichische Geschichte,* Vienne, 1877, t. uv, p. 226 sq., 258 sq.

Jos. Brucker.

BEDE LE VÉNÉRABLE. — I. Vie. II. Ouvrages. III. Inllucnce.

I. Vie. — Bede, le plus grand personnage intellectuel de son pays et de son siècle, l'émule des Cassiodore et des Isidore de Séville, naquit en 673, à Jarrow, sur les terres de l'abbaye de Wearmouth, dans le Northumberland. Orphelin, il fut confié, dès l'âge de sept ans, par ses proches au saint et savant abbé de Wearmouth, Benoît Biscop. Mais, trois ans après, celui-ci confia l'enfant â son coadjuteur Ceolfrid, qui allait fonder avec quelques religieux, près de l'embouchure de la Tyne, la colonie de Jarrow. C'est là que Béde reçut, à dix-neuf ans, le diaconat et. à trente ans, la prêtrise des mains de saint Jean de Beverley. C'est là qu'élève tour à tour et maître, il passa, sauf les voyages nécessités par ses études, le reste de sa vie, au milieu de ses confrères et de la foule des disciples qu'attirait sa renommée, en relations familières, sinon intimes, avec ce que l'Angleterre avait de plus grand et de meilleur, Ceowulf, roi des Northumbriens, saint Acca, évêque d Hexham, Albin, le premier abbé anglo-saxon du monastère de Saint-Augustin à Cantorbéry, l'archevêque d'York, Egbert, etc., sans autre récréation que le chant quotidien du chœur, sans autre plaisir, à ce qu'il dit lui-même, que d'apprendre, d'enseigner et d'écrire. Bède mourut à Jarrow, en odeur de sainteté, le 27 mai 735; ses reliques, dérobées au xi» siècle et transportées à Durham, pour être réunies à celles de saint Cuthbert, n'échappèrent pas, sous Henri VIII, à la profanation générale des ossements des saints de la Northumbrie. La voix populaire, en saluant Bède, au IXe siècle, du nom de Vénérable, l'avait canonisé. Par un décret du 13 novembre 1899, Léon XIII l'a honoré du titre de docteur et a étendu sa fête à toute l'Eglise, en la fixant au 27 mai, jour de sa mort. *Canoniste contemporain,* 1900, p. 109-110. Cf. *Analecta juris pontificii,* Rome, 1855, t. 1, col. 1317-1320.

II. Ouvrages. — A la sincérité, à l'ardeur de la foi chrétienne, Bède allie, comme plus tard Alcuin, l'admiration, le goût, dirai-je le regret de la littérature classique. Saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, lui sont très familiers; mais Aiistote, Hippocrate, Cicéron, Sénèque et Pline, Lucrèce,· Virgile, Ovide, Lucain, Stace, reviennent aussi dans sa mémoire. Il est théologien de profession; mais l'astronomie et la météorologie, la physique et la musique, la chronologie et l'histoire, les mathématiques, la rhétorique, la grammaire, la versification le préoccupent vivement. C'est un moine, un prêtre, la lumière de l'Église contemporaine; mais c'est en même temps un érudit, un lettré. L'humble moine de Jarrow maniait également le vers et la prose, l'anglo-saxon et le latin ; et nul doute qu'il ne sut le grec.

1» Vers. — Les œuvres poétiques de Bède sont, relativement, de peu de valeur. Dans la liste que Bède a rédigée lui-même, *Hist, eccl.,* l. V, c. xxiv, *P. L.,* t. xcv, col. 289-290, trois ans avant sa mort, de ses quarante-cinq ouvrages antérieurs, il mentionne deux recueils de poésies, un livre d'hymnes, les unes métriques, les autres rythmiques, et un livre d'épigrammes. *Le.Liber epigrammatuni* est perdu; quant aux *hymnes* qui ont trouvé place dans les éditions de Béde, *P. L.,* t. xctv, col. 606-638, l'authenticité en est contestée. Un *Martyrologe* en vers, attribué à Bède, est tenu pareillement pour apocryphe, *Ibid.,* col. 603-606. Le poème *Vita metrica sancti Cuthberti episcopi Lindisfarnensis, ibid.,* col. 575-596, témoigne, sinon du génie poétique de l'auteur, du moins de son goût et de sa rare culture d'esprit. Bède nous a conservé, en l'insérant dans son *Histoire,* I. IV, c. xx, P. *L.,* t. xcv, col. 204-205, l'hymne métrique, *hymnus virginitatis,* qu'il avait dédié à la reine Etlieldrida, l'épouse vierge d'Egfrid, un bienfaiteur insigne de l'abbaye de Wearmouth. Des vers anglo-saxons de Bède il ne nous reste rien, hormis les dix vers qu'un de ses disciples, témoin oculaire de ses derniers jours, avait recueillis sur les lèvres du moribond.

2° *Prose.* — Bien autre est l'importance de ses ouvrages en prose. On peut les diviser en quatre classes : 1. œuvres théologiques; 2. œuvres scientifiques et littéraires; 3. œuvres historiques; 4. lettres.

1. Les *œuvres théologiques* de Bède, avant que la théologie chrétienne n'eût revêtu le caractère et la forme d'une vaste synthèse, ne pouvaient guère être que des études d'e—jgèse sacrée. De fait ce sont, ou des commentaires ->ur divers livres de l'Écriture. ou des dissertations soit sur quelques parties isolées, soit sur quelques

passages difficiles du texte sacré, ou des homélies, destinées primitivement aux religieux de Jarrow et vite répandues dans les autres cloitres bénédictins. Selon Mabillon, nous n'avons plus de Bède que quarante-neuf homélies authentiques, *P. L.,* t. xciv, col. 9-268; de ce nombre n'esl pas la soi-disant homélie lxx, *ibid.,* col. 450 sq., que le bréviaire romain fait lire le jour et dans l'octave de la Toussaint. Partout l'interprétation allégorique et morale prédomine ; les pensées et les textes des saints Pères fournissent la trame et le fond du travail. Dans la matière de la grâce, Bède suit saint Augustin et le transcrit presque mot à mot.

Les écrits exégétiques de Bède embrassaient l'Ancien et le Nouveau Testament et formaient une somme biblique complète. Tous ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Ceux qui sont publiés, *P. L.,* t. xci-xcin, sont ou bien des résumés substantiels, clairs et méthodiques des commentaires antérieurs des Pères grecs et latins, ou bien des œuvres personnelles, dans lesquelles le sens allégorique et moral est recherché au détriment de l'interprétation littérale. Pour les détails, voir le *Dictionnaire de la Dible,* de M. Vigouroux, t. I, col. 1539-1541.

Aux œuvres théologiques on peut rattacher un *Martyrologe* en prose, ou il est assez malaisé de reconnaître la main de Bède sous les retouches et les additions postérieures, *P. L.,* t. xciv, col. 797-1148; — le *Pênitentiel* qui porte le nom de Bède, sans que celui-ci, dans le catalogue précité, en dise mot; voir Marlène, *Thesaurus novus anecdotorum,* Paris, 1717, t. tv, p. 3'1-56; Mansi, *Concil.,* supplément, t. i, col. 563-596; — le *Liber de locis sacris,* qui probablement ne fait qu'un avec! abrégé, composé par l'infatigable travailleur, *Hist. eccl.,* l. V, c. xv-xvn, *P. L.,t.* xcv, col. 256-258, du livre d'Adarnnan. abbéd'Iona, *De situ urbis Jerusalem.*

2. Les *ouvrages scientiligues et littéraires* sont au nombre de quatre : *a. De orthographia liber, P. L.,* t. xc, col. 123-150. — *b. De arte metrica liber ad Wigbertuni levilam, ibid.,* col. 149-176, rédigés tous les deux par Bède à l'usage de ses disciples monastiques; le second offre, par les citations des poètes chrétiens latins comme par les explications que Bède en propose, un particulier intérêt. — *e.* Un petit traité de rhétorique pratique est intitulé *De schematis et tropis sacræ Scriptwæ liber, ibid.,* col. 175-186; l'auteur en appuie les préceptes sur des exemples de la Bible et y relève notamment, après Cassiodore, les beautés littéraires des psaumes. — *d.* Un autre ouvrage de la même classe a pour titre, *Dénatura rerum, ibid.,* col. 187-278, et date de l'an 703. C'est un résumé méthodique et précis de ce qui survivait alors de l'astronomie et de la cosmographie des anciens, en même temps qu'un premier essai de géographie générale.

3. Les *travaux chronologiques et historiques* de Bède sont d'une très haute valeur. En 703, le docte Anglo-Saxon prélude par l'opuscule *De temporibus, ibid.,* col. 277-292, à son grand ouvrage, *De temporum ratione, ibid.,* col. 293-518, lequel en est une refonte et nous donne, au témoignage d'Ideler, *Handbuch der Chronologie,* t. H, p. 292, « un manuel complet de chronologie pour les dates et les fêtes. » Ici et là, Bède se prononce nettement contre le comput pascal des Églises d'Ecosseet d'Irlande, et tient pour le computalexandrin, suivi par Denys le Petit. Au *De temporum ratione* il rattacha, en 725 et en 726, son *Chronicon sive de sex ætatibus mundi, ibid.,* col. 520-571. Comme saint Isidore, il y divise l'histoire du monde en six âges; mais, à la différence de saint Isidore, il calcule les années depuis Adam jusqu'à Abraham selon l'original hébreu, non pas selon le texte des Septante. Saint Augustin est son guide, Eusèbe et saint Jérôme sont les sources auxquelles il se plait à puiser.

Quelques années plus tard, Bède publiait son chef-d'œuvre, cette *Historia ecclesiastica gentis Anglorum, P. L.,* t. xcv, col. 21-290, qui lui a mérité le titre de *père de l'histoire anglaise* et qui suffirait pour immortaliser son nom. Elle se partage en cinq livres; après être remontée aux premières relations des Bretons et des Romains ets'être faite comme l'écho de Gildas, d'Orose, de saint Prosper d'Aquitaine, elle prend vite une allure et un ton personnels et s'arrête à l'an 731. Les affaires de l'Église et les affaires civiles, les traditions religieuses et les événements de tout genre y sont enchâssés dans une seule narration; pas plus que saint Grégoire de Tours, Bède ne sépare les destinées des laïques et celles des clercs. Au fond, c'est une chronique, aussi bien que les ouvrages analogues des Grégoire de Tours, des Jornandès, des Isidore de Séville, des Paul Diacre, un recueil d'histoires, suivant l'ordre chronologique et d'après l'ère chrétienne. Mais les juges les plus compétents reconnaissent en Bède un chroniqueur instruit et pénétré du sentiment de sa responsabilité, un critique habile et pénétrant, un écrivain exact, clair, élégant, q ii se lit avec plaisir et a le droit d'être cru. *L'Historia ecclesiastica se* continue, pour ainsi dire, et se complète dans la biographie des cinq premiers abbés de Wearmoulh et Jarrow, que Bède avait tous personnellement connus. *P. L.,* t. xciv, col. 713-730. Elle avait été précédée par un récit en prose de la vie de saint Cuthbert, que Bède ne tenait que des moines de Lindisfarne, et qui renferme, au milieu des miracles dont il fourmille, des détails assez curieux pour l'histoire des mœurs. *Jbid.,* col. 733-790; *Acta sanctorum,* marlii t. ni, p. 97-117. La *Vie de saint Félix,* évêque de Noie, d'après les poèmes de saint Paulin, nous reporte à l'âge des persécutions. *Jbid.,* col. 789-798. La Vie *et passion de saint Anastase* semble bien perdue.

4. Parmi les seize lettres que nous avons de Bède, l'une, *De æquinoctio,* est un opuscule scientifique; la lettre *De Paschte. celebratione* est reproduite deux fois, *P. L.,* t. xc, col. 599-606; t. xciv, col. 675-682; une autre, Ad *Plegudnum,* s'élève contre la manie de vouloir déterminer l'année de la lin du monde, *P. L.,* t. xciv, col.069-675; sept sont adressées au plus intime ami de l'auteur, saint Acca, et traitentde questions exégétiques; une est écrite à l'abbé Albin, pour le remercier de son appui dans la composition de *Vllistoria ecclesiastica. Ibid.,* col. 655-657. La longue lettre écrite à l'archevêque d'York, Egbert, est une espèce de traité sur le gouvernement spirituel et temporel de la Norlhumbrie; en jetant une vive et franche lumière sur l'état de l'Eglise anglo-saxonne, elle fait honneur à la clairvoyance comme au courage du Vénérable Bède. *Ibid.,* col. 657-668.

III. Influence. — La renommée de Bède se répandit promptement de son pays natal dans tout l'Occident, et ses ouvrages, qui prirent place dans les bibliothèques des monastères à côté de ceux des Ambroise, des Jérôme, des Augustin, etc., perpétuèrent son influence à travers le moyen âge. De son vivant, ses compatriotes, saint Boniface en tête, *Epist-,* xxxvm, i Egbert, *P. L.,* t. lxxxix, col. 736, l'avaient tenu pour le plus sagace des exégètes. Lui mort, ses œuvres théologiques impriment à l'exégèse une impulsion vigoureuse et fraient la voie aux travaux d'Alcuin, de Raban Maur et de leurs plus illustres émules. S. Lull, *Epist.,* xxv, xxxi. *P. L.,* t. xevi, col. 841, 846; Alcuin, *Epist..* xiv, xvi. lxxxv, *P. L.,* t. c. col. 164, 168, 278. 279; Smaragde. *Collectaneum,* prtef., *P. L.,* t. en, col. 13; Raban Maur. *In Gen., P. L.,* t. cvn, col. 443 sq.; *In Matth., ibid.,* col. 728 sq.; *In IV Reg.,* præf., *P. L.,* t. cix, col. I; Paschase Radbert, *Exposit. in Matth.,* prol., *P. L.,* t. exx, col. 35; Walafrid Strabon. *Glossa ordinaria, P. L.,* t. cxm, exiv; Notker, *De interpretibus S. Script., P. L.,* t. cxxxi, col. 996. Dès le temps de Paul Diacre, on se servait en nombre de cloîtres et notamment au Mont-Cassin des homélies de Bède. Dans son

Institution laïque, l. I, c. xm, *P. L.,* t. cvi, col. 147-148, etc., l'évêque d'Orléans. Jonas, rangera le moine de Jarrow parmi les Pères de l'Église, et le vieil auteur de *l'Héliand* s'inspirera ici et là des commentaires sur saint Luc et sur saint Marc. Vers la fin du x» siècle, Adelfrid de Malmesbury ne se fera pas faute, dans ses deux premiers recueils d'homélies, d'emprunter à Bède. Le diacre Florus de Lyon avait gagné, du moins en partie, sa réputation à remanier le *Martyrologe ;* ce Martyrologe, ainsi retondu, servira de base et de canevas, vers le milieu du ix» siècle, à celui de Raban Maur comme à celui de Wandelbert. Les liturgistes Amalaire de Metz, *De eccl. of/iciis,* l. I, c. i, vu, vin : l. IV, c. i, tu, iv, vu, *P. L.,* t. cv. col. 994, 1003, 1007, 1165, 1170, 1177, 1178; Florus de Lyon, *De exposit. missæ, P. L.,* t. cxix, col. 15; les théologiens et les canonistes, Loup de Ferrières, *Epist.,* cxxvm, *ibid.,* col. 603; *Collectaneum,* col. 665; Remi de Lyon, *Liber de tribus epist.,* c. vu, *P. L.,* t. cxxi. col. 1001 ; Ilincmar de Reims, *Epist. ad Carol., P. L.,* t. cxxv, col. 54; *De prædestinatione,* c. xxvi, *ibid.,* col. 270; les ascètes, saint Benoît d'Aniane, *Concordia regularum,* c. xxxvi, 6, *P. L.,* t. cm, col. 1028 sq., recourent à l'autorité de Bède.

Les œuvres historiques de Bède seront également citées et misesàcontribution. Paul Diacre, par exemple, dans son *Histoire romaine* et dans son *Histoire des Lombards,* prendra pour guide, entre autres, la *Chronique;* Frékulf et saint Adon au ix« siècle, Réginon de Prüm au x», en relèveront et y puiseront à pleines mains. *L'Histoire ecclésiastique* sera traduite, hormis quelques coupures, en anglo-saxon par Alfred le Grand ; elle sera aussi la grande mine exploitée par Paul Diacre, dans sa *Vie de saint Grégoire le Grand;* par Jean Diacre, cent ans plus tard, dans sa biographie du même pontife; par Radbod dans son panégyrique de saint Suitbert; par llucbald dans sa vie de saint Lébuin ; et l'archevêque de Reims, Ilincmar, s'en autorisera pour publier les visions de Bernold. Raban Maur, dans son traité *Du comput,* pillera des pages entières du *De temporum ratione.* Adelfrid de Malmesbury à son tour traduira le *Liber de temporibus,* et le savant liéric d'Auxerre l'enrichira de ses gloses.

Les œuvres scientifiques et littéraires du moine de Jarrow ne resteront pas non plus sans influence. Le traité *De l'orthographe* marquera visiblement de son empreinte l'opuscule d'Alcuin sur le même sujet; et Bridferth, au x« siècle, devra sa réputation de mathématicien à ses gloses latines sur le *De natura rerum* et sur le *De temporum ratione, P. L.,* t. xc, col. 187 sq.

I. Éditions. — Les premières éditions des œuvres complètes de Bède, Paris, 1544,1554; Bàle, 1563; Cologne, 1613, 1688, ioutmillaient de lacunes et d'erreurs. Grâce aux travaux de Cassandre, d'Henri Canisius, de Mabillon, etc., le tri de l'apocryphe cl de l'authentique s'est fait peu à peu ; les lacunes ont été comblées par d'heureuses trouvailles. Smith donna une meilleure édition à Londres en 1721 ; une autre, supérieure encore, bien qu'elle ne dise pas le dernier mot, est celle de Giles, 6 vol., Londres, 1844, reproduite et complétée. *P. L.,* t. xc-xcv; nouvelle édition par Plummer, 2 vol.. 1896. *L'Histoire ecclésiastique a été* éditée par Robert Hussey. Oxford. 1865; par Mayor et Lumby, 1878: par Holder, 1882. Mommsen a réédité à part le *Chronicon de sex ætatibus mundi,* dans *Monumenta germanica historica, Auctores antiquissimi,* Berlin, 1895, t. xiv. La vie de saint Cuthbert a été éditée par les bollandistes. *Acta sanct.,* marlii t. tu.

IL Travaux. — *Prolegomena* de l'édition de Migne. *P. L.,* t. xc, col. 9-!2'i, où se trouvent réunies plusieurs vies de Bède, avec les jugements de divers critiques; Gohle, *De Bedæ venerabilis vita et scriptis,* Leyde, 1838 (dis.); Montalembert, *Les moines d'Occident.* Paris, 1867, t. v,p.59-104; Werner, *Beda der Ehrwürdige und seine Zeit,* Vienne. 1881 ; A. Ébert, *Histoire générale de la littérature du moyen âge en Occident,* trad, franç , Paris, 1883, p. 666-684; Kraus, *Histoire de ΓÉglise,* trad, franç., Paris, 1902, t. n, p. 100-101 ; dom Plaine, *Le vénérable Bède, da teur de l'Église.* dans la *Bevue anglo-romaine,* 1896, t. ni, p. 49-96; H. Quentin, *Les martyrologes historiques,* Paris, 1908.

P. Godet.

BEDÉ DE LA GOURMANDIÈRE Jean, jurisconsulte protestant, né en Anjou dans la seconde moitié du xvi» siècle. Il étudia à Genève et devint avocat au parlement de Paris. Il fut un des chefs du parti protestant et fut député par ses coreligionnaires à l'assemblée de Loudun et à d'autres réunions semblables. Parmi ses nombreux écrits nous mentionnerons ; *La messe en français, exposée par M. Jean Bedé,* in-8», Genève, 1610, ouvrage traduit en anglais, in-4», Oxford, 1619; *L'unité catholique,* in-8», Saumtir, 1610; *Le droit des rois contre le cardinal Bellarmin et autres jésuites,* in-8», Frankenthal!, 1611 : écrit qui fut supprimé par ordre de la cour; *Les droits de l'Église catholique et de ses prêtres,* in-8», Genève, 1613; *Consultation sur la question si le pape est supérieur du roi en ce qui est du temporel,* in-8», Paris, 1615; *Réponse au libelle publié par les jésuites de Paris contre la dignité de la sainte Ecriture,* in-8». Charenton, 1618; *Ceci est mon corps, traité auquel est déduicte l'histoire de l'Évangile des grâces avec ses sceaux sacrés,* in-12, Sedan, 1618; on lui attribue en outre *'.La Pasquede Charenton et la Cène apostolique avec la messe romaine,* in-8», Charenton, 1639; *Traité de la liberté de l'Église gallicane avec l'échantillon de l'histoire des Templiers,* in-8», Saumur, 1648.

C. Port, *Dictionnaire géographique et biographique de Maine-et-Loire,* 1878, t. I, p. 283.

B. Heurtebize.

BÉGHARDS, BÉGUINES HÉTÉRODOXES. — I. Histoire. JL Doctrines.

I. Histoire. — Les origines et l'histoire entière des béghards sont passablement embrouillées.

Au début du xm» siècle, et déjà vers la fin du xn«, dans les Pays-Bas d'abord, puis un peu partout, en France, en Allemagne, en Italie, se formèrent des associations de femmes mi-laïques, mi-religieuses. Elles taisaient le vœu de chasteté, perpétuel ou temporaire. Libres de quitter la communauté, elles promettaient obéissance pendant la durée de la vie commune, sans que celte promesse eût nécessairement le caractère d'un vœu. On s'est demandé dans quelles limites elles professèrent la pauvreté, et de vives controverses se sont élevées sur la question suivante : la mendicité fut-elle en usage parmi elles? Le résultat de la discussion parait être qu'il y a lieu de distinguer trois espèces de maisons : l» celles qui abritèrent des femmes riches; la mendicité n'y fut pas admise, et même ces femmes conservaient généralement « la propriété et l'administration de leurs biens, dont elles pouvaient disposer en toute liberté, pendant leur vie et à leur mort ». .1.-11. Albanès, *La vie de sainte Douceline, fondatrice des béguines de Marseille,* Marseille, 1879, p. i.xm; 2» celles qui avaient été dotées par leurs fondateurs et où se réfugièrent des femmes pauvres; la mendicité était interdite; 3" celles qui recueillirent des femmes pauvres et n'ayant pas de dotation particulière; la mendicité et le travail y assurèrent l'existence. L'affiliation, au xiv» siècle, de la plupart de ces communautés aux ordres mendiants « leur imposa le vœu de pauvreté volontaire et le principe de mendicité ». H. Delacroix, *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au xive siècle,* Paris, 1899, p. 82, note. Les membres de ces associations se distinguaient, en outre, par un costume spécial : la vie était simple, la prière fréquente, et l'on s'adonnait volontiers au devoir de l'hospitalité et au soin des malades. Les hommes ne tardèrent pas à imiter cet exemple; mais les communautés d'hommes eurent quelque chose de plus libre dans les allures, de moins rigoureux dans la discipline.

A ceux et à celles qui adoptèrent ce genre de vie — comme, du reste, à ceux qui vouèrent la chasteté tout en restant dans le monde — l'Église romaine donna officiellement le titre de *Continentes...* Les continents

et continentes reçurent différents noms vulgaires, spécialement ceux de béguins et de béguines ». P. Mandonnet, *Les origines de l'ordo de pœnitentia,* dans le *Comple rendu du congrès scientifique international des catholiques tenu à Fribourg (Suisse). Sciences historiques,* Fribourg, 1898, p 199. Il n'y a pas à s'arrêter à la légende, acceptée par certains écrivains, par exemple par Z. van Hotsum, *Declaratio veridica quod beghinæ nomen, institutum et originem habeant a sancta Begha, Brabantiæ ducissa,* Anvers, 1628, et par J.-G. Ryckel van Oorbeeck, Vita *sanctæ Beggæ, ducissæ Brabantiæ, andennensium, begginarum et beggardorum fundatricis,* Louvain, 1631, d'après laquelle les béguins et les béguines auraient procédé spirituellement de sainte Begga, fille de Pépin de Landen, abbesse d'un couvent de bénédictines à Andenne (province de Namur), et lui auraient emprunté leur nom. La forme de vie des béguines passe pour avoir élé inaugurée, vers 1180, par un prêtre de Liège, Lambert le Bègue. Cf. P. Fredericq, *Note complémentaire sur les documents de Glasgow concernant Lambert le Bègue,* Bruxelles; 1895. L'étymologie des mots *béguin* et *béguine* s'expliquerait-elle par le surnom de Lambert? Ou bien faudrait-il la voir dans le vieux mot allemand *beggam,* qui signifiait « mendier » ou « prier »? Ou encore devons-nous dire qu'elle est, jusqu'à cette heure, inexpliquée? Ces opinions diverses ont été soutenues. Quant aux béghards, ou begghards, bégards, béguards, beckards, leur nom, qui a la même étymologie, n'apparait que vers le milieu du xm· siècle; primitivement ils ne se différencient pas des béguins. Les béguines sont quelquefois appelées *beguttæ* (d'où bigottes), sans doute de *by Gott,* en Dieu, et *Svestrones, Zvestriones,* de *Schwester,* sœur.

Peu à peu béguines, béguins et béghards se laissèrent aller à des théories qui leur attirèrent les condamnations de l'Église. Les noms sous lesquels on les désignait perdirent plus ou moins l'acception qu'ils avaient dès le principe. En particulier, la dénomination de *béguins,* « usuelle dans les actes de l'inquisition comme dans les documents historiques, a été appliquée à diverses sectes ou sociétés religieuses, très différentes les unes des autres, qui ont élé souvent confondues par les anciens auteurs les plus versés dans la classification des hérésies et par l'Eglise elle-même. » L. Tanon, *Histoire des tribunaux de l'inquisition en France,* Paris, 1893, p. 79. Il importe donc de dissiper les équivoques et de bien délimiter le sujet de cet article.

Il y eut des béguines, des béguins et des béghards orthodoxes ; de ceux-là nous n'avons pas à nous occuper. Disons seulement que les derniers béghards orthodoxes, dits *Zepperenses,* parce que leur maison mère était à Zepper, dans les Pays-Bas, furent réunis par Innocent X, en 1650, aux tertiaires franciscains de la Lombardie; les béguines ont survécu en France jusqu'au règne de Louis XI, cf. Legrand, *Les béguines de Paris,* Paris, 4891, et en Belgique jusqu'à nos jours. D'une façon générale, les béguines dévièrent moins que les béguins et les béghards de la foi catholique. Voir, en particulier, sur l'orthodoxie du béguinage dIlyêres, transféré ensuite à Marseille, trois bulles de Jean XXII publiées par Albanès, *La vie de sainte Douceline,* p. 276-280, 299-300.

Les béguins hétérodoxes peuvent se classer en deux groupes principaux. Les premiers se confondent avec les franciscains spirituels ou fraticelles, et encore avec les membres du tiers ordre qui embrassèrent la cause des spirituels ; il faut leur joindre des personnages plus ou moins vagabonds et aux doctrines troubles qui se rattachaient abusivement au tiers ordre de saint François. L'appellation de béguins pour les désigner prévalut surtout dans le midi de la France ; c'est d'eux, par exemple, que parle Bernard Gui quand il nomme les béguins dans sa *Praclica inquisitionis herelice pravitatis,* édit. Douais, Paris, 1886, p. 2, 84, 93, 141-150, 264-287, 298-299. Nous n'avons pas à traiter maintenant de ce premier groupe. Voir Fraticelles. Les autres ont des points de contact avec la secte des frères du libre esprit, et même dépendent d'elle dans une large mesure: ce sont eux qui plus communément sont appelés béghards. et dont il nous reste à étudier l'histoire et les doctrines. Ils envahirent principalement les Flandres, la France du Nord, l'Allemagne. Les béguines hétérodoxes marchèrent sur leurs traces, sans aller d'ordinaire aussi loin qu'eux.

De bonne heure, les béghards devinrent suspects; beaucoup ne vécurent pas en communauté, mais isolément, menant une existence errante, prêchant sans contrôle. Ils furent l'objet d'une série de mesures coercitives. En 1290, des béghards et des béguines furent arrêtés à Bàle et à Colmar comme hérétiques. Le concile d'Aschafl'enbourg (Bavière), en 1292, flétrit les béghards el les béguines. En 1306, l'archevêque de Cologne, Henri de Virnebourg, dans un concile provincial, taxa les béghards d'hérésie et leur reprocha des attaques contre les franciscains et les dominicains. L'apaisement ne se fit pas ; en 1308, Duns Scot arrivait à Cologne pour défendre les ordres mendiants. mais il mourull'année même, sans avoir eu le temps de combattre à fond les béghards. Cf. Wadding, dans *Joannis Duns Scoti opera omnia,* Lyon, 1639, t. I, p. 12-13. En 1310, la béguine Marguerite Porete, originaire du Hainaut, fut brûlée à Paris, cf. Ch.-V. Langlois, *Bevue historique,* Paris, 1894, t. Liv, p. 295-299, et deux conciles, l'un à Mayence, l'autre à Trêves, portèrent contre les béghards des condamnations nouvelles. En 1311, le concile œcuménique de Vienne, à la demande des évêques d'Allemagne, condamna solennellement les béghards hérétiques, dont il catalogua les erreurs principales, et décréta la suppression des béguinages où se répandaient des erreurs contraires à la foi ; en même temps, il recommandait de ne pas maltraiter les béguines fidèles qui, ayant voué ou non la continence, vivraient honnêtement dans leurs hospices, faisant pénitence et servant le Seigneur en esprit d'humilité. Le recueil des constitutions du pape Clément V, connu sous le nom de Clémentines, et qui renferme les décisions du concile de Vienne, ne fut publié officiellement que par Jean XXII, le 25 octobre 1317. Cf. F. Ehrle, *Archiv für Litteralur und Kirchengeschichte des Millelallent,* Berlin, 1885, t. 1, p. 541-542. Un peu avant cette date. Jean de Dürbheim, évêque de Strasbourg, inaugura contre les béghards de son diocèse, et leurs adhérents assez nombreux, prêtres, moines, gens mariés, un ensemble de mesures qui « peuvent être considérées comme le premier acte de l'inquisition épiscopale organisée sur le sol allemand ». 11. C. Lea, *Histoire de l'inquisition au moyen âge,* trad. Sal. Reinach, Paris, 1901, t. n, p. 443; cf. Rosenkrânzer, *Johann I von Strassburg gennant von Durbheim,* Trêves, 1881. A la suile de la publication des Clémentines, les béguinages furent soumis à une répression excessive et généralement mal justifiée, des béghards furent molestés qui étaient innocents: Jean XXII dut intervenir en faveur des béghards et des béguines dont la vie élait pieuse et paisible.

La difficulté fut toujours grande de dislinguer les béghards orthodoxes des hérétiques, et, selon qu'on se croyait en présence des uns ou des autres, se produisirent des alternatives de rigueur ou de tolérance. Citons seulement les principaux épisodes. En 1325, on découvrit et châtia des béghards hérétiques à Cologne, l'un des boulevards du béghardisme. Maître Eckart prêchait alors à Cologne ; il est possible que ses idées, plus ou moins entachées de panthéisme et qui, à ce titre, ne sont pas sans oilrir des ressemblances avec quelques-unes des spéculations des béghards, aient encouragé secrètement ceux-ci dans leur système, ou même qu'ils se soient

réclamés de l'autorité de l'illustre dominicain, et que cela n'ait pas été étranger aux démêlés d'Eckarl avec l'inquisition. Cf. W. Preger, *Meister Eckart und die Inquisition,* Munich, 1809. Des provinces rhénanes ou ils étaient persécutés, les béghards se réfugièrent en Thuringe, en Hesse, dans la Saxe inférieure. A Metz, en 1334, des béghards furent livrés au bûcher pour leurs théories sur la valeur de la pauvreté volontaire. Il y eut une recrudescence de l'hérésie au commencement du pontificat d'Innocent VI ; le pape en profita pour tenter d'introduire en Allemagne l'inquisition pontificale (1353). En 1356, le béghard Berthold de Rohrback, précédemmentarrêté à Wurzbourgetrelàchéaprés unerétractation, est saisi à Spire ou il propage ses doctrines, et condamné au supplice du feu. Guillaume de Gennep, archevêque de Cologne, constate les progrès des béghards. au synode de 1357, et s'occupe de les entraver. En 1367, â Erfurt, a lieu l'interrogatoire du béghard Jean Hartmann; le document qui nous l'a transmis, comme celui qui nous a conservé la confession antérieure du béghard Jean de Brünn, est des plus instructifs. En 1369. après diverses tentatives partiellement infructueuses, l'inquisition papale « se trouva pour la première fois organisée et dotée d'une existence réelle en Allemagne, à l'heure même ou elle tombait en désuétude dans les pays qui l'avaient vu naître ». Lea, *Histoire de l'inquisition,* trad. Reinach, t. π, p. 464. Les 9 et 10 juin, l'empereur Charles IV lança deux édits qui assuraient un plein concours aux inquisiteurs et mettaient au ban de l'empire les sectaires béghards et béguines. On rendit la vie dure aux béghards ; on brûla leurs livres écrits en langue vulgaire et l'on pourchassa les personnes. Vers la fin du XIVe siècle, les béghards se raréfient. Des exécutions sont signalées, par les chroniqueurs, à Erfurt, en 1392, à Cologne, en 1393. A Bâle, en 1411, les associations des béghards sont dissoutes. Le concile de Constance défend aux seigneurs temporels de prendre sous leur protection les communautés de béghards et de béguines, dont la conduite serait suspecte, et d'empêcher les prélats de les visiter. En revanche, le dominicain Mathieu Grabon, qui attaque vivement les frères de la vie commune institués par Gérard de Groote, les béghards et les béguines et, d'une façon générale, toutes les associations distinctes des anciens ordres religieux et dans lesquelles on ne fait point les trois vœux monastiques, est condamné le 26 mai 1419. Le pape Eugène IV. à son tour, en 1431, intervient en faveur des béghards et des béguines orthodoxes, injustement persécutés; ceci lui vaut l'indignation du pamphlétaire Félix Hemmerlin, de Zurich, lequel, entre antres choses, explique la manière d'agir du pontife romain en affirmant qu'il a lui-même jadis été un béghard â Padoue. En Suisse, dans le Wurtemberg, en Souabe, çà et là, des béghards hérétiques furent encore exécutés. Le béghardisme, diminué mais tenace, survécut à tous les mauvais traitements et alla se perdre dans le protestantisme.

11. DOCTRINES. — Les béghards et les béguines hérétiques se rattachent aux frères du libre esprit, dont il est permis de croire, « sans qu'on puisse l'établir d'une manière irréfutable, » que les doctrines théoriques « procèdent directement des idées d'Amaury de Bène et de scs disciples, et, par leur intermédiaire, du panthéisme de Scot Erigone ». Delacroix, *Essai sur le mysticisme spéculatifen Allemagne au xiv'siicle,* p.132. Les frères du nouvel esprit, comme on les appela dès le commencement, c'est-à-dire au xin« siècle, ou du libre esprit, comme on les nomma au xiv· siècle, admirent l'identité de la créature et de Dieu. Ils en tirèrent cette conclusion que Dieu agit dans l'homme, que dans toutes les œuvres de l'homme qui est arrivé à la conscience de son unité avec Dieu, l'esprit apporte la vie el la sainteté, et qu'ainsi l'homme est libre, dégagé de toute loi, impeccable quoi qu'il fasse. Jusqu'où les frères du libre esprit tirèrent les conséquences immorales de ces théories, c'est ce que nous n'avons pas à rechercher pour le moment. Voir Frères, du libre esprit.

La secte du libre esprit trouva, pour se répandre, un merveilleux véhicule dans les associations des béghards et des béguines. « Gens incultes pour la plupart, mendiants et vagabonds, ils étaient facilement gagnés à des doctrines qui séduisaient leur imagination, et cela d'autant plus qu'ils les comprenaient moins; ce qui les attirait plus encore que la métaphysique, c'étaient les principes et les promesses communistes. » Ch. Schmidt, *Précis de l'histoire de l'Église d'Occident pendant le moyen âge,* Paris, 1885, p. 282. Dans les griefs formulés contre les béghards, en 1306, par Henri de Virnebourg, archevêque de Cologne, apparaît déjà le fond du système : ils disaient agir par l'esprit de Dieu et n'étre point soumis à la loi, ajoutant qu'on ne pouvait se sauver que chez eux, et que la simple fornication n'est pas un pêché. Cf. J.-L. Mosheim, *De beghardis et beguinabus commentarius,* Leipzig, 1790, p. 211-219. Pareillement, Marguerite Porete enseigna que Fame, absorbée dans l'amour divin, peut et doit, sans péché et sans remords, accorder à.la nature tout ce qu'elle désire. Cf. les continuateurs de Guillaume de Nangis, dans l'édition de la *Chronique* de Guillaume de Nangis publiée par H. Géraud, Paris, 1843, t. i, p. 379. Au concile de Vienne, les doctrines des béghards et des béguines apparurent sous une forme plus complète. Deux des Clémentines leur sont consacrées. La première. l. Ill, tit. xi, *De religiosis domibus ut episcopo sint subjecta:, c.* I, se borne à dire des béguines qui sont condamnées qu'elles se livrent à des discussions sur la Trinité et l'essence divine, et que, sur les articles de la foi et les sacrements de l'Église, elles introduisent des opinions contraires à la foi catholique. La seconde, l. V, tit. m, *De haereticis,* c. n, énumère les erreurs professées par les béghards et les béguines ; elles sont au nombre de huit. Cf. Denzinger-Stahl, *Enchiridion symbolorum et definitionum,* 9« édit., Wurzbourg, 1900, n. 399-406.

1. Quod homo, in vita præsenti, tantum et talem perfectionis gradum potest acquirere quod reddetur penitus impeccabilis et amplius in gratia proficere non valebit, nam, ut dicunt, si quis semper posset proficere, posset aliquis Christo perfectior inveniri.	1. L'homme, en cette vie,peut acquérir un si grand et tel degré de perfection qu'il devienne tout à lait impeccable et ne puisse plus croître en grâce, car, disent-ils, si quelqu'un pouvait toujours progresser, il pourrait devenir plus parfait que Jésus-Christ.
2. Quod jejunare non oportet hominem nec orare, postquam gradum perfectionis hujusmodi fuerit assecutus, quia tunc sensualitas est ita perfecte spiritui et rationi subjecta quod homo potest libere corpori concedere quidquid placet.	2. Il ne faut pas que celui-là jeûne ou prie qui aura atteint ce degré de perfection, parco que, dans cet état, les sens sont assujettis â l'esprit et à la raison si parfaitement que l'homme peut librement accorder au corps tout ce qui plalL
3. Quod illi, qui sunt in prsedicto gradu perfectionis et spiritu libertatis, non sunt humante subjecti obedientiæ, nec ad aliqua præcepta Ecelesiæ obligantur quia, ut asserunt, ubi spiritus Domini ibi libertas.	3. Ceux qui sont parvenus à ce degré de perfection et à cet esprit de liberté ne sont plus assujettis à l'obéissance humaine, ni obligés d'accomplir les préceptes de l'Église. car, disent-ils, où est l'esprit du Seigneur là est la liberté.
4. Quod homo potest ita finalem beatitudinem, secundum omnem gradum perfectionis, in præsenti, assequi sicut eam in vita obtinebit beata.	4. L'homme peut atteindre, dans cette vie, la béatitude finale, au point d'obtenir le même degré de perfection qu'il aura dans la vie béatiflque.
5. Quod quaslibet intellectualis natura in seipsa naturaliter est beata, quodque anima non indiget lumine glorias ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum.	5. Toute nature intellectuelle est naturellement bienheureuse en elle-même, et l'homme n'a pas besoin de la lumière de gloire pour s'élever à la vision et à la jouissance béatifique de Dieu.
6. Quod se in actibus exercere	6. S'exercer aux actes des

virtutum est hominis imperfecti, et perfecta anima licentiat a se virtutes.

vertus est le propre de l'homme imparfait, et une âme parfaite se dispense de les pratiquer.

7. Quod mulieris osculum, cum ad hoc natura non inclinet, est mortale peccatum: actus autem carnalis, cum ad hoc natura inclinet, peccatum ren est, maxime cum tentatur exercens.

7. Embrasser une femme, quand la nature n'y incline pas. est un péché mortel ; mais un acte charnel, quand la nature y incline, n'est pas un péché, surtout quand celui qui fait cet acte est tenté.

8. Quod,in elevatione corporis Jesu Christi,non debent assurgere, nec eidem reverentiam exhibere, asserentes quod esset imperfectionis eisdem si a puritate et altitudine sum c< inemplationis tantum descenderent quod circa ministerium seu sacramentum eucharistiae, aut circa passionem humanitatis Christi, aliqua cogitarent.

8. Pendant l'élévation du corps de Jésus-Christ, on ne doit pas se lever ni lui donner des marques de respect: ce serait, affirment-ils, une imperfection de descendre de la pureté et de la hauteur de sa contemplation pour penser au ministère ou au sacrement de l'eucharistie, ou à la passion de l'humanité du Christ.

« Ces principes ne ressemblent pas mal au quiétisme de nos jours. » a observé J. Lenfant, *Histoire de la guerre des hussiles et du concile de Basle,* Utrecht, 1731, t. I, p. 31. Cf., sur ce point, Noël Alexandre, *Hist, eccles.,* Venise, 1778, t. vm, p. 526-556. Si le quiétisme a repris, sauf à les atténuer, les huit articles qui résument la doctrine des béghards, ces huit articles, à leur tour, dépendent de l'enseignement des frères du libre esprit, et peuvent être considérés comme une sorte de réduction des quatre-vingt-dix-sept propositions de la secte de l'esprit rapportées dans l'anonyme de Passau et qui avaient été dressées par Albert le Grand. Sur l'origine de ces propositions, cf. les belles études de W. Preger, *Geschichle der deulschen Myslikim Mittelaller,* Leipzig, 1874, t. i ; les 97 propositions se trouvent aussi dans I. von Dollinger, *Beitrâge zur Sektengeschichte des Mittelallers,* Munich, 1890, t. n, p. 395-402. Aucune des formules condamnées à Vienne ne contient l'affirmation directe de l'identité entre Dieu et l'homme, que l'on trouve dans la plupart des documents relatifs au béghardisme; mais, du commencement à la fin, elle y est sous-entendue. L'idée fondamentale c'est, conformément à ce qu'on lit dans l'interrogatoire de Jean Hartmann, dans Dollinger, *Beitrâge zur Seklengeschichte des Mittelallers,* t. u, p. 384, que l'hornme peut arriver à un état où *unus est cum Deo et Deus cum eo unus absque omni distinctione.* Il en résulte, au point de vue spéculatif, que l'homme peut s'élever à une perfection telle qu'un progrès ultérieur lui est impossible (a. 1), car Dieu ne progresse pas; que l'homme, dès à présent, peut jouir de la béatitude finale (a. 4), car il ne peut, dans l'autre vie, avoir mieux que l'identité avec Dieu ; que l'homme n'a pas besoin de la lumière de gloire pour voir Dieu et jouir de lui béatifiquement, puisque naturellement la créature intellectuelle est bienheureuse en elle-même (a. 5), par le fait qu'elle est Dieu. On ne peut devenir plus parfait que le Christ (a. 1); tous les béghards ne seront pas de cet avis et, par exemple, Jean Hartmann niera que le Christ ait eu la liberté de l'esprit, dans Dollinger, *ibid.,* p. 387. Mais, si le Christ a été parfait, l'homme libre l'est autant que lui, et ce serait déchoir que d'abandonner les hauteurs de la contemplation pour arrêter sa pensée à la passion du Christ ou à l'eucharistie; il ne faut pas témoigner du respect à l'hostie consacrée au moment de l'élévation (a. 8). Selon la juste remarque de Delacroix, *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au xiv· siècle,* p. 94-95, « ni l'ascétisme ni son contraire ne découlent nécessairement des principes panthéistes que la secte avait admis; la liberté en Dieu peut être conçue aussi bien comme l'affranchissement de tout désir que comme le droit de laisser en le cœur affluer tout désir. » Les béghards hétérodoxes embrassèrent ce dernier parti, el conclurent de leur panthéisme le droit et le devoir d'agir selon l'instinct et la passion. L'homme parfait est absolument impeccable (a. 1); comment ne le serait-il pas, dès lors que Dieu fait en lui toutes ses œuvres? Il ne doit ni prier, ni jeûner, ni observer les commandements de l'Église ; il est délié de toute obéissance humaine, car où est l'esprit de Dieu là est la liberté ; la sensualité est tellement assujettie à l'esprit et à la raison qu'il peut accorder à son corps tout ce qui lui plait (a. 2, 3). Il n'y a donc pas de péché à commettre un acte charnel quand la nature y incline, quand la tentation y pousse; au contraire, le *mulieris osculum,* moins grave en lui-même que l'acte charnel, serait un péché grave si la nature n'y inclinait pas (a. 7). C'est le fait d'un homme imparfait de s'adonner à la pratique des vertus (a. 6). On a prétendu que les béghards avaient d'autres erreurs, qui « semblent imaginées pour justifier leurs principes contre les difficultés qu'on leur opposait : telle est la proposition qui dit que l'âme n'est point essentiellement la forme du corps; cette proposition parait avoir été avancée pour expliquer l'impeccabilité, ou cette espèce d'impassibilité à laquelle les béghards tendaient ; de l'expliquer, dis-je, en supposant que l'âme pouvait se séparer du corps ». Pluquet, *Dictionnaire des hérésies,* Besançon, 1817, t. i, p. 690. Tout cela est inexact ; la Clémentine sur l'union de l'âme et du corps, *Clemenlinarum,* L I, tit. ni, *De summa Trinitate et fide catholica, c. t,* fut dirigée contre Pierre-Jean Olivi et motivée par les explications qu'il donnait en soutenant que le Christ n'était pas mort quand il reçut le coup de lance.

Loin de disparaître à la suite du concile de Vienne, les hérésies des béghards allèrent s'accentuant. L'édit de Jean de Dürbheim, évêque de Strasbourg (1317), énumère un nombre considérable d'erreurs. La première, de laquelle toutes les autres procèdent, constate l'évêque, est un panthéisme, dont voici la formule : *Dicunt se esse vel aliquos ex istis perfectos el sic unitos Deo quod sint realiter et veraciter ipse Deus, quia dicunt se esse illud idem et unum Esse quod est ipse Deus absque omni distinctione. Ex hoc articulo sequuntur multi alii articuli.* Cf. Dollinger, *Beitrâge zur Sektengeschichte des Mittelalters,* t. n, p. 389-390. Les blasphèmes contre le Christ et l'eucharistie abondent, l'existence de l'enfer et du purgatoire est niée, la bride est lâchée à l'instinct et à la passion, etc. Un demi-siècle plus tard, Berthold de Rohrback enseignait que l'homme libre n'a pas besoin de jeûnes et de prières; qu'il mérite plus de créance que l'Evangile, que le Christ, dans sa passion, douta de son salut, maudit la sainte Vierge et la terre qui fut arrosée de son sang, etc. Cf. Raynaldi, *Annal, eccl.,* an. 1353. n. 27. Mais ce qu'il importe de lire surtout, pour connaître les aberrations intellectuelles et morales des béghards, ce sont les interrogatoires de Jean de Brünn et de Jean Hartmann, publiés par W. Wattenbach, dans *Silzungsberichte der K. preussischen Akademie der Wissenchaflen zu Berlin,* 1887, et (le second) par Dollinger, *Beitrâge zur Sektengeschichte des Mittelalters,* t. n, p. 384-389; il est impossible d'avoir des idées plus basses et d'agir plus vilainement. Est-ce à dire que tous les béghards hétérodoxes tirèrent des prémisses qu'ils admettaient toutes ces conséquences théoriques et pratiques? Non pas. Il y en eut certainement qui furent meilleurs que leurs principes. Mais, s'il n'est pas permis d'accueillir indistinctement tous les mauvais bruits qui circulèrent sur leur compte, si les accusations populaires dont ils étaient l'objet furent parfois aveugles et injustes, « des témoignages abondants et formels nous obligent à croire que, dans certains cas, du moins, les sectaires se laissaient aller à la plus grossière luxure. » Lea, *Histoire de l'inquisition,* trad. Reinach, t. n, p. 428. L'extrême limite des débordements semble avoir été atteinte par la secte des turlupins, dans laquelle le pape Grégoire XI voit une variété de bégliards. Cf.

Raynaldi. *Annal, eccl.,* an. 1373, n. 19; en rapprocher Gerson, *Sermo de sancio Ludovico,* dans *Opem,* Paris, 1606, t. n, col. 763, et Wasmod de llombourg, dans son traité contre les béghards, composé vers 1400 et publié par H. Ilaupt. dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* Gotha, 1885. t. vu, p. 571. Voir Turlupins.

Du reste, à mesure qu'ils s'éloignent de leurs origines, les béghards perdent une parlie des traits qui les différencient nettement des autres hérétiques. Leurs doctrines se confondent, plus ou moins, non seulement avec celles des sectaires issus, comme les béghards, des frères du libre esprit, tels que les lollards, les luciférains, les turlupins, les hommes de l'intelligence, mais encore, à un degré variable, avec les autres sectes contemporaines : vaudois, apostoliques, iraticelles, flagellants, etc. En particulier, ils partagent la haine implacable de l'hétérodoxie du xiv· siècle contre l'Église de Rome.

1. Sources anciennes. — Le document capital, au point de vue théologique, est. dans les Clémentines, lec. U du l. V, tit. m, *De hæreticis ;* voir encore, dans les Clémentines, le c. i du l. III, tit. xr. *De religiosis domibus ut episcopo sint subjectæ.* Un grand nombre de documents ont été publiés par J. L. Mosheim, *De begbardis et beguinabus commentarius,* voir surtout la réédition de G. H. Martini, avec un double appendice, Leipzig, 1790 ; la bulle publiée p. 284, et que Jean XXII aurait lancée contre les béghards, en 1330, avec l incipit *In agro dominico.* est imaginaire; cf. IL Doniflc, *Archiv für Litleratur und Kirchengeschichte des Mittelalters,* Berlin, 1886, t. n, p. 040. Il y a quelques bulles dans Raynaldi, *Annal, eccl.,* notamment an. 1353. n. 26. an. 1365, n. 17, an. 1373, n. 19; cf. an. 1372. n. 34. Peut-être y a-t-il une allusion aux béghards dans le *De imitatione Christi,* l. 1. c. l, n. 3; l. III, c. m, n. 1; cf. Λ. Loth, dans la Revue *des questions historiques,* Paris, 1874, t. xv, p. 140-141, et en rapprocher P.-E. Puyol, *La doctrine du livre De imitatione Christi,* Paris, 1898, p. 59-60, et *L'auteur du livre De imitatione Christi,* Paris, 1899, p. 377-378. Parmi les auteurs qui ont parlé des béghards leurs contemporains, citons le franciscain Alvarez Pélayo, *De planctu Ecclesiæ* (écrit vers 13301, Venise, 1560,1. Il (des fragments sont reproduits dans Raynaldi, *Annal, eccl.,* an. 1312, n. 17-18, an. 1317, n. 57-61); Gerson, dans *Opera,* Paris, 1606, t. t, col. 342, 463, 523, 574, 588, 638; L II, col. 763, 774. 786; t. m, col. 59, 258, etc. ; Félix Hemmerlin, cf. G. Brunet, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres,* 5· édit.. Paris, 1862, t. nr, p. 93-94, Des textes de grande importance ont été récemment publiés par H. Haupt, *Beitrâge zur Geschiclue der Sekte vom freiem Geiste und des Beghardentums,* dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* Gotha, 1885, t. vu, p. 503-576, et *Zwei Traktate gegen Beguinen und Begharden, ibid.,* 1890, t. xn, p, 85-90; par W. Wattenbach, *Ueber die Sekte der Brüder vom freiem Geiste,* dans *Sitzungsberichle der K. preussischen Akademie der Wissenchaften zu Berlin,* 18S7. p. 517-544 ; par I. von Dollinger, *Beitrüge zur Sektengeschichte des Mittelalters,* Munich, 1890, t. il, p. 378-417, 702-705. Des documents sur la béguine Marguerite Porele ont été publiés par H. C. Lea, A *history of the Inquisition of the middle ages,* New-York, 1888, t. it, p. 575-578 (non reproduits dans la traduction française de Sal. Reinach), et par Cli.-V. Langlois, *Revue historique,* Paris, 1894, t. 1.IV, p. 296-297, 297-299.

H. Travaux modernes. — w. Preger, *Geschiclue der deutschen Myslik im Mittelalter,* Leipzig, 1874. t. i; A. Jundt. *Histoire du panthéisme populaire au moyen âge et au xvr siècle,* Paris, 1875 ; H. C. Lea, A *history of the Inquisition* o/ the middle ayes. New-York, 1888. t. n, p. 319-414; trad, franç. par Sal. Reinach, Paris, 1901, p. 383-496 ; H. Delacroix, *Essai sur le mysticisme en Allemagne au xiv* siècle,* Paris, 1899, p. 77-134. Voir, en outre, les travaux cités au cours de cet article, surtout le livre de Mosheim et les articles de Haupt et de Wattenbach, et ceux qui sont indiqués dans Ul. Chevalier, *Répertoire des sources historiques. Topo-bibliographie,* col. 347.

F. Vernet.

BEGUIN Daniel, né a Gliâleau-Thierry, le 14 octobre 1608, entré dans la Compagnie de Jésus le 22 octobre 1628, professa la théologie â Reims et y mourut le 19 mars 1696. On lui doit : *De veritate divinitatis Christi per duodecim evidentia credibilitatis argumenta demonstrates,* in-8°, Paris, 1680. Il publia aussi uue *Retraite* et des *Méditations.*

De Backer et Sommervogel, *Bibliothèque de la C'· de Jésus,* ■t :, coi. 1129.

Jos. Brucker.

BÉGUINES. Voir Béghards et Béguines hétérodoxes, col. 528.

BÉGUINS. Voir Béghards, col. 528 et Fraticelles.

BEJA PERESTRELLO (Louis de), théologien portugais de l'ordre des ermites de Saint-Augustin, vivait à la lin du xvi» siècle. Il naquit soit à Coïmbre, soit à Pereslrello. Il habita diverses maisons de son ordre à Rome, à Florence et à Bologne où il enseigna pendant de longues années le droit, l'Écriture sainte et la théologie. Il eut à exercer les fonctions d'inquisiteur de la foi et fut le théologien du cardinal Paleoti. On lui attribue divers traités : *De contractibus libellariis ; De venditione rerum fructuosarum,* 1600; *Responsa casuum conscientiæ,* 1587 ; *Collegium sacrum Bononiense,* in-8°, Cologne, 1629.

N. Antonio, *Bibliotheca hispana nova,* in-fol,, Madrid. 1788, t. n, p. 23; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1895, t. t, . 129.

B. Heurtebize.

BELGIQUE. — I. Constitution belge. II. Statistique religieuse. III. Communautés religieuses. IV. Missions. V. Enseignement. VI. Congrès, œuvres sociales et charitables. VII. Sciences sacrées et publications.

La Belgique, réunie à la Hollande sous le nom de royaume des Pays-Bas après la chute de Napoléon I". se révolta, en 1830, par suite des vexations religieuses d'un gouvernement calviniste et se constitua en royaume sous une monarchie constitutionnelle. Elle choisit pour roi Léopold 1", prince de Saxe-Cobourg-Gotha, qui la gouverna jusqu'à sa mort arrivée le 10 décembre 1865. Son fils aine Léopold Il lui succéda immédiatement; il compte en 1903. un règne de 38 ans qu'aucune guerre n'a troublé. L'indépendance et la neutralité de la Belgique furent reconnues el garanties par les cinq grandes puissances ; l'Angleterre, l'Autriche, la France, la Prusse et la Russie, lorsque la Belgique eut adhéré, le 15 novembre 1831. au traité dit des vingt-quatre articles, par lequel les cinq puissances fixaient les limites du nouveau royaume et sa part dans les dettes de l'Etat auquel il appartenait auparavant. L'article 25 disait : « Les cours d'Autriche, de France, de la Grande-Bretagne, de Prusse et de Russie garantissent â S. M. le roi des Belges l'exécution de tous les articles qui précèdent. » L'article 26 ajoutait : « A la suite des stipulations du présent traité il y aura paix et amitié entre S. M. le roi des Belges d'une part, et LL. M.M. l'empereur d'Autriche, le roi des Français, le roi du royaume-uni de la Grande-Bretagne et d'Irlande, le roi de Prusse et l'empereur de toutes les Russies de l'autre part, leurs héritiers et successeurs, leurs Etats et leurs sujets respectifs, à perpétuité, » Voir Thonissen, *La Belgique sous le règne de Léopold 1er,* Louvain, 1861, , vi-vn. Malgré les bouleversements survenus, celte paix n'a jamais été troublée et la neutralité imposée à la Belgique a toujours été respectée.

1. Constitution belge. — La charte constitutionnelle, donnée à la Belgique par le Congrès national de 1830, proclame tous les Belges égaux devant la loi (a. 6i : elle admet indistinctement tous les Beiges aux emplois civils et militaires; il n'y a plus de distinction d'ordre ni pour la noblesse ni pour le clergé. « La liberté individuelle est garantie. Nul ne peut être poursuivi que dans les cas prévus par la loi, et dans la forme qu'elle prescrit (a. l»r). Le domicile est inviolable (a. 10) ; nul ne peut être privé de sa propriété que pour cause d'utilité publique, dans les cas et de la manière établis par la loi, et moyennant une juste et préalable indemnité (a. 11). La confiscation des biens et la mort civile sont abolies (a. 12, 13). La liberté des cultes, celle de leur exercice public, ainsi que la liberté de manifester ses opinions eu toute matière, sont garanties, sauf

la répression des délits commis à l'occasion de l'usage de ces libertés » (a. 14). Cet article, objet de tant et de si vives discussions, n'établit pas des droits absolus, mais seulement des droits politiques, puisqu'il réprime les délits; il ne déclare pas tous les cultes également bons, également utiles à la société; mais, comme la Constitution proclame la liberté individuelle, elle garantit à chacun la liberté de professer son culte et de manifester sa pensée. Les nombreux catholiques, qui faisaient partie du Congrès, savaient parfaitement que le culte catholique est le seul vrai, le seul qui procure le salut éternel; leur but n'était pas de le mettre sur le même pied que les cultes juifs ou protestants; mais ils voulaient empêcher le retour des vexations dont le culte catholique avait été l'objet sous le gouvernement néerlandais. Ce gouvernement avait en effet appliqué à la religion catholique les articles organiques du Concordat, réprouvés par le saint-siège, et soumis l'exercice public du culte, notamment les processions, aux règlements de police. Les catholiques voulaient que désormais aucune entrave ne put être mise à l'exercice du culte catholique. Ils rejetèrent l'amendement suivant : « L'exercice d'aucun culte, hors des temples, ne peut être empêché qu'en vertu d'une loi. » En vertu de cet article de la Constitution l'exercice public du culte catholique, non seulement à l'intérieur de l'église, mais à l'extérieur, est entièrement libre; les processions des rogations et du Saint-Sacrement, l'acte de porter solennellement le Saint-Sacrement aux infirmes et aux mourants, d'accompagner un convoi funèbre, ne sont soumis à aucune autorisation et ne peuvent être empêchés par aucune loi ni par aucune mesure préalable. La police locale ne peut pas plus, sous prétexte de la crainte d'un désordre éventuel, interdire l'exercice public d'un culte, qu'elle ne pourrait, sous le même prétexte, empêcher la publication d'un journal politique hostile aux ministres. Mais un ministre du culte qui, en chaire, calomnierait le gouvernement ou une personne privée serait passible des tribunaux.

La liberté de manifester publiquement ses opinions comme toutes les autres libertés, a ses limites dans le respect du aux droits d'autrui. « Nul ne peut être conIraint de concourir d'une manière quelconque aux actes et aux cérémonies d'un culte, ni d'en observer les jours de repos » (a. 15). En vertu de cet article on a retranché de la formule du serment judiciaire : « Ainsi m'aident Dieu et ses saints » le mot « saints », parce que l'invocation des saints est un acte du culte catholique.

« L'Etat n'a le droit d'intervenir ni dans la nomination ni dans l'installation des ministres d'un culte quelconque, ni de défendre à ceux-ci de correspondre avec leurs supérieurs et de publier leurs actes, sauf, en ce dernier cas, la responsabilité ordinaire en matière de presse et de publication » (a. 16). Cet article a supprimé le *placet* royal avec toutes ses vexations. Dans la plupart des Etats modernes, sans excepter ceux où la religion catholique est, comme en Belgique, celle de l'immense majorité de la population, aucune encyclique, bulle, bref, reserit, mandat, de la cour pontificale, ne peut être reçu, publié et mis à exécution sans l'autorisation préalable du gouvernement. Le chef de l'Éfat y nomme ordinairement les évêques, tandis que l'intervention du souverain pontife se borne à leur conférer ou refuser l'institution canonique. La Constitution belge supprime ces entraves. L'État n'intervient pas dans la nomination des ministres du culte : le pape nomme librement les évêques sans aucune intervention du gouvernement, et les évêques nomment les chanoines, les curés et les vicaires conformément aux lois canoniques. Cette disposition de la Constitution belge a toujours été fidèlement observée; elle est pour la religion d'une valeur inappréciable et produit le plus grand bien. Mais d'un autre côté il n'y a plus de privilèges pour les ecclésiastiques et les religieux; ils doivent payer l'impôt comme tout le monde et sont soumis aux mêmes tribunaux. L'État accorde cependant aux prêtres l'exemption de la milice.

« L'enseignement est libre; toute mesure préventive est interdite; la répression des délits n'est réglée que par la loi. L'instruction publique donnée aux frais de l'État est également réglée par la loi » (a. 17). Cette décision du Congrès national n'a pas été moins favorable à l'Eglise que la précédente. Les catholiques belges n'ont pas tardé à profiter du pouvoir que leur donnait le Congrès. Dès 1834 ils ont érigé l'université catholique de Louvain, qui s'est développée et compte aujourd'hui environ cent professeurs et deux mille étudiants et a peuplé la Belgique de magistrats, d'hommes politiques et d'avocats, de médecins et d'ingénieurs. Les loges maçonniques de leur côté ont créé l'université libre de Bruxelles avec le concours de la ville et de la province; mais elles en sont demeurées là, tandis que les catholiques ont fondé l'enseignement à tous les degrés; ils ont établi des grands et des petits séminaires, des collèges et des pensionnats dans toutes les villes, des écoles normales, des écoles primaires presque partout pour les garçons, des écoles et des pensionnats pour les filles. Des congrégations religieuses se sont formées pour donner l'enseignement; les jésuites se sont voués à l'enseignement moyen, les frères de la doctrine chrétienne à l'enseignement primaire. Tous les pensionnats de jeunes tilles sont aux mains des religieuses. A peine compte-t-on quatre ou cinq pensionnats laïques. Les religieuses avec les institutrices qu'elles ont formées dirigent toutes les écoles prirnaires ; il n'y a guère que les écoles communales de Bruxelles et des trois grandes villes qui fassent exception. Les catholiques ont fait des sacrifices énormes pour l'enseignement à tous les degrés. L'université de Louvain coûte, à elle seule, aux catholiques environ cinq cent mille francs par an. Malgré les services qu'elle rend, particulièrement à la ville de Louvain, elle ne reçoit aucun subside ni de la ville ni de la province, tandis que l'université maçonnique de Bruxelles reçoit de ces deux sources le plus gros de ses revenus.

L'enseignement est une de ces matières mixtes qui intéressent à la fois l'Église et l'État. Il n'est pas de question ou la bonne entente des deux pouvoirs soit plus nécessaire au bien de la société. Par suite des guerres l'enseignement avait été fort négligé. Le Congrès voulut qu'il fût réorganisé dans le nouveau royaume par de bonnes lois. C'est ce qui fut fait. L'État créa deux universités, l'une à Garni et l'autre à Liège, établit dans les villes des athénées et des collèges et organisa par la loi de 1842 l'enseignement primaire pour les deux sexes. La religion fit partie du programme.

La liberté des opinions demande la liberté de la presse pour les exprimer. L'opinion publique exaspérée par les tracasseries du gouvernement hollandais et inlluencée par les doctrines lamennaisiennes la réclamait impérieusement; le gouvernement provisoire l'avait décrétée; le Congrès statua : « La presse est libre; la censure ne pourra jamais être établie » (a. 18). Comme pour les autres libertés, seuls les délits sont prohibés. Les catholiques n'ont pas profité de la liberté de la presse comme de la liberté d'enseignement et jusqu'aujourd'hui ils n'ont su combattre assez efficacement l'action dissolvante et destructive des mauvais journaux et de la mauvaise presse sur la foi et les mœurs. Ils ont mieux profité de l'article 20 : « Les Belges ont le droit de s'associer; ce droit ne peut être soumis à aucune mesure préventive. » Cet article abolit l'article 29 du code pénal de 1810 et sanctionne l'arrêté du gouvernement provisoire portant : « Il est permis aux citoyens de s'associer, comme ils l'entendent, dans un but politique, religieux, philosophique, littéraire, industriel et coin-

mercial. Les associations ne pourront prétendre â aucun privilège. » Une circulaire du ministre de l'intérieur du 16 avril 1831 précise le sens et la portée de l'art. 20 : « L'art. 20 de la Constitution, qui reconnaît aux Belges le droit de s'associer, ne donne point aux associations qui se sont formées en vertu de cette disposition, dans un but religieux ou autre, le droit d'acquérir et de transférer des biens comme personnes civiles... Quant aux congrégations précédemment reconnues comme personnes civiles, elles restent soumises aux obligations que leur imposent les lois et règlements. »

En vertu de ce droit d'association dénié sous l'empire et sous le gouvernement hollandais, les bénédictins, les prémontrés, les franciscains, les dominicains, les carmes, les jésuites et les autres congrégations d'hommes et de femmes qui avaient disparu du solde la Belgique se sont successivement rétablis et multipliés et ont pu créer un grand nombre d'établissements d'instruction et de charité. Grâce à ce même article les religieux et religieuses françaises, victimes d'une loi persécutrice, ont pu en 1902 trouver en Belgique un asile tranquille.

Les articles suivants ont moins d'importance, ils donnent à tous les Belges le droit de pétition, et déclarent le secret des lettres inviolable et l'emploi des langues usitées en Belgique facultatif (a. 21-23); ils attribuent aux deux Chambres des représentants et du Sénat, nommées par élection, le pouvoir législatif, la confection des lois et le vote des impôts et des budgets (a. 24-59, 110-116). Quelques modifications ont été apportées aux a. 47 sq. concernant l'électorat, en 1893. Le pouvoir exécutif appartient au roi qui est chef de l'armée, déclare la guerre et fait la paix, sanctionne et promulgue les lois, choisit et révoque ses ministres, seuls responsables devant les Chambres (a. 63-72). La monarchie est déclarée héréditaire dans la descendance directe, naturelle et légitime de S. M. Léopold-Georges-Chrétien-Frédéric de Saxe-Cobourg de mâle en mâle, par ordre de primogéniture et à l'exclusion perpétuelle des femmes (a. 60). Les causes civiles et criminelles sont du ressort du pouvoir judiciaire, exercé par les tribunaux et le jury, qui sont, dans la sphère de leurs attributions, absolument indépendants du pouvoir exécutif (a. 92-107). Nous ne pouvons omettre l'article 117 : « Les traitements et pensions des ministres des cultes sont à la charge de l'Etat; les sommes nécessaires pour y faire face sont annuellement portées au budget. » En Belgique, comme en France, le clergé avait été dépouillé de ses biens. L'Assemblée constituante, en mettant les biens du clergé à la disposition de la nation, avait, par un décret du 2 novembre 1789, pris l'engagement solennel de pourvoir d'une manière convenable aux frais du culte et à l'entretien de ses ministres. C'était une obligation de justice; le gouvernement des Pays-Bas l'avait respectée. Le Congrès l'inséra dans la Constitution. Cette obligation ne concernait que le culte catholique, le seul qui eût été dépouillé; mais le Congrès voulut y comprendre les cultes alors existants en Belgique, c'est-à-dire le culte protestant et le culte israélite. La Constitution n'a pas défendu d'augmenter les traitements, ils l'ont été par la loi du 24 avril 1900 qui fixe le traitement de l'archevêque à 21000 francs, celui des évêques à 16000 francs, celui des curés de 1re classe à 2 100 francs, celui des curés de 2“ classe à 1 600 francs en moyenne, celui des desservants à 1200 francs en moyenne et celui des chapelains et vicaires à 900 francs en moyenne. Le traitement inférieur est de 800, le traitement moyen de 900 et le traitement supérieur de 1000 francs. Pour les desservants l'échelle est de 1000, 12Ô0, 1-400 francs. L'augmentation n'était que juste, car, si le clergé avait conservé ses biens, ils auraient aujourd'hui une plus grande valeur qu'en 1790. Voir Thonissen. *La Constitution belge annotée,* 2e édit.. Bruxelles, 1876.

On a beaucoup discuté sur la Constitution belge et sur les libertés qu'elle octroie à tous les citoyens indistinctement. Certains publicistes ont voulu en faire des principes absolus, tandis que ce ne sont que des statuts transactionnels sanctionnés par l'accord unanime des partis. Comme l'écrivait en 1863 le savant bollandisle Victor de Buck : « La Constitution belge est une grande loi de transaction, conforme à l'état des esprits et aux besoins de la nation, jugée sage et excellente par les meilleurs hommes politiques du pays, accueillie par des applaudissements unanimes, sans distinction de partis ou de tendances, et en particulier par le clergé. » *Assemblée générale des catholiques en Belgique,* Bruxelles, 1864, t. Il, p. 287. Les controverses sur les libertés modernes ont été terminées par l'enseignement si net et si précis de Léon XIII sur la constitution civile des États, et sur les principaux devoirs des citoyens chrétiens.

II. Statistique religieuse. — 1» *Clergé catholique.* — La Belgique occupe une superficie totale de 2945589 hectares divisée en neuf provinces et en 2614 communes avec une population qui s'élevait au 31 décembre 1900 à 6693548 habitants. Les provinces sont Anvers avec sa métropole commerciale; Brabant avec Bruxelles capitale du royaume; Flandre occidentale avec Bruges comme chef-lieu ; Flandre orientale, chef-lieu Gand; Hainaut, chef-lieu Mons; Liège avec cette ville comme chef-lieu; Limbourg, chef-lieu Hassell; Luxembourg, chef-lieu Arion; Namur avec cette ville comme chef-lieu.

Ces neuf provinces forment six diocèses : l'archevêché de Malines, qui comprend les provinces très populeuses du Brabant et d'Anvers; l'évêché de Bruges, qui comprend la Flandre occidentale; la Flandre orientale forme l'évéché de Gand; les deux provinces de Liège et de Limbourg appartiennent au diocèse de Liège, qui avant la grande révolution française formait une principauté gouvernée par un prince-évêque; l'évéché de Namur comprend les deux provinces de Namur et de Luxembourg; l'évêché de Tournai s'étend sur tout le Hainaut ét possède, dans les grands centres industriels, une population ouvrière très considérable. L'archevêché de Malines, érigé en vertu des bulles de Paul IV. du 12 mai 1359, et de Pie IV, du 11 mars 1560, et rétabli après la grande révolution française en vertu de la bulle de Pie VII, du 3 des calendes de décembre 1801, par suite du Concordat, a pour sulfragants les évêchés de Bruges, de Gand et de Namur, fondés en même temps que celui de Malines par Paul IV, â la demande de Philippe II, roi d'Espagne, l'évêché de Liège qui remonte à saint Materne et dont le siège fut d'abord à Maastricht, puis à Tongres, et enfin à Liège depuis saint Lambert, l'évêché de Tournai, fondé par saint Piaf, l'apôtre de cette antique cité. Ces cinq évêchés turent supprimés par la révolution française et rétablis par Pie VII, à la suite du Concordat de 1801, par la même bulle qui rétablit l'archevêché de Malines.

L'archevêque de Malines a le titre de primat de Belgique. Le siège de l'archevêché est à Malines dans l'église métropolitaine de Saint-Rombaut. L'archevêque, dont le diocèse a près de deux millions de fidèles, est aidé par un évêque auxiliaire, non reconnu par le gouvernement. Le diocèse comprend 48 doyennés, 52 cures. 653 succursales, 12 chapelles, 579 vicariats. 9 annexes, 16 aumôniers militaires, dont 8 sans indemnité, des aumôniers pour les prisons, 60 oratoires et églises non reconnues par le gouvernement. Les doyennés sont compris dans les cures et succursales. Il y a 1 grand séminaire, 3 petits séminaires, 12 collèges épiscopaux, où l'on enseigne les humanités et où l'on donne aussi des cours professionnels. Tous ces établissements sont dirigés par des prêtres. Le diocèse de Bruges, avec Saint-Sauveur comme cathédrale, 1 grand séminaire,

l petit séminaire et 7 collèges épiscopaux d'humanités, compte 15 doyennés, 36 cures, 271 succursales, 5 chapelles, 316 vicariats, 5 aumôniers militaires,dont 2 sans indemnité, 105 chapelles et églises non reconnues et au delà de 600000 fidèles. Le diocèse de Gand, avec Saint-Bavon comme cathédrale, l grand séminaire, l petit séminaire et 4 collèges épiscopaux d'humanités, renferme 16 doyennés, 37 cures, 310 succursales, 5 chapelles, 363 vicariats, 4 annexes, 9 aumôniers militaires, dont 6 sans indemnité, 82 chapelles et églises non reconnues et 900000 fidèles. Le diocèse de Liège avec la cathédrale de Saint-Paul, l grand séminaire, 2 petits séminaires et 3 collèges épiscopaux d'humanités, renferme 37 doyennés, 37 cures, 649 succursales, 25 chapelles, 260 vicariats, 22 annexes, dont 10 sans indemnité, 119 oratoires et églises non reconnues et 900000 fidèles. Le diocèse de Namur, dont le siège épiscopal est la cathédrale de Saint-Aubain à Namur, possède l grand séminaire, 2 petits séminaires, 2 collèges épiscopaux d'humanités, 37 doyennés, 37 cures, 670 succursales, 101 chapelles, 94 vicariats, 49 annexes, dont 5 sans indemnité, 7 aumôniers militaires, dont 4 sans traitement, et 500000 fidèles. Le diocèse de Tournai, avec son ancienne et magnifique cathédrale, possède l grand séminaire, l petit séminaire, 5 collèges épiscopaux d’humanités, 32 doyennés, 32 cures, 473 succursales, 5 chapelles, 258 vicariats, 7 annexes non rétribuées, 4 aumôniers militaires, dont 2 non rétribués, 33 chapelles et églises non reconnues et environ un million de fidèles.

En résumé, il y a en Belgique 6 évêchés avec chapitre, 6grands séminairesoù l'enseignement des sciences sacrées, donné par les membres du clergé diocésain, dure généralement trois ans et comprend l'ensemble de la théologie, 10 petits séminaires comprenant l’enseignement de la philosophie et des humanités, 33 collèges épiscopaux comprenant, la plupart, outre l’enseignement des humanités, des cours professionnels. Dans tous ces établissements les cours sont donnés par des prêtres séculiers appartenant au diocèse ou se trouve l établissement. Les six évêchés ont en outre un grand séminaire commun à Rome et le collège du Saint-Esprit pour la théologie approfondie à Louvain. Les jésuites ont aussi des collèges d'humanités à Alost, Anvers, Bruxelles, Charleroi, Gand, Liège, Mons, Namur, Turnhout, Verviers; les bénédictins ont un collège d'humanités à Maredsous, dans le diocèse de Namur.

Les six évêchés comprennent 3257 paroisses, dont les curés, sous le titre de curés ou de desservants, jouissent d'un traitement du gouvernement. Chaque paroisse a une église dont le temporel est administré par un conseil de fabrique, choisi parmi les paroissiens et dont le curé et le bourgmestre de la commune font partie de droit. Ces fabriques sont considérées comme *personnes civiles;* elles peuvent, sous l’approbation de l'évêque et du gouvernement, recevoir des donations et des fondations. Les grands séminaires sont également reconnus comme personnes civiles, mais non les évêchés ni les autres établissements diocésains. La mainmorte est abolie. Les évêques, les curés et les vicaires et tous les autres ecclésiastiques peuvent posséder et recevoir uniquement comme personnes privées. Aux yeux de la loi civile, ils sont comme tous les autres sujets belges; ils peuvent vendre, acheter, donner, recevoir, faire partie de sociétés comme tous les autres citoyens. Tous les Belges sont égaux devant la loi. Voir *Annuaire de statistique,* 31e année, Bruxelles, 1901, p. 195; *Annuaire du clergé belge,* Bruxelles, 1901.

2° *Cultes dissidents.* — Ces cultes ne forment qu'une infime minorité en Belgique. On compte environ 30000 prolestants et anglicans avec des églises ou chapelles, à Bruxelles, Anvers, Gand. Bruges, Mons, Seraing, Verviers. Les juifs, au nombre de trois à quatre mille, ont une synagogue et un grand rabbin à Bruxelles et quatre synagogues en province.

111. Communautés religieuses. — Comme il a été dit plus haut, la liberté d'association a lait renaître en Belgique les anciens ordres religieux éteints et en a fail surgir de nouveaux. Ils se sont admirablement multipliés en soixante-dix ans et couvrent aujourd'hui tout le pays. C’est une floraison magnifique et variée de tous les dévouements au soulagement de toutes les misères humaines. Ce sont surtout les femmes qui se sont consacrées à ce ministère de pitié : sœurs hospitalières, sœurs noires, sœurs de charité, sœurs de Saint-Vincent de Paul, sœurs franciscaines, petites sœurs des pauvres, sœurs du Bon-Pasteur, c'est par milliers qu’on compte ces consolatrices des affligés. D'autres vierges, carmélites ou colletines, se retirent loin du monde pour prier et se livrer à la contemplation.

Les communautés religieuses qui se vouent à l'enseignement ne sont pas moins nombreuses. Parmi les religieux brillent en première ligne les jésuites et les frères des écoles chrétiennes. Les franciscains, les dominicains, les carmes, les rédemptoristes, les bénédictins et les prémontrés, s’occupent surtout de la prédication et du ministère des âmes. Il serait trop long d’énumérer les congrégations de religieuses qui, sous différents noms, donnent l’enseignement à tons les degrés. Beaucoup de ces congrégations unissent l’enseignement et la charité, l’instruction et le soin des pauvres ou des infirmes. En voici le tableau d'après ï'.dnnuaire *de statistique,* p. 198 :

	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
Congrégations hospitalières .	21	222	372	3220
Communautés enseignantes. .	74	051	1219	8033
Communautés vouées â l’état contemplatif ou au saint ministère	72	77	1579	1802
Communautés hospitalières et enseignantes	14	194	283	5324
Communautés hospitalières et vouées à l’état contemplatif ou au saint ministère. . . .	6	40	237	957
Communautés à la fois enseignantes et contemplatives ou vouées au saint ministère. .	25	183	883	4218
Communautés à la fois enseignantes, hospitalières et vouées à la contemplation ou au saint ministère. . . .	6	58	202	1753
Total	218	1425	4775	25323

L’histoire de la renaissance, de l’établissement et du développement rapide de ces nombreuses communautés religieuses en Belgique, depuis 1830 jusqu’en 1863. a été exposée au 1er congrès de Malines par le savant bollandiste Victor de Buck. Voir *Assemblée générale des catholiques en Belgique,* Bruxelles, 1864, t. Il, p. 273-304. Le dévouement admirable des religieux et des religieuses surtout à soulager toutes les misères de l’humanité, la générosité des catholiques à faire d fondations charitables, amenèrent le gouvernement a présenter aux Chambres, en 1857, un projet de loi qui. sous certaines conditions, admettait les fondations de charité et les établissements de bienfaisance à s’établir avec des administrateurs particuliers. Ce n’était que juste et le résultat ne pouvait être que favorable aux pauvres en portant les riches à perpétuer leur nom par des fon

dations charitables. Mais le parti libéral, poussé par les loges, cria au rétablissement de la mainmorte. Le peuple trompé méconnut ses intérêts et se souleva contre les couvents. Le projet de loi lut retiré, le ministère libéral vint au pouvoir et le mouvement cessa. Depuis lors, les communautés religieuses ont continué de se développer et de se dévouer à la charité et à l'enseignement et n'ont plus été inquiétées malgré les efforts souvent renouvelés des loges. On peut voir une courte notice sur les communautés religieuses établies en Belgique, sur les œuvres auxquelles elles se vouent et sur le nombre de leurs maisons dans l'excellent ouvrage de l'abbé Ch. Tynck, *Notices historiques sur les congrégations et communautés religieuses du xixe siècle.* Louvain, 1892.

IV. Missions. — La liberté d'association, garantie à tous les Belges sans distinction, a permis aux communautés religieuses non seulement de se vouer à toutes les œuvres d'enseignement et de charité que réclame la Belgique, mais encore aux missions. Les jésuites de la province belge ont obtenu la mission de Calcutta et du Bengale occidental qui est très florissante; ils ont â Calcutta un archevêque et un très grand collège; par ordre de Léon XIII, ils ont érigé récemment un grand séminaire dans t'ile de Ceylan; ils possèdent à Turnhout une école apostolique, qui en 30 ans, a fourni plus de 300 missionnaires. Les capucins ont la mission du Punjab et un évêque à Lahore; les conventuels sont en Herzégovine et à Jérusalem; les frères mineurs sont en Chine où le corps du P. I lavien, martyrisé, en 1899, a été retrouvé sans corruption quarante jours après son martyre; ils ont une école apostolique érigée récemment à Selzaete; les Pères, dits de Picpus, ont les missions d'Océanie et une école apostolique récemment fondée à Aerschot sous le nom du père Damien, l'apôtre des lépreux de Molokaf.

Le séminaire américain, fondé à Louvain en 1857, pour fournir des prêtres séculiers aux États-Unis et dont les élèves suivent les cours de théologie à l'université, comptait, en 1884, deux archevêques et six évêques au concile de Baltimore et environ trois cents prêtres répandus dans les divers diocèses de l'immense république, tous sortis de ce collège. Depuis lors, il n'a cessé d'envoyer chaque année en Amérique de vingt à trente prêtres. On connaît le fécond apostolat du père Desmel parmi les Indiens des Monlagnes-Rocheuses. C'est maintenant unévêque sorti du séminaire américain qui évangélise ces sauvages.

En 1862, quatre prêtres du diocèse de Malines se réunirent à Sclieut, prés de Bruxelles, et fondèrent la congrégation du Cœur immaculé de Marie, pour les missions de Mongolie et de Chine. Leurs labeurs ont porté d'heureux fruits en Mongolie et dans le nord de la Chine. En 1891. la mission comptait 14 prêtres indigènes, 4 séminaires et plus de 60 missionnaires. En 1901, les missions de Mongolie ont beaucoup souffert; elles ont eu leurs martyrs, comme les autres missions de Chine, et depuis la paix, un missionnaire de Scheut a encore été massacré. En 1888, la congrégation de Scheut, patordre de la Propagande et du pape, s'annexa le séminaire établi à Louvain par les évêques belges pour les missions du Congo. Depuis lors, la congrégation de Scheut n'a cessé d'envoyer chaque année plusieurs ouvriers évangéliques dans cette immense contrée. Le séminaire établi à Louvain pour les missions de Mongolie et du Congo compte actuellement de trente à quarante étudiants en théologie.

D'autres religieux belges sont allés au Congo et se sont établis dans différents districts : les Pères blancs au lac Tanganika, les prémontrés dans le Ouellé, les trappistes, les rédemptoristes et les jésuites occupent d'autres districts, de sorte qu'il y a actuellement au Congo quatre vicariats apostoliques. Les sœurs de la Charité de Gand ont envoyé, en 1891, les dix premières sœurs pour élever les enfants nègres, les instruire et en faire des chrétiens. Les sœurs de Notre-Dame les ont suivies. Chaque année leur nombre s'accroît et avec elles le nombre de villages chrétiens de race noire. Ces religieuses aident puissamment les missionnaires dans leurs efforts pour civiliser et convertir les populations congolaises et les arracher aux marchands d'esclaves musulmans. Ce que les sœurs de la Charité et de Notre-Dame font pour le Congo, les lilies de la Croix le lont pour Calcutta et les Indes, où elles ont dix maisons, et les ursulines de Thildonck pour Batavia. Enlin la Belgique contribue pour une large part à la subvention générale des missions par l'œuvre de la Propagation de la foi et par l'œuvre de la Sainte-Enfance, qui sont établies dans toutes les villes et dans toutes les paroisses des six évêchés du royaume. Voir sur ces missions Tynck, *op. cit.,* p. 5, 14, 20, 25. 35-37, 52, et poul-ies détails les revues : *Lus missions de Mongolie et du Congo; L'œuvre du P. Damien; Le mouvement antiesclavagiste; La mission du Kwango;* les *Annales de la Propagation de la foi;* les *Annales de la Sainte-Enfance.*

V. Enseignement. — En accordant la liberté d'enseignement, le Congrès n'avait pas voulu mettre l'Etat hors du droit commun; il avait décrété que l'État organiserait par de bonnes lois l'enseignement qui serait donné aux frais de l'État. Il est clair que l'intention du Congrès n'était pas de faire à l'enseignement privé une concurrence déloyale, mais plutôt de suppléer à son insuffisance et de le faire progresser par une noble émulation.

1» *Enseignement supérieur.* — L'Etat commença par l'enseignement supérieur. Une loi du 27 septembre 1835 érigea deux universités, l'une à Gand, l'autre à Liège. Comme il n'y a pas de religion d'Etat, les deux universités de l'État n'ont que quatre facultés : le droit, la médecine, la philosophie avec les lettres, enfin les sciences mathématiques, physiques et naturelles; la théologie est exclue; elle est laissée au clergé à qui elle appartient de droit. Mais il ne s'ensuit pas que l'enseignement doive être neutre, car autre chose est de ne pas reconnaître de religion d'Etat et autre chose de déclarer l'État athée. Une école des arts et manufactures et du génie civil fut annexée à l'université de Gand et une école des mines et des arts et manufactures à l'université de Liège. Les évêques avaient devancé l'État. Dès le 4 novembre 1834, ils avaient érigé une université catholique à Malines; elle ne comprenait que trois lacultés: la théologie, la philosophie et les lettres, les sciences mathématiques, physiques et naturelles; le 1" décembre de l'année suivante, elle fut transférée à Louvain et, en vertu d'un contrat conclu avec la ville, installée dans quelques-uns des locaux de l'ancienne université. Elle fut complétée par l'adjonction des facultés de droit et de médecine. Le pape Grégoire XVI, par bref du 8 avril 1834, autorisa la (acuité de théologie à conférer les grades de bachelier, de licencié et de docteur en théologie et en droit canon. Le grade de docteur en théologie fut conféré pour la première fois en 1842. Le lauréat fut l'abbé Kempeneers, qui écrivit à ce sujet une savante dissertation *De primatu romani pontificis.* Ces grades ne procurent aucun avantage civil ; ils sont purement ecclésiastiques. Les loges maçonniques fondèrent presque en même temps l'université libre de Bruxelles, de sorte que. dès 1835, il y eut en Belgique quatre universités. Un jury central conférait les grades légaux de docteur en droit, en médecine, en philosophie et lettres et en sciences.

La loi du 15 juillet 1849 organisa plus complètemen' l'enseignement supérieur; elle fixa le programme des cours et des examens légaux. Les grades légaux furent désormais délivrés par un jury *mixte,* composé en nom-

brc égal de professeurs de l'enseignement officiel et de l'enseignement libre avec un président choisi en dehors du corps enseignant. Ce jury, combiné de telle sorte que les professeurs de Louvain siégeaient alternativement avec ceux de Liège et avec ceux de Gand, dura jusqu'en 1876. La loi du 20 mai 1876 donna à chaque université le droit de conférer les grades académiques pourvu qu'elle satisfasse au programme légal; elle établit en outre un jury central accessible â tous. Les diplômes, pour produire leur elïet légal, doivent être entérinés par une commission spéciale qui vérifie si les prescriptions de la loi ont été observées. Voir *Recueil des lois et arrêtés relatifs à renseignement supérieur,* avec deux *Suppléments,* Bruxelles, 1881-1888; *Annuaire de l'univers. calh.,* an. 1850 et 1877. La loi du 10 avril 1890 apporta de grands changements au programme des examens, scinda le doctorat en philosophie et lettres et établit des grades légaux pour les ingénieurs. *Annuaire* cité, an. 1891.

2" *Université catholique de Louvain.* — Grâce à la fidélité du gouvernement à observer, dans ses lois sur l'enseignement supérieur, la lettre et l'esprit du pacte fondamental, l'université catholique a pu se développer rapidement et parvenir à l'état florissant où nous la voyons après soixante-huit ans d'existence. Commencée à Malines, en 1831·, avec trois facultés et 86 élèves, elle s'est complétée à Louvain l'année suivante. Ses progrès furent si rapides qu'en 1840 elle comptait déjà 644 élèves. Ces succès engagèrent deux membres de la Chambre des représentants à proposer, pour la nouvelle université, la personnalité civile. Mais le parti libéral agita avec tant de violence le spectre de la mainmorte que le projet fut retiré. Aujourd'hui les loges voudraient obtenir la personnalité civile pour l'université libre et désengagent l'université catholique à se joindre à elles pour obtenir la même faveur; mais le ministère catholique ne se montre guère empressé de satisfaire à cette demande. Cependant l'université catholique continue sa marche ascendante. Dès 1838, elle a ajouté à son programme des cours de langues sémitiques et bientôt paraissait la *Chrestomathia rabbinica et chaldaica* de Beelen, Louvain, 1841-1843, le premier ouvrage de ce genre qui eût vu le jour en Belgique depuis la révolution française. Bientôt F. Nève y ajoutait les cours de sanscrit et d'arménien. Plus tard les cours de syriaque, d'arabe, de zend et de copte vinrent s'y joindre. En même temps il se forma une société de littérature française et une société de littérature flamande; d'autres sociétés scientifiques, religieuses et charitables se sont formées par après au sein de l'université. Sur les instances du premier congrès tenu à Malines, en 1863, une école du génie civil, de l'industrie et des mines lut annexée à la faculté des sciences. Quelques années plus tard on ajouta une école d'agriculture et en 1901, un institut électrique; dans l'intervalle on y joignait les éludes pratiques aux cours théoriques et l'on organisait des laboratoires de chimie, de pharmacie, de biologie, d'anatomie, de bactériologie. En 1882, sous l'impulsion de Léon XIII, l'enseignement de la philosophie selon saint Thomas fut organisé; c'est aujourd'hui l'institut et le séminaire Léon-XIIL Enfin l'importance qu'ont acquise, dans ces derniers temps, les sciences sociales et commerciales a fait annexer à la faculté de droit une école des sciences politiques et sociales et une école des sciences commerciales et consulaires.

De la sorte l'université catholique est véritablement, comme on disait au moyen âge, une *universitas studiorum. L'Annuaire* de l'université pour 1903 donne les noms du recteur, du vice-recteur et des 97 professeurs qui forment le corps académique avec le programme détaillé des cours. Les cours élémentaires se font en trois années comme dans les séminaires.

Le nombre des élèves qui ont suivi les cours, en 1902, est de 2011, répartis ainsi : théologie et droit canon : 116; droit : 378; médecine : 408; philosophie et lettres : 260; sciences : 293; écoles spéciales : 556. Sur ce nombre, 1094 ont obtenu devant les jurys d'examens un diplôme légal, 62 le diplôme de docteur en droit, et 59 le diplôme de docteur en médecine, chirurgie et accouchements. Les grades délivrés aux élèves en théologie, aux étrangers, aux agronomes, ne sont pas compris dans ce nombre. Le doctorat en théologie et en droit canors'obtient après six années d'étude, par les élèves qui ont déjà terminé leurs études théologiques dans un séminaire. Souvent les évêques reprennent leurs jeunes prêtres avant qu'ils aient terminé. C'est ce qui explique le nombre relativement restreint de docteurs en théologie et en droit canon. Depuis 1841 jusqu'en 1902, on compte 36 docteurs en théologie, 154 licenciés et 421 bacheliers, 17 docteurs en droit canon, 48 licenciés et 115 bacheliers. Le doctorat exige l'étude approfondie et imprimée d'une question de théologie ou de droit canon. Dans les 54 *dissertations* doctorales foules les branches de la théologie sont représentées : Ecriture sainte, les *Théophanies,* Ph. Van den Broeck (1851); l'*Epître de S. Jacques,* A. Liagre (1860) ; *VOrigine des Évangiles,* •I.-F. Demaret (1868); *l'inspiration,* G.-I. Crets(1886); *l'Aulorité du livre de Daniel,* A. Hebbelynek (1886); *l'Auteur du l* F» *Evangile,* A. Camerlynck (1899); *l'IJistoire du texte des Actes des Apôtres,* 11. Coppieters (1902); dogmatique, *l'Unité de l'Eglise,* C. de Blieck (1847); la *Méthode en théologie,* N. Laforèt (1849) ; la *Primauté du pape,* A. Kempeneers (1841); son *Infaillibilité,* J.-E. Hizette(1883); *l'Épiscopat de saint Pierre à Rome,* M. Lecler (1888); *Doctrine d'Adrien VI,* E. Reusens (1862); le *Miracle,* Al. Van Weddingen (1869); la *Connaissance naturelle de Dieu,* C. Lucas (1883), la *Procession du Saint-Esprit a Filio,* Ad. Vander Moeren (1865); la *Création ex nihilo,* A. Van Hoonacker (1886); *l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel,* J.-L. Liagre (1871); le *Péché originel, J.* Thys (1877); le *Sort des enfants morts sans baptême,* F.-C. Ceulemans (1886); la *Prédestination,* P. Mannens (1883); la *Foi divine,* Il.-.L-T. Brouwer (1880) ; la *Confession sacramentelle,* O.-F. Cambier (1884); le *Gouvernement ecclésiastique d'après les Pères,* L.-.l. Lesquoy (1881) ; *l'Origine de l'épiscopal, A.* Michiels (1900); le *Sacrifice de la messe,* IL Lambrecht (1875) ; la *Foi des Syriens â l'eucharistie,* T.-J. Lamy (1859); *VHyperdulie,* A. Haine (1864); la *Résurrection des corps,* L.-.L Mierts (1890); la *Liberté civile, A.* Enoch (1895); morale, le *Doute en morale,* G.-J. Waflelaert (1880) ; le *Prêt à intérêt,* Van Roey (1903) ; patrologie, *Jacques de Saroug,* J.-B. Abbeloos (1867); *Aphraates,* J. Forget (1882) ; *Isaac le Ninivite,* J.-B. Chabot (1892); S. *Pachome,* P. Ladeuze (1898); *Jean* Fan *Ruysbroeck,* A. Auger (1892) ; *Apollinaire,.!.* Voisin (19011. Toutes ces dissertations, sauf celles de Ladeuze et de Voisin, sont en latin, langue dont s'est servie la faculté de théologie pour toutes les branches, sauf pour le droit civil ecclésiastique, jusqu'à la tin du xix" siècle. En droit canon, nous trouvons les dissertations suivantes : *Mariages mixtes,* 11. Feye (1847); *Situation des curés,* V. Houwen (1848) ; *Empêchements demariage,* A. Heuser (1851); *Oratoires privés et publics,* A.-C. Van Gameren (1861); *Sépultures et cimetières,* F. Moulart (1862) ; *Résidence des bénéficiers,* L. Henry (1863); *Droit de l'Église sur les universités,* P. de Robiano (1864); *Vicaire capitulaire le siège vacant,* H.-J. Hermes (1873); *Séminaires,* B. T. Pouan (1874) ; *Placet royal,* A. Muller (1877 ; *Concordats,* M.-B. Fink (1879); la *Coutume en droit canon,* .l. Bauduin (1888) ; le *Droit de l'Eglise d'acquérir et de posséder,* C. Scheys (1892); *Conflits de juridiction au diocèse de Liège,* le *Droit de l'Eglise de posséder sous les Mérovingiens,* A. Bondroit (1900). Les évêques de Belgique envoient aussi des jeunes prêtres suivre les cours de la faculté de philosophie et lettres et prendre

le titre de docteur pour enseigner les humanités dans les collèges épiscopaux ; quelques-uns prennent le doctorat en sciences physiques et mathématiques ou en sciences naturelles pour l'enseignement de ces sciences dans les cours professionnels et dans les petits séminaires. Voir les *Annuaires* publiés depuis 1837; *L'université de Louvain,* Bruxelles, 1900; *Université' catholique de Louvain. Bibliographie,* 1834-1899, Louvain, 1900; supplément, 1901.

3° *Enseignement moyen.* — La loi du 1" juin 1850 a organisé l'enseignement moyen et de nombreux arretés royaux ont réglé les détails. Cet enseignement comprend deux degrés : 1“ les athénées royaux et les collèges; 2« les écoles moyennes. Les athénées sont actuellement au nombre de 19 : ils ne peuvent pas dépasser le nombre de 20. Le programme des études comprend sept années ; à partir de la classe de cinquième commencent les humanités latines qui se poursuivent jusqu'en rhétorique. Ces éludes humanitaires sont exigées pour l'entrée à l'université des jeunes gens qui veulent obtenir le grade de docteur en philosophie et lettres, en droit et en médecine. Les petits séminaires, les collèges épiscopaux et les collèges des jésuites suivent le même programme et sont admis aux universités aux mêmes conditions. A côté des humanités latines, il y a les études professionnelles pour les jeunes gens qui se destinent au commerce et à l'industrie ou qui ne cherchent pas une formation littéraire aussi parlaite. Ces mêmes cours se donnent dans les collèges du clergé, mais non dans les petits séminaires, qui sont, avant tout, les pépinières du sacerdoce. Le grade de docteur en philosophie et lettres, ou en sciences pour les mathématiques, est requis pour obtenir le professorat dans les athénées. Un cours de religion, donné par un prêtre désigné par l'évêque, fait partie du programme. Il en est de même pour les écoles moyennes du degré inférieur. Le gouvernement nomme les professeurs de ses établissements : il a des inspecteurs pour les surveiller et un conseil de perfectionnement présidé par le ministre et composé de huit à dix membres pour examiner les méthodes, les programmes, les livres destinés à l'enseignement ou aux distributions de prix, en un mot tout ce qui concerne le progrès des études. Les écoles moyennes du degré inférieur comprennent un cours d'études de trois ans et sont comme le couronnement des études primaires pour les jeunes gens qui ne veulent pas faire les études professionnelles. La religion fait partie du programme. Depuis 1881 il y a aussi des écoles moyennes pour filles; l'Etat peut établir cent écoles moyennes pour garçons el cinquante pour lilies. Le cours de religion est obligatoire. Le clergé a aussi quelques écoles du même genre pour les garçons et de très nombreuses pour les lilies.

4° *Enseignement primaire.* — La loi du 23 septembre 1842 a organisé l'enseignement primaire, huit ans avant l'organisation de l'enseignement moyen. D'après cette excellente loi transactionnelle, qui a régi renseignement primaire jusqu'en 1879, la religion de la majorité des élèves fait nécessairement partie du programme; les enfants qui appartiennent à un autre culte sont dispensés d'assister aux leçons de religion. Le parti libéral, arrivé au pouvoir en 1879, supprima cette loi et établit l'école neutre par la loi du **1**,r juillet 1879. Cette loi fut combattue avec une énergie indomptable par l ı clergé, qui s'imposa les plus lourds sacrifices pour créer, avec le concours des fidèles, dans toutes les paroisses. des écoles catholiques. L'opposition porta ses fruits; le ministère libre-penseur fut renversé. La loi de 1842. rétablie avec quelques changements par le nouveau cabinet, est devenue la loi du 20 septembre 1884, qui régit aujourd'hui l'enseignement primaire. Voici les principales dispositions de cette loi.

Il y a dans chaque commune au moins une école communale, établie dans un local convenable. La commune peut adopter une ou plusieurs écoles privées et être dispensée de fonder une école communale,à moins que vingt chefs de famille ayant des enfants en âge d'école n'en réclament une pour l'instruction de leurs enfants. Les écoles primaires communales sont dirigées par les communes, qui nomment les instituteurs munis du diplôme requis. Les enfants pauvres reçoivent l'instruction gratuitement. Les communes peuvent inscrire l'enseignement de la religion et de la morale en tète du programme de toutes ou de quelques-unes de leurs écoles primaires. Cet enseignement se donne au commencement ou à la fin des classes: les enfants dont les parents en font la demande, sont dispensés d'y assister. Si, malgré la demande de vingt chefs de famille ayant des enfants en âge d'école, la commune refuse d'inscrire l'enseignement de leur religion dans le programme ou met obstacle à ce que cet enseignement soit donné, le gouvernement peut, à la demande des parents, adopter une ou plusieurs écoles privées à leur convenance. L'instituteur doit ne négliger aucune occasion d'inculquer à ses élèves les préceptes de la morale. Les catholiques ont établi des écoles normales pour la formation des instituteurs et des institutrices; l'Etat a aussi ses écoles normales. Un prêtre y donne les leçons de religion. Un jury délivre les diplômes. Dans les grandes villes, comme bon nombre d'instituteurs n'offrent pas les garanties voulues au point de vue religieux, les catholiques maintiennent leurs écoles privées. A la campagne le plus grand nombre des écoles de lilies est tenu par des religieuses. Les catholiques ont fondé en beaucoup d'endroits des écoles de laiterie, des écoles ménagères, des écoles de couture, généralement annexées à des pensionnats. Voir les *Rapports triennaux* sur l'enseignement supérieur, moyen et primaire.

VI. Congrès et œuvres sociales et charitables. — l» *Congrès catholiques.* — A l'exemple des grandes réunions catholiques de l'Allemagne et de la Suisse, un certain nombre d'hommes d'œuvre, encouragés par le cardinal archevêque de Malines et par plusieurs évêques, invitèrent les catholiques belges et étrangers, dévoués aux œuvres, à se réunir à Malines en congrès « à l'effet de se rendre compte de la situation des œuvres, d'aviser aux moyens de les protéger, de les développer et d'étendre leurs bienfaits, et d'unir tous leurs efforts pour la défense et le triomphe des intérêts et des libertés catholiques ». *Statuts,* a. 1er. Les discussions politiques et théologiques étaient formellement exclues. Le congrès se réunit à Malines et siégea du 18 au 22 août 1863. U eut un très grand succès. Les rapports qu'on lut sur les œuvres existantes, les discussions auxquelles elles furent soumises et les vœux qu'on émit ranimèrent les œuvres anciennes et en firent surgir de nouvelles. Il donna l'élan au séminaire américain de Louvain et aux missions de Mongolie qui venaient detre créés. C'est au congrès de 1863 que furent décidées la création des écoles spéciales pour la formation des ingénieurs à l'université de Louvain, l'association des anciens étudiants de l'université catholique, qui a donné naissance à toutes les associations du même genre pour les collèges et séminaires, la création des cercles catholiques et d'autres œuvres de moindre importance. Ce congrès eut un grand retentissement. L'éloquent discours du comte de Montalembert sur *L'Église libre dans l'Etat libre,* qui remua profondément ses 4000auditeurs, suscita une vive et longue polémique dans les journaux catholiques à raison de quelques idées du grand orateur sur les libertés modernes. La polémique sur ces libertés devint plus vive encore lorsque l'année suivante parut l'encyclique *Quanta cura, à* laquelle était annexé un *Syllabus* des erreurs condamnées par Pie IX. Elle s'est éteinte après la publication de l'encyclique de Léon XIII sur

la *Constitution civile des Etats et du gouvernement chrétien de la société domestique et civile.*

Une seconde session eut lieu â Malines l'année suivante. En l'ouvrant le cardinal archevêque eut soin de rappeler que l'assemblée des catholiques ne s'associe à aucune école, à aucun parti, mais qu'elle adopte la grande règle de saint Augustin : *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.* Les membres de cette assemblée devaient donc être unanimes pour professer les dogmes de la foi catholique et obéir à ses lois; mais pour tes opinions tolérées par l'Église ils restaient libres de penser comme ils l'entendaient. Cette session, dans laquelle Mor l'upanioup parla de l'enseignement populaire, ne lit pas surgir d'œuvre nouvelle. mais elle donna une grande impulsion au Denier de Saint-Pierre, à l'Œuvre de Saint-François-Régis, aux sociétés de *secours mutuels* qui ont pris un si grand développement dans ces dernières années, aux *patronages,* à la réglementation du travail des femmes et des enfants dans la grande industrie et aux œuvres antialcooliques; il insista aussi sur les œuvres d'enseignement, particulièrement sur le développement des écoles professionnelles et des garderies.

L'ne troisième session eut lieu dans les mêmes locaux en 1867; elle n'eut pas un moindre retentissement que les deux précédentes. Toutes les œuvres de sanctification, de charité, d'enseignement, d'art religieux et d'économie sociale eurent des orateurs pour les recommander. Mais le congrès attira particulièrement l'attention de ses membres sur la *question ouvrière* et sur les nombreuses œuvres qui s'en occupent. La sanctification du dimanche, les associations de production et de consommation, les coopératives, les caisses d'épargne et d'assurances sur la vie, toutes ces questions qui préoccupent aujourd'hui si vivement le gouvernement, les économistes et tous les bons citoyens, furent déjà examinées, et différentes œuvres qui s'occupent du bien-être et de la moralisation de l'ouvrier furent recommandées. Voir *Assemblée générale des catholiques en Belgique,* 1«,2° et 3e session, à Malines, 5 in-8°, Bruxelles, '1861-1865, 1868.

Tout ce qui concerne la question ouvrière fut repris et discuté plus en détail au *Congrès des Œuvres sociales,* que Mor Doulreloux, évêque de Liège, tint dans sa ville épiscopale du 26 au 29 septembre 1886. Les nombreuses agglomérations ouvrières que les charbonnages et la grande industrie ont réunies autour de Liège et la nécessité d'opposer une barrière aux Ilots montants du socialisme donnaient une grande opportunité à ce congrès. Il fut divisé en trois sections : œuvres religieuses, œuvres économiques, législation. Il est nécessaire de soustraire les œuvres économiques à l'iniluence néfaste du socialisme; le congrès s'en occupa spécialement et donna une vive impulsion aux syndicats agricoles, aux banques populaires et surtout aux caisses Raiffeisen, aux corporations ouvrières et chrétiennes, comme celle du Val-des-Bois de M. Harmel. Vn second et un troisième congrès lurent tenus à Liège dans les années suivantes. Le troisième, conformément au désir du souverain pontife, s'occupa de la question des salaires. Des réunions de Liège sortit l'institution des Aumôniers du travail, établis à Seraing. D'autres congres du même genre eurent lieu à Namur, à Malines, à Nivelles, à Charleroi et s'efforcèrent de combattre les ravages que font, parmi les ouvriers, le socialisme, l'alcoolisme et l'irréligion.

De son côté, le gouvernement n'est pas demeuré inactif; il a pris sous sa protection les caisses d'épargne et de retraite; il les a instituées partout : il a pris diverses mesures pour faciliter et favoriser l'érection et l'acquisition des maisons ouvrières; il a augmenté les salaires des ouvriers des chemins de fer, assuré, dans la mesure du possible, le repos dominical pour ses employés, augmenté la rémunération des soldats; il a constitué en 1895 le ministère du travail, auquel on doit déjà les largesses budgétaires accordées aux mutualités, l'inspection des usines, l'enquête sur le travail du dimanche et sur le travail des femmes, enfin la loi sur les pensions de vieillesse; il a établi les conseils formés de patrons et d'ouvriers pour prévenir les grèves.

Grâce aux efforts réunis du gouvernement, du clergé et des hommes d'œuvre, il existait en Belgique, au 31 décembre 1900, 626 syndicats ou ligues agricoles, comptant 45 059 membres, dont les œuvres principales sont les laiteries coopératives, les assurances du bétail, les achats en commun des engrais chimiques, les caisses Raiffeisen.

2° *Congrès eucharistiques.* — La dévotion au Saint-Sacrement est toujours très vivante en Belgique; c'est une sainte de Liège, sainte Julienne, qui a suggéré à Urbain IV l'établissement de la Fête-Dieu; c'est à Liège qu'ont eu lieu les premières processions et l'établissement des trois jours d'adoration dits des quarante heures. C'est à Mur Doutreloux, évêque de Liège, que revenait l'honneur d'être le president permanent et l ame des congrès eucharistiques. Quatre se sont tenus en Belgique : à Liège en 1883, à Anvers, à Bruxelles et à Namur. Deux cardinaux, le nonce apostolique, vingt évêques et plus de quatre mille membres ont assisté à ce dernier congrès, tenu du 13 au 18 juillet 1898 et terminé par une procession d'une magnificence extraordinaire. Toutes les questions concernant la dévotion au Saint-Sacrement y furent examinées. On peut en avoir le résumé dans le gros in-4° intitulé : *XI· Congrès eucharistique international,* Bruxelles, 1898. Le congrès, tenu à Namur du 3 au 7 septembre 1902 sous la présidence de M*Jr Heylen, avec l'innombrable procession qui l'a terminé, a laissé un souvenir ineffaçable.

3° Nous ne devons pas omettre le ///« *Congrès international des catholiques* qui s'est tenu à Bruxelles en '1894, dans lequel les questions les plus variées concernant les sciences religieuses ont été traitées par les savants nombreux qui s'étaient rendus à cette assemblée qui eut un légitime retentissement dans le monde instruit. Le *Compte rendu* forme 9 in-80, Bruxelles, 1895.

VIL Sciences sacrées. Publications. — Les guerres du commencement du xtx» siècle, les tracasseries du gouvernement hollandais, la fermeture des séminaires, la suppression des ordres religieux et le petit nombre des prêtres, tous absorbés par les travaux du ministère, firentquelespublicalionsreligieusesfurentpresquenulles depuis le commencement du siècle jusqu'en 1830 et de même dans les dix premières années de l'émancipation; mais depuis lors elles ont pris un magnifique essor; dans ces dernières années elles ont été aussi variées que nombreuses. Elles sont surtout sorties de deux grands centres d'érudition : l'université catholique de Louvain et la Société de Jésus. L'Académie royale et les trois universités de Bruxelles, de Gand et de Liège sont aussi des foyers littéraires et scientifiques, mais la théologie en est exclue.

1° *Ecriture sainte.* — Jean-Théodore Beelen, né à Amsterdam, le 12 janvier 1807 et mort à Louvain le 31 mars 1884, suivit à Rome les cours d'exégèse et d'hébreu du P. Patrizzi et lut nommé professeur d'Écriture sainte et de langues sémitiques à l'université que les évêques belges venaient de fonder à Louvain. Il fit renaître les langues orientales en Belgique. Dès 1841. il publiait sa *Chrestomathia rabbiniea et chaldaica,* 3in-8°. Louvain, 1841-1843. qui renferme entre autres un dictionnaire des abréviations rabbiniques. le plus complet que nous possédions. Cet ouvrage fut suivi d une dissertation latine où il soutient l'unité du sens littéral dans l'Ecriture sainte, Louvain, 1845, puis de commentaires latins sur l'Épitre aux Philippiens, Louvain, 1849, 1852, sur les Actes des Apôtres, 2 in-12, Louvain, 1850-

1851, et sur l'ftpltre aux Romains, Louvain, 1851. Ce dernier a fondé la réputalion exégétique du professeur de Louvain. Beelen s'attache surtout à mettre en lumière le sens littéral et à le démontrer par l'examen philologique du texte original sur lequel il s'appuie principalement sans négliger cependant les autres secours que fournil l'exégèse catholique. Trois ans plus tard il publia sa *Grammatica græcitatis N. T.,* Louvain, 1857. C'est l'ouvrage de Winer corrigé. Le savant exégète a consacré le reste de sa vie à la traduction flamande avec commentaire de tout le Nouveau Testament d'après la Vulgate en tenant compte du texte original. Cette nouvelle version, approuvée par tous les évêques belges et reçue avec joie par le peuple flamand, parut â Louvain de 1860 à 1866 en 3 in-8»; 2e édit., 1892. L'auteur y ajouta : les Epilres et Évangiles des dimanches, des fêtes et du carême, 2 vol., Louvain, 1870-1871; les Psaumes, 2 in-8», Louvain, 1878; les Proverbes, l'Ecclésiaste, la Sagesse, l'Ecclésiastique, 4 in-8», Louvain. 1879-1883. Une société d'exégètes flamands. Van de Putte, Cornaert, Dignant, Corluy, Hagebaert, a traduit le reste de l'Ancien Testament, Bruges, 1896-1897.

A l'école de Beelen, qui est celle des grands exégètes des xvi« et xvn· siècles, appartiennent : J.-B. Van Steenkiste, *Commentai·, in Matth., i* in-8», Bruges, 1876; 3· édit., 1880-1882; *in Actus Apost.,* 5e édit.. Bruges, 1897; *in Epist. Pauli,* 6' édit.. 2 in-8», Bruges, 1899; *in Epist. cath,,* 3e édit., Bruges, 1893; in *Psalm.,* 3· édit., Bruges, 1886; A. Liagre, professeur au grand séminaire de Tournai depuis 40 ans, *Commentarius in libros histor. N. T.,* 2e édit., 3 in-8», Tournai, 1899; *in Epist. S. Jacobi,* in-8», Louvain, i860; T.-.L Lamy, auteur du présent arlicle, *Commentar, in Genesim,* 2 in-8», Malines, 1883-1884; ce commentaire, traduit en français avec quelques additions, a été publié en articles séparés dans *Le prêtre,* 1894-1897 ; *Commentaire sur l'Exode, ibid.,* 1898-1899; *sur le livre des Nombres, ibid.,* en cours de publication en 1903; sur *l'Apocalypse, ibid.,* 1893-1894: *Questions actuelles d'Écriture sainte, ibid.,* 1899-1902; *Introductio in S. Script.,* 6· édit., 2 in-8», Malines, 1901 ; cet ouvrage sert de manuel dans trois diocèses de Belgique; F.-C. Ceulemans, professeur au grand séminaire de Malines, *In quatuor Evangelia,* 3 in-8», Malines, 1899-1901 ; *In Epist. ad Horn. et Gal.,* Malines, 1900; *In Psalmos,* Malines. 1900; L. Van Ongeval, professeur au grand séminaire de Band, *In Mallhieum et Ecclesiasten,* 2 in-8», Gand, 1900. Le *Spicilegium dogmatico-biblicum,* commentaire sur les principaux endroits dogmatiques des saints Livres, 2 in-8», Gand, 1884, du P. Corluy, S. J., el son *Commentar. in Joan.,* 2« édit., Gand. 1889, sont écrits dans le même esprit. F.-X. Schouppe a écrit un cours élémentaire d'Écriture sainte et de dogmatique plusieurs fois réimprimé et divers ouvrages de piété. Le *Commentarius in Epist. ad llebr.,* Gand, 1902, du P. C. Huyghe, se rapproche davantage de la nouvelle critique. *Les nouvelles études sur la restauration juive après l'exil de Babylone,* Paris, 1896, d'Albin Van lloonacker, et *Le sacerdoce lévitique dans la loi et dans l'histoire des Hébreux,* Londres, 1899. du même professeur, rentrent dans le genre des travaux de l'école dite critique.

2» *Théologie dogmatique.* — Le *Manuel de théologie* de P. Dens, résumant par demandes et par réponses toute la *Somme* de saint Thomas, servit assez longtemps après 1830 de livre classique dans les grands séminaires de Belgique. Il est encore le manuel suivi au grand séminaire de Malines, mais il a été retouché et enrichi des définitions du concile du Vatican et des autres documents pontificaux, en sorte qu'il est mis au courant des progrès de la science théologique et qu'il est devenu lu *Theologia ad usum seminarii Mechliniensis.* Dans l s autres séminaires et chez les religieux les manuels ont varié.

Dans l'apologétique, le P. J.-B. Boone, S. J., prédicateur de renom, nous a laissé de nombreux opuscules et le *Manuel de l'apologiste,* 2 in-8», Bruxelles, 1850-1851. Parmi les apologistes la première place revient au grand prédicateur rédemptoriste Victor Deschamps, formé à l'université de Louvain et mort cardinal archevêque de Malines, qui fut une des lumières du concile du Vatican et défendit avec science et talent l'infaillibilité pontificale contre M»· Dupanloup et le P. Gratry. Il nous a laissé ses remarquables *Entretiens sur la demonstration catholique de la révélation chrétienne;* les *Lettres théolcgiques sur la démonstration de la foi; La divinité de Jésus-Christ el les anlêchrisls dam les Ecritures, l'histoire et la conscience.* Il appuie sa démonstration sur les faits divins, c'est-à-dire sur les miracles, les prophéties et la perpétuité de l'Eglise, une, sainte, catholique et apostolique. *Œuvres complètes,* 17 in-8» et in-18. Malines, 1874. A l'apologétique se rapportentaussi l'opuscule de N.-J. Laforêt, recteur de l'université catholique de Louvain, *Pourquoi l'on ne croit pas,* 3' édit., Louvain, 1867, et *Les dogmes catholiques exposés, prouvés et vengés des attaques de l'hérésie et de l'incrédulité,* 2' édit., 4 in-12, Tournai, 1860. Le chanoine Labis avait aussi édité une *Démonstration de l'Eglise catholique,* mais un ordre de son évêque, Mo· Dumont, l'obligea à la retirer du commerce. Le P. jésuite Duvivier a publié un *Cours élémentaire d'apologétique,* 15» édit.. Tournai, 1898; Mti· Rutten, évêque de Liège, a donné aussi un *Cours élémentaire d'apologétique* qui en est à sa dixième édition. Nous avons également de lui *Les promesses divines de l'Église à travers les siècles.*

Pour la *dogmatique spéciale,* signalons d'abord *L'immaculée conception de la Bienheureuse Vierge Marie considérée comme dogme de foi,* par M»r .L-B. Malou, 2 in-8», Bruxelles, 1857. L'illustre évêque de Bruges s'était distingué à Rome en 1854 parmi les défenseurs du dogme de l'immaculée conception, il a consigné dans ce livre le résultat de ses profondes études.

Le P. P.-F. Dummermuth soutient la prémotion physique dans S. *Thomas et doctrina præmotionis physical, seu Desponsio ad P. B. Schneeniann S. J. aliosque scholæ thomislicæ impugnatores,* in-8», Paris, 1886. Le jésuite De San a pris la défense du P. Schneemann et opposé au P. Dummermuth une vigoureuse argumentation dans son *Tractatus de Deo uno et trino,* Louvain, 1898, t. t.

Le P. jésuite Castelein soutient que le nombre des élus sera très grand : *Le rigorisme, la doctrine du salut et le nombre des élus,* Bruxelles, 1898. Le rédemptoriste Godls l'a combattu, *De paucitate salvandorum quid docuerunt sancti,* 3· édit., Bruxelles, 1899. Les jésuites De San, Lahousse et Vermeersch ont commencé la publication d'un cours complet assez développé de théologie, dont quatre volumes ont paru à Bruges. Le bénédictin dom Laurent Janssens, un Belge qui enseigne à Rome, a commencé à Fribourg la publication d'une théologie dogmatique dont cinq volumes, comprenant *De Deo uno et trino* et *De Deo Homine,* sont déjà imprimés. Le chanoine B. Jungmann, professeur à l'université catholique, avait auparavant publié à Ralisbonne son traité *De vera religione* et ses *Institutiones theologiæ dogmatical,* ouvrages fort estimés, qui ont eu plusieurs éditions. Le chanoine J. Liagre a publié aussi à l'usage de ses élèves du séminaire de Tournai une dogmatique élémentaire.

3» *Théologie, morale.* — A. Haine, professeur à l'université catholique, a publié en latin des *Éléments ‹ic théologie morale,* 4» édit., 4 in-8», Louvain, 1899. Son collègue Ad. Van der Moeren a donné en volumes séparés les divers traités de la théologie morale, ôa..,,, 1880-1892. Le jésuite Ed. Génicot a joint à ses *Theologiæ moralis institutiones,* des *Casus conscienliæ,* 4 in-8-,

Louvain, 1899-1900. T. Bouquillon a publié *Theologia moralis fundamentalis,* in-8°, Bruges. 1903. Ces théologies sont basées sur la *Somme* de saint Thomas et sur la *Théologie morale* de saint Alphonse de Liguori ainsi que sur les nombreuses déclarations plus récentes des souverains pontifes et des Congrégations romaines. A. Pettier a donné un traité *De jure et justitia,* Liège, 1900, ou il traite du salaire des ouvriers et des autres cas de morale qui se rapportent à l'encyclique *Rerum novarum* sur la condition des ouvriers. Le P. Brahm a fait une dissertation latine sur la réticence volontaire des péchés en confession, 3' édit., Bruxelles, 1901. J.-E. Ilizette, professeur au grand séminaire de N'amur. a traité *De casibus reservatis Romano pontifici et episcopo namurcensi,* in-8», Namur, 1901. Mer Waffelaert, avant son élection au siege épiscopal de Bruges, avait publié plusieurs traités ou dissertations sur des questions morales.

4° *Théologie ascétique.* — Il a paru en français et en flamand tant d'ouvrages ascétiques : livres de prières, sermonnuires, livres de dévotion à Notre-Seigneur, à la sainte Vierge, au Saint-Sacrement, au Sacré-Cœur, aux anges et aux saints, qu'il est impossible de les énumérer. Mentionnons les *Œuvres mystiques* de .lean van Ruysbroeck, éditées dans le texte original flamand par J.-B. David. 6 in-8», Gand, 1858-1868; le *Trésor du Sacré-Cœur de Jésus,* 8 in-8°, Bruxelles, '1870-1872, par le P. Toussaint Dufau, auteur de plusieurs opuscules sur le meme sujet; les *Œuvres ascétiques* de saint Alphonse de Liguori traduites en français par le P. L. Dujardin, 18 in-12, Tournai, 1856-1880; les nombreux opuscules publiés par le rcdemptoriste Saintrain depuis 1867 jusqu'aujourd'hui; les *Discours* et allocutions de Mur Cartuyvels, vice-recteur de l'université catholique, éparpillés dans différents recueils; les *Mandements* épiscopaux des six évêques belges.

5» *Patrologie.* — J.-B. Jungmann a remanié et complété les *Institutiones patrologiæ* de Fessier, 3 in-8», Hastibonne, 1896. Cette œuvre a été terminée par Hebbelynck et Lamy. Beelen a édité en syriaque avec version latine deux *Lettres de S. Clément romain aux vierges,* Louvain, 1856, il en soutient l'authenticité; mais son sentiment n'est guère admis. Mor Abbeloos a édité deux discours métriques de Jacques de Saroug en syriaque et en latin ; il soutient l'orthodoxie de l'évêque de Balna ; mais elle est fort douteuse. J.-B. Chabot a édité deux discours d'Isaac le Ninivite; il a lui-même établi plus tard que cet évêque était nestorien. L'auteur de cet article a recherché dans les manuscrits syriaques de Londres, de Paris, de Rome et d'ailleurs tout ce qu'il a pu trouver des écrits de saint Éphrem, et les a édités en syriaque et en latin avec des dissertations sur la vie, les écrits et la métrique du grand écrivain syrien, sous ce titre : *Sancti Ephræni syri hymni et sermones,* 4 in-4», Malines, 1882-1902. Dom Morin de Maredsous,a publié des textes inédits dans ses *Anecdota Maredsolana.*

6° *Histoire ecclesiastique.* — Cette branche des sciences sacrées a donné naissance en Belgique depuis 1830 à des œuvres tellement nombreuses qu'il faut faire un choix et se borner aux plus importantes. A la tête se trouve cet immense trésor d'érudition, admiré du monde entier, dont les bollandistes continuent la publication et qu'on appelle les *Acta sanctorum.* Ce grand travail avait été interrompu par la révolution française, il était arrêté au 14 octobre. M'Jr de Ram, premier recteur de l'université catholique, insista vivement près du gouvernement pour qu'une œuvre qui faisait tant d'honneur à la Belgique ne demeurât pas inachevée et pour «u'elle fût confiée aux jésuites, à qui elle revenait. Le gouvernement accorda des subsides et dès 1837 la continuation des *Acta sanctorum* fut décidée. Mais les jésuites rétablis depuis peu, n'avaient ni les hommes formés à la critique historique, ni les livres et les instruments d'érudition nécessaires. Il fallut se procurer les livres et préparer les savants. Les PP. J. Van Hecke et Van der Moere furent choisis; ils se mirent à l'œuvre et, après huit ans d'un travail opiniâtre, ils purent faire paraître en 1845 la première partie du t. vu d'octobre qui contient les vies des saints des 15-16 octobre. Les *Acta S. Teresiæ* (15 octobre), rédigés par le P. Van der Moere, forment à eux seuls un volume in-folio qui a été tiré â part. Les bollandistes, constitués en institut séparé, occupent une aile du collège Saint-Michel à Bruxelles; ils se consacrent presque exclusivemeut à l'œuvre bollandinienne. Depuis leur rétablissement jusqu'en 1903 ils ont publié treize tomes in-lolio et sont arrivés au 4 novembre à saint Charles Borromée. Voir t. i, col. 330-331. Nous devons au P. Charles de Smedt, leur président actuel, les tomes i (1887) et n (1894) de novembre, où se trouve son remarquable travail sur saint Hubert; les *Acta sanctorum Hiberniæ,* in-4», Bruxelles, 1887; *l'Introduclio generalis ad historiam ecclesiasticam critice tractandam,* in-8", Gand, 1876; les *Principes de la critique historique,* Paris, 1883, et des *Dissertationes.* Le P. Van Orlroy prépare la vie de saint Charles Borromée. Le P. Delehaye a donné en 1902, dans le texte grec original, le *synaxaire* de l'église de Constantinople avec un choix des autres synaxaires. Depuis 1881 les bollandistes publient un périodique, les *Analecta Bollandiana.* Voir t. l, col. 331-332.

A l'hagiographie se rapportent : l'ouvrage inachevé de Msr di Ram, *Hagiographie nationale, Vie des saints et des personnes d'une éminente piété qui ont vécu céans les anciennes provinces belges,* janvier-lévrier, 2 in-8», Louvain, 1864-1868; *Les martyrs de Gorcum,* par Mer Laforèt, in-12, Louvain, 1867; la Vie *du B. Jean Berchmans,* par le P. Van der Specten, 2e édit., in-8", Louvain, 1865; *Saint Jean Berchmans,* ouvrage posthume de Ad. Docq, 3" édit., in-8», Bruges, 1894. L'ouvrage, couronné en Espagne, du P. G. Hahn, *Les phénomènes hystériques et les révélations de sainte Thérèse,* a été prohibé par décret de l'index du l«r décembre 1885 et réfuté par le P. De San, *Études pathologiques sur sainte Thérèse,* Louvain. 1896.

J.-B. Jungmann a composé ses savantes *Dissertationes in historiam ecclesiasticam,* Ratisbonne, 1880-1887; le chanoine .l. Daris, professeur au grand séminaire de Liège, a beaucoup écrit sur l'histoire de cette principauté ecclésiastique, entre autres ses *Notices historiques sur les églises du diocèse de Liège,* 11 in-8», Liège, 1867-1883; *Histoire du diocèse et de la principauté de Liège de il24 à 1852,* 4 in-8°, Liège, 1868-1874. Mur de Ram a publié une foule de documents sur l'histoire de l ancienne université de Louvain. On trouve de nombreux détails sur l'histoire du christianisme dans les provinces belges, dans le beau et savant *Cours d'histoire nationale* de Mor Al. Namèche, troisième recteur de l'université catholique, 30 in-8», Louvain, 1853-1892, et dans l'Uistoire de la patrie, l *aderslande Historié,* du chanoine J.-B. David, 11 in-18, Louvain, 1842-1866. Le chanoine Edmond Reusens nous a donné des *Éléments d'archéologie chrétienne,* 2e édit., 2 in-8», Louvain. 1885-1886, et dirige depuis 1864, avec la collaboration de Victor Barbier et d'autres, les *Analectes pour servir à l'histoire ecclésiastique de la Belgique.* Nous ne pouvons omettre *Vllisloire du séminaire de Bruges,* par le chanoine De Schrevel, 2 in-8", Bruges, 1883-1897; *Le chapitre de Saint-Aubain* â Namur et d'autres monographies par le chanoine Barbier; *La Belgique sous la domination française,* par le P. Delplace, 2 in-8», Louvain, 1896 ; *La Belgique chrétienne,* depuis 1794 jusqu'en 1880, par le chanoine Claessens, 2 in-8», Bruxelles, 1883 : la *Correspondance du cardinal de Granvelle,* publiée dans les documents de la Commission royale d'histoire

pat· Ed. Poullat et G. Piot, 12 in-40, Bruxelles, 1877-1896; *Léon XIII,* par Mor de T'serclaes, 2 in-8°, Paris, 1894.

7° *Liturgie.* — La Belgique possède deux grands établissements typographiques qui rivalisent de zèle pour donner des éditions belles et à bon marché de tous les livres liturgiques. Ce sont l'imprimerie de Dessain à Malines et la Société de Saint-Jean l'évangéliste à Tournai. Leurs éditions liturgiques sont répandues dans le monde entier. Plusieurs ecclésiastiques ont exposé avec une connaissance exacte de la matière et avec talent les rubriques des offices et de l'administration des sacrements selon le rite romain. Nommons Ghislain Bouvry, vicaire général de Tournai, *Expositio rubricarum breviarii, missalis et ritualis romani,* 2° édit., 2 in-8°, Tournai, 1864; J.-B. Falise, *Cérémonial romain et cours abrégé de liturgie pratique,* in-8°, 8« édit-, Paris, 1887, et plusieurs autres ouvrages sur le même sujet; P.-J,-B. de Herdt, chanoine de Malines, *Sacræ liturgiæpraxis,* 8e édit., 3 in-8», Louvain, 1889; Mo' Van der Stappen, évêque auxiliaire de Malines, *Tractatus de divino officio; de rubricis missalis romani, de administraiione sacramentorum; de celebratione SS. Missæ sacrificii,* 4 in-8». Malines, 1899-1902. Le capucin Vict.-AI. Appeltern, *Libellus manualis sacerdotum pro missa,* in-32, Malines, 1901.

8° *Droit canonique.* — Les publications canoniques furent rares dans les trente premières années de l'émancipation belge : elles se bornent presque aux dissertations doctorales mentionnées plus haut. Marien Verhoeven, professeur à l'université catholique, publia en 1846 un court traité, qui lit alors beaucoup de bruit, *De regularium et sæcularium clericorum juribus el officiis.* Les bollandistes V. de Buck et Timebroeck lui reprochèrent de méconnaître les droits des religieux c'. le combattirent dans l *Examen historicum libri Mar. Verhoeven,* Gand, 1847. Verhoeven tomba malade et mourut peu après. La controverse s'éteignit. Le successeur de Verhoeven, IL Feile, qui fut secrétaire de la commission de la discipline au concile du Vatican, a publié un traité fort savant, *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus,* dont la 4« édition a paru à Louvain en 1893; un de ses élèves actuellement professeur, Ma' Moulart, a donné au public ses importantes leçons : *L'Église ou l'État ou les deux puissances, leur origine, leurs rapports, leurs droits et leurs limites, i'* édit., Louvain, 1895. Un autre de ses élèves, mort évêque de Bruges, a publié un manuel complet de droit canonique sous le titre : *Juris canonici, el juris canonico-civilis compendium,* 3e édit., 2 in-8°, Bruges, 1881 ; 6» édit, par C. Van Coillie. Le chanoine Daris a beaucoup écrit sur le droit canon, notamment ses *Praelectiones canonicæ,* 5 in-8°, Liège, 1863-1874. Plus récemment Jules de Becker, docteur en droit civil et en droit canon, recteur du séminaire américain et professeur à l'université, a écrit spécialement pour l'Amérique : *De sponsalibus et matrimoniis,* in-8», Bruxelles, 1896 A. Vermeersch a traité savamment *De religiosis institutis et personis,* 2 in-8», Bruges, 1903. Beaucoup d'articles sur les fabriques d'église ont paru dans le *Mémorial belge des conseils de fabrique* et dans la *Bevue catholique de Louvain.*

9° *Philosophie.* — Casimir Ubaghs, né à Berg dans le Limbourg en 1800 et nommé, dès 1834, professeur de philosophie à l'université que les évêques venaient de fonder à Louvain, publia successivement en latin et en français des manuels de logique, de psychologie, de théodicée et de métaphysique, qui eurent en peu d'années beaucoup d'éditions et valurent à leur auteur une grande renommée et en même temps des adversaires ardents. On reprocha au philosophe de Louvain de tomber dans le traditionalisme et l'ontologisme. Ubaghs se défendit. Ses *Theodiceæ elementa,* Louvain. 1841, et ses autresécrits furent déférés â la S. C. de l'index, qui, le 3 juin 1843, nota cinq points qui lui paraissaient devoir être corrigés, entre autres l'assertion : « Que nous ne pouvons parvenir à la connaissance des vérités métaphy siques extérieures sans le secours de l'enseignement et en dernière analyse sans le secours de la révélation divine, » et encore : « L'existence de Dieu ne peut être démontrée. » Le 8 août de l'année suivante la S. C. ajoutait de nouvelles observations, confirmant les premières. Elle disait entre autres : « L'auteur éviterait toute ambiguïté s'il mettait : « L'existence de Dieu ne peut pas « être démontrée *a priori,* mais bien *a posteriori.* » Ces observations restèrent secrètes et ne furent publiées et envoyées à l'auteur qu'en 1864; Ubaghs se soumit humblement et corrigea ses ouvrages. Avant de les éditer il soumit ses corrections au Sainl-Ofdce; mais le cardinal Patrizi ne jugea pas les corrections suffisantes, la nouvelle édition ne parut pas, et Ubaghs, devo·' souffrant et âgé, renonça à sa chaire.

De son côté, le recteur de l'université, N.-J. Lafori't. publiait un important travail sur *l'Histoire de la philosophie ancienne,* 2 in-8°, Bruxelles, 1866-1872. Le successeur d'Ubaghs, Antoine Dupont, a composé une *Théodicée* et une *Ontologie,* 2 in-8», Louvain, 1874-1875. Peu après, Léon XIII, voulant restaurer la philosophie scolastique, proposa aux philosophes saint Thomas d'Aquin comme modèle et comme guide (Encyclique du 4 août 1879) et trois ans plus tard il créait â l'université de Louvain une chaire de philosophie thomiste. Cette chaire fut confiée à Mor D. Mercier. Elle est devenue l'institut supérieur de philosophie, qui délivre les grades non légaux de bachelier, de licencié et de docteur en philosophie, a son imprimerie, publie des dissertations et des travaux philosophiques et édite la *Bevue néo-scolastique* et deux autres périodiques. Plus récemment on a annexé à l'institut le séminaire Léon-XIII pour les ecclésiastiques à qui leurs évêques font faire trois années de philosophie. Le président de l'institut, Mo· Mercier, a publié de savants travaux philosophiques, principalement sur la psychologie. Nous avons de lui : *Critériologie,* 4» édit., 1900; *Psychologie,* 5' édit., 1899; *Ontologie ou métaphysique générale,* 2* édit., 1894; et de nombreux articles dans la *Bevue néo-scolastique* dont il est le directeur. Un des élèves de Ma' Mercier, M. de Wulf, a déjà publié de son côté deux ouvrages importants : *Histoire de la philosophie médiévale,* Louvain 1900; *Gilles de Lessines et son traité De singularitate formarum,* Louvain, 1901.

En dehors de l'université calholique nous trouvons aussi de nombreuses publications philosophiques. Les jésuites de Decker (j- 1870), Van der Aa, Lahousse et Castelein nous ont donné des cours complets de philosophie. Le P. Castelein, actuellement professeur de philosophie au collège de la Paix, retravaille et développe son cours de philosophie. Il a déjà édité ses *Institutions de philosophie morale et sociale,* et sa *Logique,* 2 vol., Bruxelles, 1899, Nous devons une mention spéciale aux remarquables travaux philosophiques de Ma' Van Weddingen, aumônier de la cour (f 1890) : *Essai critique sur la philosophie de S. Anselme,* dans les *Mémoires couronnesde l'Académie royale de Belgique,* 1875; *Essai d'introduction à l'élude de la philosophie critique (Mémoires,* t. xl», 1889); *L'esprit de la psychologie d'Aristote (ibid.,* t. xi.iv, 1890) et une foule d'opuscules. L P. Lepidi, aujourd'hui maître du sacré palais, a publié pendant les dix-sept années qu'il a enseigné la philosophie à Louvain chez les dominicains, un manuel de philosophie selon saint Thomas, qui se distingue par la clarté et la méthode : *Elementa philosophiae chrislianæ,* 3 in-12, Louvain, 1875-1879, et une disseriation, *De ontologisme,* 1874. Indiquons pour finir les *Mémoires couronnés* de Msr Monchamp, sur le *Cartésianisme* en *Belgique* (1884), de M. A. Auger sur les *Mystiques des*

Pays-Bas au moyen âge (1892); de M. De Wulf sur *La philosophie scolastique aux Pays-Bas* (1895).

10° *Rapports des sciences et de la religion.* — Henri Waterkein. second vice-recteur de l'université catholique, nous a laissé trois ouvrages qui conservent encore aujourd'hui de la valeur : *De la géologie dans ses rapports avec les vérités révélées,* in-8», Louvain, 1841 ; *De la résurrection de la chair,* in-8», Louvain. 1851; *La science et la foi sur l'œuvre de la création,* in-8», Liège, 1845. L'abbé A. Lecomte a réfuté Darwin, dans *Le darwinisme et l'origine de l'homme,* 2» édit., Bruxelles, 1873. Le chanoine Swolfs a expliqué *La création et l'œuvre des six jours,* 2» édit., in-8», Braine-le-Comte, 1889. Le P. Carbonnelle a traité des *Confins de la philosophie et de la science,* 3 in-12, Bruxelles.

En 1879, les efforts de quelques savants catholiques parvinrent à réunir à Bruxelles une assemblée nombreuse d'hommes de science, belges et étrangers, tous tils dévoués de l'Église, et fondèrent la *Société scientifique,* « dont le but est de combattre les erreurs du rationalisme, » comme l'a dit le président dans le discours d'ouverture. Dans ce discours, M. de Cannart d'Ilamale ajoutait : « Vous voulez prouver par vos travaux qu'il ne saurait jamais y avoir de véritable dissentiment entre la foi et la raison; que partout où la raison s'accorde avec la foi, là est la vérité; partout où cet accord manque, 'à est l'erreur. » La Société est restée fidèle à son programme. Elle est aujourd'hui llorissante : chaque année elle donne un volume de *Mémoires* et elle publie une revue fort appréciée, la *Revue des questions scientifiques.*

Il» *Écrits périodiques.* — Pierre Kersten fonda à Liège en 1831 le plus ancien de nos périodiques religieux, *Le journal historique et littéraire,* qui est devenu en 1865 la *Revue générale* actuelle. En 1843, le professeur Ubaghs avec quelques collègues fonda la *Revue catholique* qui fut souvent en controverse avec *Le journal historique,* s'occupa surtout d'apologétique et cessa de paraître en 1884. Il faut encore citer les *Mélanges théologiques,* Liège, 1847-1852, suivis de la *Revue théologique,* Paris, 1856-1858; Louvain. 1859-1863; puis de la *Nouvelle Revue théologique,Tournai.* 1869-1880; la *Revue apologétique,* la *Revue bibliographique belge,* qui parait depuis 1889; la *Revue catholique de droit,* la *Revue sociale catholique,* la *Revue bénédictine* de Maredsousetla *Revue d'histoire ecclésiastique.* Le *Daridsfonds,* société catholique d'action et de publications flamandes, fondée à l'université catholique, prit ce nom en mémoire de J.-B. David, professeur à l'université, l'un des promoteurs des lettres flamandes; elle publie en fascicules numérotés ctes travaux originaux. des ouvrages anciens réédités, des mélanges et un *Annuaire.* Ces fascicules étaient en 1903 au nombre de 112. Il existe, en outre, en français et en flamand, beaucoup de petites revues religieuses moins importantes.

12» *Bibliographie.* — On trouvera de plus amples renseignements sur les écrits religieux parus en Belgique dans la *Bibliographie,* avec supplément, que l'université de Louvain a publiée, in-8», Louvain, 1900; *Supplément,* in-8», 1901 ; et aussi dans la *Bibliographie nationale,* 1830-1880. 4 in-8», Bruxelles, 1886-1902, publiée aux frais du gouvernement belge. Tous les écrits des jésuites belges sont exactement recensés dans l'admirable *Bibliothèque* que le P. Sommervogel vient de terminer, sous les auspices de la province belge de la Compagnie de Jésus. Voir col. 8.

13» *Arts religieux.* — La Belgique possède des trésors artistiques. Tous ses grands édifices du moyen âge, même les hôtels de ville de Louvain, de Bruxelles et d'Audenarde, ont un caractère religieux. On admire la cathédrale de Tournai avec ses cinq clochers *{chons clotiers)* et ses absides romanes. Ce riche et vaste édifice d'architecture romane et gothique fut commencé vers l'an 1030 et achevé vers le milieu du xm· siècle. Mons montre aux étrangers la collégiale de Sainte-Wandru, du style ogival tertiaire, commencée en 1520 et terminée seulement en 1589. Liège possède la belle collégiale gothique, aujourd'hui cathédrale, de Saint-Paul, fondée en 968 par l'évêque Héraclius et reconstruite en 1280: la magnifique église de Saint-Jacques, commencée en 1014 et amenée à sa forme actuelle entre 1513 et 1538, époque de laquelle datent les splendides vitraux du choeur ; les églises de Saint-Martin et de Saint-Denis, fondées par l'évêque Héraclius et transformées au xv»-xvi· siècle. On admire à Louvain la vaste collégiale de Saint-Pierre, avec ses belles proportions, rebâtie de 1425 à 1497, et en face, ΓHôtel de ville, œuvre de la même époque. Bruxelles, capitale du royaume, offre aux regards du touriste sa vaste et magnifique collégiale gothique de Sainte-Gudule. A Malines on visite l'église métropolitaine de Saint-Bornbaut, vaste édifice gothique commencé à la fin du xn» siècle, mais modifié au xiv«-xv» siècle. Les nombreuses églises gothiques d'Anvers sont surtout riches en tableaux des maîtres flamands, particuliérement de Rubens. L'église Saint-Jacques est comme un musée de statues et de tableaux. Mais l'ancienne cathédrale de Notre-Dame, commencée en 1352 et achevée en 1518, surpasse en grandeur, en beauté et en richesses tous les autres édifices de la Belgique.

Ganda de belles églises, dont la principale est Saint-Bavon, riche cathédrale dont la crypte a été achevée en 941; l'ensemble de cet édifice gothique a été construit du xin» au xv» siècle.

Les églises de Bruges sont encore plus riches que celles de Gand en tableaux des grands maîtres de l'école flamande. Toutes les églises des Flandres, même celles des plus petits villages, sont ornées de tableaux et de vitraux anciens et modernes. A côté des grands édifices gothiques, il existe de belles églises de style renaissance construites au xvn» siècle, telles que l'église Saint-Loup â Namur, Saint-Michel à Louvain.

On admire aussi dans plusieurs églises des chefs-d'œuvre d'orfèvrerie. Enfin les évêques belges ont créé â Malines une école de musique sacrée pour le chant liturgique dans les églises. Cette école est confiée à la direction d'un artiste bien connu, E. Tinel, auteur de *['Oratorio* de saint François et de sainte Godelièvre.

Sur les arts religieux en Belgique, on peut consulter les *Monographies* des édifices mentionnés ; les nombreux *opuscules* du vicaire général C.-J. Voisin sur la cathédrale de Tournai; *Louvain monumental,* par G. Van Even. 2· édit., in-4·, Louvain, 18Ω; les nombreuses *Sessions* de la Gilde de S. Thomas et de S. Luc; *L'art en Belgique,* 4 livrais., Bruxelles, 1901, 40 planches; *Bruges et ses environs, Hans Memling.* et d'autres opuscules par Weale; *Histoire de l'architecture en Belgique,* par A. Schayes, 2· édit., 2 in-12, Bruxelles, 1852; Ed. Marchai, *La sculpture et les chefs-d'œuvre de l or/evrerie belge, histoire générale de la sculpture et de l'orfèvrerie belge,* in-8·, Bruxelles, 1895 ; *Histoire de la peinture au pays de Liège,* in-8·, Liège, 1873 : d'autres opuscules par Helbig ; *L'art flamand,* par Jules Dujardin, Bruxelles (en cours de publication).

T.-J. Lamy.

BELIN Albert, bénédictin, évêque de Belley, né à Besançon vers 1610, mort dans sa ville épiscopale le 29 avril 1677. H fit profession dans l'ordre de saint Benoit à l'abbaye de Faverney le 19 décembre 1630 et ses études terminées fut envoyé par ses supérieurs dans les monastères de Cluny, de la Charité-sur-Loire, de Saint-Étienne de Nevers, puis à Paris où il se livra avec succès au ministère de la prédication. Il fut prieur du collège de Cluny et abbé de Notre-Dame de la Capelle au diocèse de Boulogne. En 1664, il fut nommé évéque de Belley, grâce à la protection du ministre Colbert dont il avait fait élire un des fils prieur de la Charité. Outre quelques écrits contre les alchimistes et les astrologues, nous avons de ce prélat : *Emblèmes eucharistiques,* in-8», Paris, 1647; *Les fidèles pensées de l'âme pour la*

porter à son devoir, in-12, Paris, 1648 ; *Preuves convaincantes du christianisme ou principes de la foi démontrés par la raison,* in-4», Paris, 1658.

Gallia Christiana, 1751, t. X, col. 1586; 1860, t. xv: dom François, *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de saint Benoit,* t. I, p. 29; Ziegelbauer. *Historia rei literal·iæ ord. S. Benedicti,* in-lol., Vienne, 1754, t. Ill, p. 654.

B. Heurtebize.

BELLAMY Joan-Julien, né en 1857 à Moustoir-ac (Morbihan), acheva ses études théologiques à l'institut catholique de Paris, où il prit le grade de lecteur ou licencié en théologie, fut au grand séminaire de Vapnes professeur de philosophie (1881-1887), puis d'Écriture sainte et d'histoire ecclésiastique (1887-1895). Sa frêle santé l'obligea à quitter l'enseignement, et au mois de juin 1894, il devint aumônier de l'hôpital général de Vannes. Il est mort dans l'exercice de cette charge, le 22 mai 1903. En outre des articles qu'il a rédigés pour le *Dictionnaire de la Bible* de M. Vigouroux et pour ce *Dictionnaire,* il a publié : *La vie surnaturelle considérée dans son principe,* in-8», Paris, 1891, heureux essai de vulgarisation théologique de la doctrine catholique sur la grâce sanctifiante, son existence, sa nature, ses effets et ses propriétés. Une 2e édition, parue en 1895, est augmentée d'un chapitre sur l'eucharistie, aliment de la vie surnaturelle. Un autre ouvrage sur *Les effets de la communion considérés au triple point de vue théologique, historique et social,* in-12, Paris. 1900, est plus catéchétique que dogmatique. M. Bellamy avait entrepris un travail sur *La théologie catholique au XIXe siècle,* qui bien qu'inachevé a été publié, in-8», Paris, 1904.

La Semaine religieuse du diocèse de Vannes, 6 juin 1903, p. 455-460.

E. Mangenot.

BELLAR1NI Jean, religieux barnabite, né à Castelnovo (Italie) en 1552, fit profession religieuse en 1575, enseigna la théologie à Pavie et à Rome, fonda à Novare et à Spoléte des maisons de sa congrégation, dont il fut supérieur, deux fois assistant général, visiteur, mourut à Milan le 27 août 1630. Il fut en relations avec des évéques, des cardinaux et avec Grégoire XV. Il eut du renom comme théologien moraliste et publia beaucoup d'écrits dont quelques-uns, au jugement du cardinal Gerdil, sont très profonds. Sans parler d'opuscules de piété, composés en italien sur la manière de se comporter en temps de famine et de peste, en allant en pèlerinage à Lorette et pour l'année du jubilé, il a écrit un commentaire du concile de Trente et du catéchisme romain en deux ouvrages. L'un, pour l'instruction des catholiques, est intitulé : *Doctrina d. concilii TridenUni et catechismi romani de symbolo apostolorum, de sacramentis et justificatione, oratione dominica et Decalogo..., opusculis de sancto Euangelio ipsoque catéchisme et examine ad ordines, confessiones, conciones, beneficia el curam animarum,* in-8», Brescia, 1603; Milan, 1615; Lyon, 1683. Des parties détachées de ces ouvrages ont été éditées à part à diverses reprises, et ce qui concerne le Décalogue a été traduit en français, Paris, 1666. L'autre ouvrage, destiné à convertir les hérétiques, a pour titre : *Doctrina catholica ex sacro concilio Tridentino et catéchisme romano de verbo Dei, de regno Christi, de Ecclesia.de romano pontifice, de S. Evangelio,* in-8», Milan, 1620, et a eu plusieurs rééditions. Notons encore de petits traités italiens pour faciliter aux confesseurs et aux pénitents l'administration du sacrement de pénitence. Un ouvrage dogmatique plus important a pour titre: *Doctrina S. Thomæ de physicis præmotionibus et de generica determinatione omnium rerum et causarum ad actu operandum,* in-8». Milan. 1624. Signalons enfin une méthodologie : *Praxis scientiarum seu methodus scientifica practice considerata exA rislolelepotissimum accepta,etc.,in-8°,* Milan, 1606, rééditée sous un titre un peu divergentavec *Speculum humante atque divinæ sapientiæ,* in-8». Milan, 1630.

Mazzuchelli, *Scrittori d'ftalia,* t. n, p. 649; Ungaretti, BiMiotheca *scriptorum e cong. cler. regul. S. Pauli,* Rome. 1635. p. 140-151.

E. Mangenot.

BELLARMIN Françots-Robert-Romulus, cardinal, archevêque de Capoue, l'un des principaux théologiens de la Compagnie de Jésus et, comme controversiste, l'un des plus savants et des plus habiles défenseurs de l'Église romaine. — I. Notice biographique. II. Écrits. III. Caractéristique, doctrine, inlluence.

1. Notice biographique. — 1» *Enfance et jeunesse religieuse,* 1542-1568. — Robert Bellarmin naquitàMontepulciano, au territoire de Elorence, le 4 octobre 1542. Son père, Vincent, appartenait à une famille noble, mais ruinée; sa mère, Cynthia, était sœur du cardinal Cervin qui, sous les papes Paul III et Jules III, présida le concile de Trente et, en 1555, occupa pendant trois semaines le trône pontifical sous le nom de Marcel U. L'enfance de Robert nous est connue par des notes autobiographiques qu'il rédigea dans sa vieillesse et qui furent imprimées pour la première fois en 1676, comme pièces du dossier relatif à la cause du vénérable serviteur de Dieu. *Positio super dubio an constet de virtutibus,* Rome, 1712, *Summarium,* p. 118 sq. Quelques détails complémentaires se tirent de lettres inédites de la famille Cervin, récemment publiées par G. Buschbell, /lus *Bellavmins .lugend,* dans *Ilistorisches Jahrbuch,* Munich, 1902, t. xxiii, p. 52 sq., 307 sq. Celui qui devait fournir une carrière si bien remplie nous apparaît d'abord comme un enfant faible et maladif, mais doué de qualités d'esprit exceptionnelles, où dominent la facilité â tout saisir, un rare talent d'appropriation et un vif penchant pour la poésie. En même temps les exemples et les leçons de sa sainte mère développaient dans celte nature d'élite une tendre et solide piété. Au milieu des difficultés qu'entraînaient pour eux l'entretien et l'éducation d'une nombreuse famille, les parents de Robert comptaient déjà sur lui pour relever leurs affaires; il allait se rendre à Padoue, pour étudier la médecine, quand l'arrivée des jésuites à Montepulciano tourna ses pensées vers un autre objet. En 1558, il sollicita du P. Jacques Lainez, vicaire général de la Compagnie de Jésus, son admission dans cet ordre.

Cette résolution, dont la conséquence voulue était le renoncement aux dignités ecclésiastiques, renversait les espérances de Vincent; le consentement paternel se fit attendre pendant un an. qui devint un vrai temps de noviciat, consacré à l'étude et à la piété dans la solitude d'une maison de campagne. Libre enfin, Robert entra dans la compagnie de Jésus à Rome, le 21 septembre 1560. Bientôt, il commença l'étude de la philosophie au Collège romain, ou enseignaient des maîtres tels que Tolet, Perpinien et Mariana. Malgré son mauvais état de santé, il obtint de grands succès et se signala dès lors par la netteté et la solidité de l'esprit. Quelques années, laborieuses et fructueuses, se passèrent ensuite dans l'enseignement des belles-lettres, d'abord à Elorence en 1563, puis à Mondovi en Piémont, de 1564 à 1567. La poésie le charmait toujours; pour les grandes fêtes il composait des vers qu'on affichait à la porte de l'église. *Autob.,* § 11. Mais il détruisit plus tard ses œuvres de jeunesse; il n'en reste que très peu de chose : une petite pièce *De sancta Cordula,* vierge et martyre, dont il fait iiommageà son oncle, Alexandre Cervin. dans une lettre du 23 novembre 1558, publiée par G. Buschbell, *loc. cit. ;* l'hymne au Saint-Esprit, *Spiritus celsi dominator axis,* qui a été insérée, sans nom d'auteur, dans les *Selecta carmina virorum illustrium :* quelques poésies profanes qu'il avait corrigées et qui se trouvent dans le dossierde sa cause. *Summarium additionale,* p. 27 sq. En 1567, le jeune professeur fut envoyé à Padoue pour commencer

ses études de théologie; il y passa deux ans, ayant pour maîtres un dominicain et un jésuite. Dans un acte public qu'il soutint à Gênes, il fit preuve des mêmes qualités et obtint les mêmes succès qu'au Collège romain.

2° *Sermons et leçons de Louvain,* 1569-1576. — L'hérésie menaçait alors les provinces de Flandre; on demandait à Louvain un prédicateur qui pût tenir tête. Dans les divers endroits où il avait passé, Bellarmin s'était signalé par ses succès oratoires ; il fut désigné par le général de la Compagnie de Jésus, saint François de Borgia, mais il devait en même temps continuer, pendant un an, ses études de théologie. Il partit de Rome au printemps de 1569, et fit route avec le célèbre William Allen, plus tard cardinal. A Louvain, le nouveau prédicateur obtint un succès remarquable, et parle nombre des auditeurs qui se pressaient autour de sa chaire à l'église Saint-Michel, et par les fruits de grâce ou de conversion qui s'ensuivirent parmi les étudiants, le peuple et même les hérétiques. Voir la lettre d un témoin, Thomas Sailly, dans *VAnnuaire de l'université catholique de Louvain,* 1841. p. 169 sq. Au ministère de la prédication s'en joignit bientôt un autre, non moins important. Ordonné prêtre à Gand, par l'évêque de cette ville, Corneille Janssens, le 25 mars 1570, Bellarmin inaugura, au mois d'octobre suivant, l'enseignement public de la théologie au collège des jésuites. Il remplit cet office jusqu'en 1576, prenant pour texte de ses leçons la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin. En même temps, il composa pour ses élèves ou pour son usage personnel deux ouvrages d'inégale importance : une grammaire hébraïque, imprimée peu de temps après son retour à Rome, et une sorte de patrologie, publiée en 1613, sous le titre *De scriptoribus ecclesiasticis. Autob.,* § 23 et appendice.

Comme professeur de théologie, le futur controversiste eut à lutter contre un adversaire de marque, Michel Baius, dont les erreurs, condamnées par saint Pie V, le 1er octobre 1567, n'en continuaient pas moins d'exercer une pernicieuse influence à Louvain. Lutte courtoise et qui n'eut d'autre objet que les vérités en jeu ; sans nommer jamais son adversaire, le jeune professeur profilait des occasions que son cours lui offrait naturellement, pour réfuter les erreurs baianistes. De retour à Rome, il ne cessa pas de suivre cette affaire avec la plus grande attention; on en peut juger par le rapport, intéressant et instructif, qu'il composa en 1579 et qui sc trouve dans la continuation des Annales de Raynaldi par Laderehi. *Annales ecclesiastici abanno 1566,* Rome, 1728, t. xxii, p. 366; t. xxiv, p. 183 sq. Bellarmin n'en resta pas moins en bons termes avec l'université de Louvain. Lorsqu'en 1600, celle-ci eut à défendre ses privilèges en cour de Rome, il y eut échange de lettres et d'aimables procédés entre les docteurs lovanistes et l'ancien adversaire de Baius, devenu cardinal inlluent. *Annuaire de l'université,* 1811, p. 161 sq. La correspondance imprimée de Bellarmin contient même une lettre amicale, adressée en 1606 au fameux Jacques Janson. *Venerabilis servi Dei Roberti Bellarmini S. R. E. cardinalis e Soc. Jesu epistolæ familiares,* epist. XI.VH, in-12. Borne, 1650. Plus tard, quand on traita en cour de Rome de la béatification du vénérable serviteur de Dieu, une requête favorable fut adressée au saint-siège, en 1713, par le vicaire capitulaire de l'archevêché de Malines. *Annuaire de l'université,* 1841, p. 172.

3» *Cours de controverse au Collège romain,* 1576-1588. — Les troubles excités en Flandre par l'invasion du prince d'Orange, Guillaume le Taciturne, avaient été pour Bellarmin l'occasion de grandes souffrances et de graves dangers. *Aulob.,* § 24 sq. Sa santé, toujours chétive, s'affaiblit tellement que, la dernière année de son séjour dans l'Athènes brabançonne, il dut renoncer à la prédication et se borner au travail de l'enseignement. Mais, comme ses forces ne cessaient de décliner, en 1576, le P. Everard Mercurian, quatrième général de la Compagnie de Jésus, le rappela en Italie. Des demandes vinrent de divers côtés : à Paris, on offrait au P. Robert les chaires les plus considérables; à Milan, saint Charles Borromée le désirait pour prédicateur de sa cathédrale. Le P. Mercurian avait d'autres vues; il se proposait de créer au Collège romain une chaire de controverse, dont les leçons s'adresseraient surtout aux jeunes gens du Collège germanique et du Collège anglais. Grégoire XIII bénit ce projet, et Bellarmin lut désigné pour occuper la chaire. A la fin d'octobre s'ouvrit le célèbre cours, d'où sortit le principal ouvrage du grand controversiste : *Disputationes de controversiis Christianas /idei adversus hujus temporis hæreticos.* Dès le début, le nouveau professeur se iit admirer par sa méthode claire et compréhensive, son érudition, la franchise et la dignité de sa polémique. Aussi l'enseignement d'abord, puis la publication de ce cours de controverses, eurent, chez les protestants comme chez les catholiques, un immense retentissement. Bellarmin se trouva dès lors au premier rang parmi les champions de l'Église romaine, mais il eut surtout la joie d'être l'instrument de nombreuses et insignes conversions; les *Epistolæ familiares* nous en font connaître quelques-unes. Epist. xi, xlvi, lxi, cvii, cl.

D'autres travaux s'ajoutèrent à l'enseignement pendant cette période d'intense activité. Pendant ses vacances, du mois de mai au mois d'octobre 1579 ou 1580, le P. Robert révisa à Naples les quatre premiers livres des commentaires de Salmeron sur l'Écriture sainte et lui suggéra beaucoup de corrections. *Aulob.,* appendice. Les circonstances l'amenèrent ensuite à publier divers ouvrages de polémique : en 1584, l'écrit *Sur la translation de l'empire romain des Grecs aux Francs ;* en 1585, le *Jugement du livre de la Concorde,* augmenté plus tard d une *Courte apologie;* en 1586, sous le nom de François-Romulus, la *Réponse aux principaux arguments d'une apologie, faussement intitulée catholique, en faveur du droit de succession d'Henri de Navarre au trône de France.* Enfin, un livre anonyme, paru à Monaco en 15S6 et dirigé contre le pape Sixte V, à l'occasion de la bulle qu'il avait lancée contre Henri de Navarre le 9 septembre'1585, donna lieu à la *Réponse au livre anonyme qui a pour titre : Aviso piacevole data alla bella Italia.* Vers la même époque, Bellarmin se trouva mêlé, comme censeur et comme apologiste, à la controverse survenue à Louvain entre la faculté de théologie et deux professeurs jésuites, Léonard Leys ou Lessius et Jean Duhamel. La faculté avait censuré, en septembre 1587, trente-quatre propositions, dont trois se rapportaient à l'Écriture sainte, et le reste aux matières brûlantes de la grâce et de la prédestination. Sans endosser personnellement toutes les opinions des professeurs incriminés, Bellarmin émitsur lacensurede Louvain un jugement motivé, où il en dénonça le côté arbitraire et excessif; il composa en même temps, pour la défense de Lessius, un petit traité dont il sera question dans la seconde partie de cette étude.

La considération dont le P. Robert jouissait à Rome avait depuis longtemps porté le pape et les cardinaux à s'aider de ses lumières et de son concours. Il fut l'auxiliaire du cardinal Montalto dans l'édition des œuvres de saint Ambroise que le futur Sixte-Quint entreprit en 1580. Il travailla, dit-on, avec d'autres savants à l'édition du *Rituale,* imprimée à Rome sous Grégoire XIII, en 1584. Son nom figure enfin parmi ceux des consulteurs que le même pape adjoignit à la congrégation précédemment instituée par Pie IV pour la revision de la Vulgate, et qui, en guise de travail préliminaire, édita en 1587 ('Ancien Testament d'après les Septante. Mais bientôt une mission extérieure écarta momentanément de Rome le P. Bellarmin.

4° *Légation de France,* 1590. — Après le meurtre du roi Henri III, accompli le 2 août 1589, Sixte-Quint résolut d'envoyer en France le cardinal camerlingue, Henri Gaétani, avec le titre de légat apostolique et la mission d'étudier l'état des esprits, de protéger au mieux les intérêts du catholicisme et de faire autant que possible œuvre de paix, tout en conservant vis-à-vis des partis une entière indépendance. Comme le légat pouvait se trouver en face de questions juridiques et théologiques des plus graves, le pape voulut qu'il fût accompagné de savants prélats et que Bellarmin leur fût adjoint en qualité de théologien. Gaétani el ses auxiliaires partirent de Rome au commencement d'octobre et arrivèrent à Paris le 20 janvier 1590; ils y restèrent jusqu'à la fin d'août. Les incidents du voyage, le séjour à Paris dans l'inaction et les souffrances d'un siège rigoureux, puis la très grave maladie dont il fut atteint au retour, ont été racontés par Bellarmin lui-méme dans son autobiographie, § 29-32.

Le légat avait pris à l'égard du roi de Navarre une attitude d'hostilité intransigeante, qui l'a lait juger sévèrement par les historiens français, et qui provoqua le mécontentement de Sixte-Quint. H. de l'Épinois, *La légation du cardinal Gaétani en France,* dans la *Revue des questions historiques,* 1881, t. xxx. p. 400 sq., é'.ude résumée dans le livre du même auteur sur *La Ligue et les papes,* Paris, 1886; Caringi, *Sixte-Quint et la Ligue,* dans la *Revue du monde catholique,* 10 févrie? et 10 avril 1867. De son côté, le théologien du légat ne cacha pas sa sympathie pour le parti de la Ligue, et plus tard, dans la préface du tome iv de ses *Controverses,* il a rendu au cadinal Gaétani un bel hommage d'estime et d'admiration. Mais, en pratique, il se renferma scrupuleusement dans le rôle qui lui avait été assigné par le pape. Consulté un jour par le légat sur une allaite purement politique, il fit cette réponse, au rapport d'un témoin, Pierre Seguier : « Monseigneur, comme je n'ai été envoyé en France que pour examiner les questions qui touchent au maintien de la religion et à ses progrès, je ne crois pas pouvoir sans désobéir m'occuper de celles où lés intérêts temporels sont en jeu. » N. Frizon, *Vie du cardinal Bellarmin,* in-12, Avignon, 1827, t. i, p. 170. Pour le reste, il s'est rendu ce juste témoignage, qu'il ne fit rien qu'au nom du légat : *Nihil ibi egit N. nisi nomine cardinalis legati.* Des bruits alarmants ayant couru, comme celui d'un concile national ou il serait question de créer un patriarche indépendant, il composa une lettre latine qui devait être adressée, au nom du cardinal, à tous les évêques français pour empêcher toute assemblée de ce genre. Le 4 août, il fut invité avec d'autres théologiens à répondre à ce problème délicat : « Les Parisiens encourraient-ils la peine de l'excommunication dans le cas où ils se soumettraient au Navarrais? » Il se prononça nettement pour la négative. Henri IV sut gré à Bellarmin de sa conduite sage et réservée: devenu le roi Très Chrétien, il vit toujours dans le cardinal jésuite un ami, et ne se souvint point des attaques du controversiste contre le prince huguenot. Voir, sur toute celte question, J.-B. Couderc, S. J., *Le Vénérable cardinal Bellarmin,* l. II, c. XII, xm,2 in-8», Paris, 1893.

5' *Les Controverses à l'index; préface de la Vulgate,* 1590-1592. — La mort de Sixte-Quint, survenue le 27 août 1590, mil fin à la légation du cardinal Gaétani et aux appréhensions que lui causait le mécontentement connu du rude pontife. Le théologien du légat n'avait pas non plus à se louer du pape défunt. Depuis trois ans, celui-ci avait fait travailler à la rédaction d'un nouvel Index, que vingt-deux nouvelles règles accompagneraient; en 1590, l ouvrage fut imprimé. Or, dans les rares exemplaires de cet Index qui ont survécu, on lit à la page 52, au verso : *Roberti Bellarniini disputationes de controversiis christianæ fidei adversus hujus temporis haereticos. Nisi prius ex superioribus regulis recognite fuerint.* Il s'agissait du I» tome des *Controverses,* paru en 1586. Le fait est indubitable, non moins que le motif de cette rigueur qui atteignait en même temps et pour la même raison un théologien dominicain de m - rite, François de Victoria : Sixte-Quint avait trouvé que ces auteurs limitaient trop la juridiction temporelle du souverain pontife en affirmant qu'il n'avait pas le domaine *direct* du monde entier, et il avait, de sa propre autorité, fait inscrire les deux ouvrages à l Index. *Autob.,* § 33; *Éludes religieuses,* 1870, 4* série, t. v, p. 63f sq. ; Couderc, *op. cil.,* t. i. p. I31 sq. Toutefois, un détail généralement omis doit s'ajouter : Sixle-Quint avait fait préparer, dès le 9 mars, la bulle qui devait donner au nouvel Index force de loi, mais il fut surpris par la mort avant que cette bulle eût été publiée. Aussitôt, les exemplaires imprimés de l'index turent recueillis et. après un examen fait sur l'injonction du nouveau pape, Bellarmin et Victoria furent innocentés. Reusch, *Der Index der verbotenen Bûcher,* Bonn, I883, t. I, p. 50l sq. Ainsi la condamnation voulue par Sixte-Quint ne tut ni réellement consommée sous son pontificat, ni sanctionnée par son successeur. C'est ce que confirme d'une manière explicite une lettre, écrite le 9 novembre 1590 par le général de la Compagnie de Jésus, Claude Aquaviva, au P. Ferdinand Alber, provincial de la Haute Germanie; je donne le texte même de ce document inédit : *De libro P. Belarmini Reverentia V. ita loqui videtur ac* si *putaret fuisse prohibitum, quod non ita est. Nam, inter ceteras Dei providentias hæc fuit quod, cum Sixtus incumberet ineam voluntatem eum prohibendi, immo jam index excusus esset, in quo ipse quoque nominabatur, tamen et ipse propter aliorum operam a nobis interpositam aliquamdiu inhibuit et suspendii, et multo magis eo mortuo cardinales, qui statim revocarunt vel suspenderunt indicem illum.*

En 1591 el 1592, d'abord sous Grégoire XIV, puis sous Clément VIII, Bellarmin prit une part active à la préparation et à la publication de l'édition définitive de la Vulgate, dite sixto-clémentine. Ce qu'il pensait de l'édition sixtine, parue l'année précédente, nous est connu par une lettre qu'il adressa, en 1602, à Clément VIII : « Votre Béatitude sait à quel danger Sixte-Quint s'exposa lui-même et toute l'Église, lorsqu'il entreprit la correction des saints Livres d'après les lumières de sa science particulière, et je ne sais vraiment pas si jamais l'Eglise a couru un plus grand danger. » Cependant, quand il s'agit de reprendre le travail en sous-œuvre, l'auteur des *Controverses* conseilla de sauvegarder autant que possible la mémoire du pontife; au lieu de prohiber publiquement sa Bible, mieux valait la corriger et la réimprimer sous le nom de Sixte lui-même. L'avis prévalut, et Bellarmin fut l'âme de la nouvelle commission qui, sous la présidence et dans la villa du cardinal Marc-Antoine Colonna, à Zagarolo, poursuivit rapidement le travail et l'acheva vers le commencement d'octobre 1591. *Autob.,* § 33.

L'édition sixto-clémentine ne parut cependant que le 9 novembre de l'année suivante, sous le pontificat de Clément VIII. Bellarmin est l'auteur de la *Præfalio ad lectorem,* qui parle de « fautes d'impression dans l'édition sixtine et attribue à Sixte-Quint lui-même le projet d'une revision et d'une réimpression; d'où, dans l'édition clémentine, ce titre de *Biblia sacra vulgalæ editionis Sixli pontificis maximi jussu recognita.* Grave question, où la véracité et la loyauté du serviteur de Dieu ont été mises en cause; car ses adversaires ont révoqué en doute la résolution attribuée à Sixte-Quint, et opposé au passage de la préface de la Bible clémentine celui de l'autobiographie où il est parlé de changements regrettables » et de fautes dues à la précipitation « soit des typographes, soit d'autres personnes r. Mais, sur le premier chef, le doute est arbitraire, et le témoi-

gnage de Bellarmin se trouve corroboré par celui d'Ange Rocca, secrétaire de la commission chargée de préparer l'édition de la Vulgate. Voir F. Prat, *La Bible de Sixte-Quint,* dans les *Éludes religieuses,* septembre 18S0, p. 47 sq. ; Couderc, *op. cit.,* 1. Il, c. xv. Et sur l'autre chef, la difficulté n'a-t-elle pas été grossie et exagérée à plaisir? Sans doute, dans ce document strictement privé qu'était l'autobiographie, Bellarmin parle plus librement que dans la préface officielle d'une Bible deslinée à la plus grande publicité ; mais cette différence de langage, dans des écrits d'un caractère si différent, se comprend fort bien, sans qu'il soit nécessaire d'incriminer l'écrivain; c'est ce qui a été longuement établi dans les débats soulevés à ce sujet au procès de béatification. L'expression même de la préface, *prœli vitium,* ne serait-elle pas susceptible d'un sens plus large que l'expression française de « fautes d'impression »? *Positio super dubio an constet de virtutibus tbeologalibus,* part. 111, c. I, § 8, in-fol., Rome, 1749. En tout cas, il n'y a dans un tel langage qu'une réticence parfaitement motivée et digne de louange, comme l'a remarqué le cardinal Cavalchini dans sa *Relatio,* in-4°, Rome, 1753, p. 178; car c'est un langage dicté par la réserve et la charité, *ut nimirum modestiore, quoad posset, minusque invidiosa loquendi formula uteretur, ubi necessitas non ex poscebat apertius ac liberius loqui.*

6° *Emplois et travaux divers; l'élévation au cardinalat,* 1593-1599. — Après son retour de France, Bellarmin avait repris au Collège romain la charge de père spirituel, qui lui avait été confiée en 1588, quand il eut terminé son cours de controverse. C'est dans cet office qu'il eut le bonheur de diriger et d'assister à sa mort, dans la nuit du 20 au 21 juin 1591, saint Louis de Gonzague. Plus tard, il rendit à son illustre pénitent les plus précieux témoignages; d'abord, dans une lettre adressée au P. Cépari le 17 octobre 1601, et qu'on trouve citée dans presque toutes les histoires du saint patron de la jeunesse; puis, dans un panégyrique prononcé en 1608 dans l'église du Collège romain, au jour anniversaire de la mort de Louis; surtout, dans la S. C. des Rites, où son zèle et son autorité furent d'un grand poids pour promouvoir la cause de béatification. *Autob.,* appendice. En 1618, il eut enfin le bonheur de vénérer sur les autels son illustre pénitent.

Bientôt commença pour Bellarmin l'élévation aux plus hautes charges dans la Compagnie de Jésus, puis à la cour pontificale. Nommé recteur du Collège romain en décembre 1592, il assista l'année suivante, comme député, â la cinquième congrégation générale de son ordre. Choisi en premier lieu pour faire partie de la commission chargée de mettre la dernière main au *Ratio studiorum,* il proposa plusieurs règles fort sages qui furent approuvées à l'unanimité, en particulier celle qui prescrit aux professeurs jésuites d'avoir saint Thomas pour maître en théologie scolastique. Provincia' de Naples, en 1595, il montra dans l'exercice de sa charge une prudence, une douceur, un ensemble de vertus qui lui méritèrent cet éloge du bienheureux Bernardin Réalino : « C'est véritablement un grand saint. » Mais, au début de l'année 1597, il fut rappelé à Rome ; le cardinal Tolet, théologien du pape, venait de mourir et, sur le conseil de Baronius, Clément VIII lui destinait pour successeur celui que Sixte-Quint avait jadis donné pour théologien au cardinal Gaétani. En même temps, il le nommait" consulteur du Saint-Office; il joignit ensuite à cette fonction celle d'examinateur des évêques. Bellarmin, de son côté, n'oubliait pas sa mission d'écrivain. Outre la publication, en 1597, du dernier tome de ses *Controverses,* il composa plusieurs ouvrages : en 1596, la *Réfutation d'un libelle sur le culte des saints ;* au début de 1597, sa *Doctrine chrétienne,* et, l'année suivante, *YExposition plus complète de la doctrine chrétienne,* en d'autres termes, son petit et son grand catéchisme; en 1599, un traité *Sur les indulgences et le jubilé,* un autre *Sur l'exemption des clercs,* enfin la *Courte apologie* de son travail contre le livre de la Concorde. L'hymne *Pater superni luminis,* insérée au bréviaire romain dans l'office de sainte Marie-Madeleine, date plus ou moins de la même époque ; elle fut composée à Frascati dans une sorte de joute poétique provoquée par Clément VIII entre son théologien et le cardinal Antoniani.

Bellarmin venait d'être nommé recteur de la Péniten. eerie, quand, le 3 mars 1599, le pape le créa subitement cardinal, en lui enjoignant sous peine de faute grave de s'abstenir de toute résistance. Dans le consistoire, Clément justifia son choix en des termes fort honorables pour l'élu : « Celui-ci. dit-il, nous l'avons choisi, parce que l'Église de Dieu n'a pas son pareil pour la doctrine, et qu'il est le neveu d'un excellent et très saint pontife. *Hunc eligimus, quia Ecclesia Dei non habet parem in doctrina, et est nepos optimi et sanctissimi pontificis.* » Bellarmin reçut le titre cardinalice de Sainte-Marie *in via;* il l'échangea plus tard contre celui de Sainte-Praxède, par un sentiment de dévotion envers suint Charles Borromée qui avait eu ce dernier titre. Il fut nommé membre du Saint-Office, des Rites sacrés, de l'index et de deux autres Congrégations nouvellement instituées, l'une pour la réforme du bréviaire romain, l'autre pour l'examen du mariage du roi Henri IV. Bientôt il eut la joie et l'honneur de faire réhabiliter un innocent, calomnié par ceux qu'il avait voulu réformer Jean de la Barrière, abbé de Feuillant dans l'ancien diocèse de Rieux. Couderc, *op. cit.,* t. 1, p. 285 sq.

L'élévation (.c Bellarmin ne diminua en rien sa ferveur ni ses habitudes de vie simple et austère ; on en peut juger par les résolutions qu'il prit alors et qu'il observa fidèlement, de ne rien changer au genre de vie qu'il avait eu dans son ordre, de ne point thésauriser ni d'enrichir ses proches, de ne rien solliciter du pape en dehors de ce qui lui serait attribué et de ne pas accepter de présents de la part des princes. *Autob.,* § 38; cf. *Epist. famil.,* xiv, xvm, cix, et lettre du 16 juillet 1599, dans Couderc, *op. cit.,* t. i, p. 276 sq. Conseiller écouté de Clément VIII. il fit preuve d'une noble franchise et ne recula jamais devant la crainte de déplaire, quand il crut devoir déconseiller des mesures préjudiciables ou signaler des réformes urgentes; ainsi dissuada· l-il le pape de fonder, au collège de la Sapience, une chaire pour enseigner la philosophie de Platon, en montrant les inconvénients de ce projet; ainsi surtout, dans un mémorial resté célèbre, *De rebus reformandis,* exposa-t-il nettement les abus qu'il avait remarqués dans le gouvernement de l'Église et de l'état ecclésiastique. C'est l'écrit qui se trouve, avec les humbles et édifiantes réponses du pape, à la fin des *Epistolæ familiares,* sous ce titre : *Clementi VIll P. R. De officio primario summi pontificis, et ejusdem pontificis responsiones.* Bientôt les circonstances allaient mettre plus délicatement à l'épreuve la franchise du cardinal.

7° *Congrégation De auxiliis; Bellarmin à Capoue,* 1600-1605. — La publication du livre de Molina sur la *Concorde du libre arbitre avec les dons de la grâce,* en 1588, avait donné le signal de la grande controverse, dite *De auxiliis.* Bellarmin, alors professeur au Collège romain, avait pris position dans le débat; tout en faisant sur des points de détail les réserves qu'on verra plus loin, il s'était franchement rallié à la science moyenne, dont Molina faisait en quelque sorte le pivot de son système sur la prédestination et sur la nature de la grâce efficace; par contre, il s'était fortement prononcé contre la prédétermination physique, soutenue par Banez. Au fort de la mêlée, il rédigea, sur le désir de Clément VIII, un mémoire très net, *opusculum dilucidum,* qui plut d'abord beaucoup au pape; il y faisait voir en quoi consistait toute la controverse, et comment l'opinion des

dominicains était plus dangereuse que celle de Molina. *Autob.,* appendice. Baùez ayant adresse, le 28 octobre 1597, une supplique au souverain pontife, pour solliciter en faveur de son ordre l'exemption de la loi du silence qui venait d'être imposée aux deux partis, Bellarmin, invité à répondre, réfuta les raisons alléguées et montra qu'il n'y avait pas lieu de faire une exception pour les uns au détriment des autres. Voir la requête de Baùez et la réponse de Bellarmin dans Liévin de Meyer, S. J., *Historia controversial de divinæ gratiæ auxiliis,* 2e édit., in-fol., Venise, 1742, t. i, p. 798 sq. Enfin, dans une lettre adressée à Clément VIII en 1598, il exposa ses vues sur les moyens propres à terminer le débat : il lui semblait difficile de définir les points en litige; mieux vaudrait porter un décret enjoignant aux intéressés de ne point s'accuser mutuellement d'erreur ni de témérité, mais laissant à chacun la liberté de réfuter par de bons arguments les propositions qu'il jugerait insoutenables; de plus, on devrait éviter de mettre en cause les ordres eux-mêmes, et se contenter de dénoncer au Saint-Office les doctrines réputées hérétiques, erronées ou dangereuses. Poussines, *Historia controversiarum quæ inter quosdam e sacro prædicatorum ordine et societate Jesu agitalæ sunt ab anno 1548 ad 1612,* in-4°, Paris, Biblioth. nation., fonds Jalin, n. 9757, I. IV, p. 683 sq.

Devenu membre du sacré collège, Bellarmin fut donné pour assesseur au cardinal Madruzzi, président de la congrégation De *auxiliis.* Plusieurs fois il essaya, mais inutilement, de trouver un terrain d'entente, en proposant de définir un certain nombre de propositions sur lesquelles les deux partis ne pouvaient manquer de se mettre d'accord. Quand, en 1602, Clément VIII manifesta l'intention d'étudier et de trancher par lui-même la question si complexe et si délicate qu'il avait évoquée à son suprême tribunal, le conseiller dont il avait tant de fois agréé les franches remarques lui écrivit une lettre confidentielle, ou il le dissuadait de toutes ses forces de s'engager dans cette voie et lui représentait les embarras qui s'ensuivraient pour lui. Serry, *Hist, congreg. de auxiliis,* I. II, c. xxvi, in-fol., Louvain, 1700, col. 325 sq. ; Couderc, *op. cit.,* t. i. p. 347 sq. Le pape ayant même affirmé un jour qu'il définirait la question, Bellarmin n'hésita pas à prédire résolument que la chose n'aurait pas lieu. Attitude où ses adversaires, le cardinal Passionei en particulier, ont dénoncé à grands cris de l'irrévérence à l'égard du vicaire de Jésus-Christ et de l'opiniâtreté à soutenir ses vues personnelles et celles de son ordre. Des esprits moins prévenus ont rapproché de la lettre incrimile conseil de ne rien décider en cette affaire, donn' plus tard à Paul V par saint François de Sales, et les paroles dites par le même pape : « Clément se repentit do s être enfoncé dans cette aflaire, et après des années et des années de discussion, il ne trouvait pas moyen de la terminer dignement. » G. Schneemann, *Controversiarum de divinæ gratiæ liberique arbitrii concordia initia et progressus,* in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1881, p. 287, 296. Prosper Lambertini, parlant comme promoteur de la foi, a déclaré n'avoir rien à objecter de ce chef. *Positio super dubio...,* Home, 1712. litt. H, *Animadversiones fidei promoloris,* p. 34-35.

Clément VIII fut-il froissé par la conduite de Bellarmin, ou plutôt, voulant donner suite â son projet de trancher la grande controverse, jugea-t-il opportun d'écarter de Rome, sous un prétexte honorable, un champion dont la présence pouvait être embarrassante? Toujours est-il que, l'archevêché de Capoue s'étant trouvé vacant, il nomma le cardinal à ce siège et lui donna de ses propres mains la consécration épiscopale, le 21 avril 1602. Le nouveau pasteur n'oublia pas en cette circonstance les principes qu'il avait toujours professés sur le devoir de la résidence et contre la pluralité des bénéfices ecclésiastiques. Quatre jours après son sacre, il quitta Rome et, le 1" mai, il était dans sa ville épiscopale. Il y resta près de trois ans, jusqu'en mars 1605, se consacrant à sa charge sans réserve et avec joie, parce qu'elle le rendait au ministère actif. Aussi ne composa-t-il à cette époque que des sermons, restés inédits, et une *Explication du symbole,* rédigée pour ses prêtres au cours d'une visite pastorale. Vie simple et toute de dévouement, prédication assidue et vraiment apostolique, assistance régulière à l'oflice canonial ; visite annuelle de son diocèse et célébration de synodes où furent rédigées, suivant les règles du concile de Trente, de sages et durables ordonnances; réforme des abus et rétablissement de la discipline dans l'église cathédrale et dans le clergé; œuvres multiples de charité et sainte prodigalité à l'égard des pauvres; réserve et fermeté dans les rapports avec les autorités séculières : tels furent les grands traits de sa carrière épiscopale. *Autob.,* § 40-47. Le pape applaudissait à cette sainte activité et, coniine autrefois, sollicitait du cardinal de sages conseils; de là, en décembre 1603 ou janvier 1604, la lettre *sur les obligations pour les évêques d'annoncer la parole de Dieu,* lettre qui fait le plus grand honneur au zèle pastoral de Bellarmin, et qu'il faut rapprocher des avis donnés, soit à son neveu, Angelo della Ciaia, dans la belle instruction de 1612 *sur les devoirs d'un évêque,* soit à l'archevêque de Rouen, François de Harlay, dans une lettre du 20 février 1617. *Epist. famil.,* CXLI. Dieu lui-même se plut à récompenser les mérites de son serviteur par ces dons extraordinaires qui ont fourni à ses biographes le chapitre intitulé : « Le thaumaturge, »

Après la mort de Clément VIII, arrivée le 3 mars 1605, le cardinal Bellarmin reparut à Rome, pour y prendre part à deux élections qui se suivirent de très près, celle de Léon XI et celle de Paul V. Dans ces conclaves, l'archevêque de Capoue vil un grand nombre de voix se réunir sur son nom; la seconde fois, il aurait été vraisemblablement élu, s'il n'avait eu contre lui son aversion bien connue pour certains abus, et surtout sa qualité de jésuite. Couderc, *op. cil.,* t. il, p. 14 sq. Il se refusa, du reste, à toute démarche qui aurait pu favoriser sa candidature : eût-il suffi, disait-il, de lever de terre un fétu pour devenir pape, il ne se serait pas baissé pour le prendre. Plus tard, une maladie du pape ayant ouvert la perspective d'une nouvelle élection où la tiare pourrait lui être imposée, Bellarmin écrivit ces lignes, le 26 septembre 1614 ; « Je lais vœu, dans le cas où je serais élu souverain pontife (ce que je ne désire pas et ce que je prie Dieu de détourner de moi), de n'élever aucun de mes parents ou de mes proches, ni au cardinalat, ni à aucune principauté temporelle, ducat ou comté, ou toute autre noblesse. Je ne les enrichirai pas non plus, je me contenterai de les aider à vivre décemment dans leur état... »

Paul V retint à Rome l'archevêque de Capoue; et comme celui-ci, fidèle à ses principes, ne voulait pas garder un titre dont il ne pouvait plus remplir personnellement les obligations, sa démission lut acceptée, et il devint conservateur de la bibliothèque du Vatican. Peu après, il fit partie de la nouvelle congrégation de cardinaux chargée de terminer la controverse *De auxiliis;* il s'y trouva uni de sentiment avec le cardinal du Perron, auquel il avait écrit de Capoue, en février 1605, pour l'engager à faire voir le danger du systéme des prédéterminations physiques. Laemmer, *Vetematuni romanorum mantissa,* in-8°, Ratisbonne, 1875, p. 381. Voici, au témoignage de Paul V lui-même, quel lut son avis, à la dernière réunion, tenue le 28 août 1607 : « Bellarmin. — Il est d'avis que la prédétermination physique est de Luther et de Calvin. Les pères dominicains sont dignes d'excuse, parce qu'ils n ont pas vu les livres des hérétiques. Baùez a parlé plus mal que Molina, quand il a blâmé l'explication que saint Augustin

donne de la réprobation. Le livre de Molina a été approuvé par deux universités. On pourrait faire une bulle dans laquelle on condamnerait quelques propositions certaines dont les deux partis conviendraient; on laisserait de côté les questions plus difficiles, comme le fit Célestin. » G. Schneemann, *op. cit.*, p. 290. On sait quel fut le résultat final du grand débat : le pape se contenta de dissoudre la congrégation *De auxiliis,* et laissa la liberté de leur opinion aux deux partis, en attendant que le sainUsiège crût opportun de donner un jugement définitif.

8° *Controverse vénitienne,* 1G06. — Pendant les quinze années qui suivirent son retour à Rome, le cardinal Bellarmin fut mêlé à toutes les grandes affaires religieuses de son temps, comme membre actif dés principales Congrégations romaines et personnage influent auquel on s'adressait de toute part. De là, une vaste correspondance, dont le recueil très restreint qui porte le titre *d'Epistolæ familiares,* ne donne qu'une luible idée. Mais il joua surtout un rôle important dans plusieurs controverses politico-religieuses, qui se succédèrent sans interruption. La première se rapporte à la querelle qui éclata, en 1605, entre le saint-siège et la république de Venise, et fut provoquée par des actes et des mesures préjudiciables aux anciens privilèges de l'Eglise et du clergé. Deux ecclésiastiques avaient été d'abord emprisonnés et jugés par l'autorité séculière: puis deux lois, portées par le sénat le 10 janvier 1603 et le 26 mars 1605, prohibèrent la fondation de nouvelles églises ou de nouveaux cloîtres ou hôpitaux, et retirèrent aux corporations religieuses, régulières ou séculières, le droit d'acheter, d'hériter et de recevoir en gage ou en don toute propriété foncière, en dehors d'une autorisation expresse du pouvoir civil. Apres des protestations et des monitions restées sans ellèt, Paul V lança l'interdit contre Venise, le 17 avril 1606. Mais, encouragé et vraisemblablement conseillé par le trop fameux moine servite Paolo Sarpi, le sénat de la république répondit par des menaces de mort édictées contre tout ecclésiastique qui observerait l'interdit et par le bannissement des jésuites.

En même temps se forma, sous la direction de fra Paolo, un comité de sept théologiens, les « sept fous » de Venise, avec la mission de démontrer la justice des mesures prises et l'irrégularité de l'acte de Paul V. De là diverses publications : un écrit anonyme, de Jean Marsilli, comprenant huit propositions sous forme de réponse à la lettre d'un ami sur les censures pontificales; un traité des sept théologiens de Venise, sur l'interdit lancé par le pape; deux écrits de Gerson sur la validité de l'excommunication et sur cette assertion : *Sententia pastoris etiam injusta est linienda,* réédites par fra Paolo avec une préface tendant à prouver que, suivant les principes établis par le chancelier, la sentence de Paul V était un acte injuste et invalide; enfin une défense, par Jean Marsilli, des huit propositions avancées dans son premier écrit anonyme. Il s'ensuivit toute une guerre de plume, où figurèrent une trentaine d'écrivains, en particulier les cardinaux Baronius et Bellarmin, ce dernier au premier rang. Aux opuscules cités il fit autant de réponses dont les titres précis seront donnés ci-après. Il y discute, pied à pied, toutes les assertions des théologiens de Venise, et défend en même temps, d'après les principes qu'il avait exposés dans ses *Controverses,* les points en litige : l'exemption des clercs, l'immunité ecclésiastique, le pouvoir coercitif de l'Église, l'infaillibilité du pape et sa puissance indirecte sur le temporel. Sans jamais rien sacrifier à l'erreur, le cardinal garda, dans ce débat, à l'égard des personnes une modération et une charité chrétienne qui est tout à son honneur, mais que ses adversaires n'ont pas eu honte de lui reprocher. La lutte de Paul V et de Venise se termina disciplinairement, sinon doctrinalement, en 1607, par la médiation du cardinal de Joyeuse agissant au nom de Henri IV; l'interdit fut alors levé. L. Ranke, *Histoire de la papauté pendant les xvi· et xvip siècles,* 2e édit., Paris, 1848, t. n, p. 438 sq.

9·· *Controverse anglicane,* 1607-1609. — Une autre affaire mit le grand polémiste aux prises avec une tète couronnée, Jacques I", roi d'Angleterre. Alors qu'il n'était encore assis que sur le trône d'Ecosse et semblait animé de bonnes intentions à l'égard des catholiques, ce prince avait eu l'occasion d écrire au cardinal Bellarmin, et celui-ci lui avait adressé, le 1" juin 1600, une réponse où les remerciements et les espérances étaient accompagnés de salutaires avis. *Epist. famil.,* i. Lettre très belle, dont la seule lecture convertit un célèbre calviniste, au rapport de Sébastien Badus, *Decora Roberti card. Bellarmini,* in-4°, Gênes, 1671, part. II, p. 2. Devenu roi de la Grande-Bretagne, Jacques Ier trompa l'attente des catholiques anglais; leur situation devint surtout déplorable après la conspiration des poudres, découverte le 5 novembre 1605. Non seulement les mesures pénales édictées sous le régne d'Élisabeth furent renouvelées, mais, le 5 juillet 1606, un serment leur fut imposé sous peine d'emprisonnement perpétuel et autres conséquences très graves. Voici quels étaient les termes les plus significatifs de ce fameux *oath ofallegiance :* « Je, A. B., reconnais, confesse, atteste et déclare en toute vérité et sincérité, en ma conscience, devant Dieu et devant les hommes, que notre souverain seigneur le roi Jacques est le vrai et légitime roi de ce royaume..., et que le pape n'a, ni par lui-méme, ni par aucune autre autorité de l'Église ou du siège romain, pouvoir quelconque ni autorité de déposer le roi, ou de disposer des domaines et royaumes de Sa Majesté..., ou de délier aucun de ses sujets de l'obéissance et de la soumission qu'ils doivent à Sa Majesté... De même je jure de cœur, que nonobstant toute déclaration ou sentence d'excommunication ou de déposition..., je garderai fidélité et obéissance à Sa Majesté... Je jure, en outre, que du fond du cœur j'abhorre, déteste et abjure, comme impie et hérétique, cette damnable doctrine et assertion : « Les princes excommuniés « et déclarés déchus de leurs droits par le pape, peuvent « être déposés et mis à mort par leurs sujets ou tous « autres gens. » De plus, je crois et j'admets en conscience, que ni le pape ni personne autre n'a le pouvoir de me délier de ce serment, en tout ou en partie... » Traduit des *Opera* du roi Jacques, in-fol., Londres, 1619, p. 242.

Par un bref du 22 septembre 1606, Paul V avait déclaré ce serment illicite, *cum multa contineat quæ fidei et saluti aperte adversantur.* Mais l'archiprêtre Blackwell refusa de publier l'acte pontifical et, le 7 juillet de l'année suivante, se prononça pour le serment dans une lettre adressée à son clergé. Aussi Paul V publia, le 23 septembre, un second bref pour confirmer l'authenticité et l'autorité du premier. De son côté, Bellarmin, se prévalant d'une ancienne amitié avec l'archiprêtre, lui avait écrit, le 18 du même mois, une lettre très ferme où il essayait de lui faire comprendre sa faute et lui montrait dans le serment un piège tendu aux catholiques anglais : « Il est composé avec tant d'artifice que personne ne peut détester la trahison envers le roi et faire profession de soumission civile, sans être perfidement contraint à renier la primauté du siège apostolique. » *Epist. famil.,* LU. Paroles qu'on peut utilement rapprocher de cette appréciation portée sur le même serment, par un historien anglican : « Il était rédigé en des termes si ambigus, qu'une conscience délicate, d'ailleurs aussi bien disposée que possible à faire acte d'obéissance civile, ne pouvait pas le supporter, *could not digest it.* » Dodd, *Church History of England,* édit. Tierney. in-8°, Londres, 1841, t. tv, p. 70. Blackwell persista dans son erreur et lut déposé de sa charge

d'archiprêtre, le 1er février 1608. Le roi Jacques n'était pas resté indifférent à tous ces actes; il avait voulu descendre dans l'arène comme polémiste. Au commencement de 1608 parut à Londres une apologie du serment intitulée : *Triplici nodo triplex cuneus,* mais sans nom d'auteur et avec une préface signée par l'aumônier royal *L. Cicestriensis,* c'est-à-dire Lancelot Andrewes, évêque de Chichester. Par le triple nœud, auquel il opposait son triple coin. Jacques I" entendait les deux breis pontificaux et la lettre du cardinal Bellarmin; mais il attaquait surtout ce dernier, comme s'il eût eu la coquetterie de se mesurer avec un homme auquel il donnait l'épithète de *viri eruditione clarissimi.* Telle fut l'occasion de la *Réponse au livre intitulé : Triplici nodo triplex cuneus;* elle parut â Cologne, sous le nom de Mathieu Torti, chapelain du cardinal.

Le royal polémiste ne se tint pas pour battu; après s'être enfermé pendant un mois avec ses théologiens, il fit quelques corrections à son ancienne apologie et la publia de nouveau, mais en y mettant son nom et en l'augmentant d'une préface pompeusement dédiée à l'empereur Rodolphe II, à tous les monarques et rois, à tous les princes, états et ordres de la chrétienté. Il essayait de les convaincre tous qu'il s'agissait d'une cause commune, le débat portant sur les droits et la dignité de ceux qui ont reçu de Dieu le pouvoir suprême. A son tour le théologien du saint-siège reprit la plume et, en 1609, fit paraître à Rome *VApologie de sa Réponse au livre du roi Jacques.* Celui-ci ne redescendit pas dans l'arène; son aumônier l'évêque Andrewes, continua la lutte par la publication de sa *Tortura Torti,* Londres, 1609. Bellarmin ne manqua pas de défenseurs; à leur tête se signalèrent deux membres de son ordre, André Eudæmon-Joannèset Martin van der Beeck ou *Becanus,* qui publièrent, celui-ci à Mayence, en 1610, une *Refutatio torturée Torti,* et le premier à Cologne, en 1611, son *Parallelus Torti et tortoris ejus L. Cicestriensis.* Le cardinal lui-même faillit rentrer en scène, à propos d'un ouvrage intitulé *Apologia cardinalis Bellarmini pro jure principum,* Cosmopoli [Londres], 1611. Le livre portait le nom de Roger Widdrington, pseudonyme de Thomas Preston, supérieur des bénédictins anglais; telle était du moins l'opinion commune, avant la rectification publiée récemment par dom E. Taunton, dans *English historical Review,* janvier '1903, t. xvm, p. 116 sq. Comme Widdrington prétendait soutenir la légitimité du serment d'allégeance en se servant des principes mêmes de Bellarmin, celui-ci prépara une réponse; mais le pape Paul V jugea prudent d'en ajourner la publication. Malgré la mise à l'index de ses écrits, Widdrington revint plusieurs fois à la charge. *Dictionary of national biography,* édité par Leslie Stephen, Londres, 1900, t. lxi, p. 182. De la sorte, le débat relatif au serment de fidélité se poursuivit en dehors des deux premiers combattants. Voir J. de la Servière, *De Jacobo I Angliæ rege cum cardinali Roberto Bellarmino S. J. super potestate cum regia tum pontificia disputante,* in-8°, Paris, 1900.

10» *Controverse gallicane,* 1610-1612. — Cette nouvelle lutte eut pour point de départ la publication laite en 1609, à Londres d'abord, puis à Pont-à-Mousson, d'un ouvrage anonyme, intitulé : *De potestate papx, an et quatenus in reges et principes sæculares jus et imperium habeat.* Celait l'œuvre posthume d'un juriste de renom, Guillaume Barclay. Voir col. 389. L'auteur proclamait l'indépendance absolue de la puissance civile et de la puissance ecclésiastique; il attaquait tous ceux qui attribuaient au pape un pouvoir quelconque dans les choses temporelles, mais prenait tout particulièrement à partie l'auteur des *Controverses* pour la doctrine contenue dans le traité *De romano pontifice,* l. V, c. vi sq. L'année même ou il fut publié, ce livre fut mis à l'index par décret du 9 novembre; mais, parce que venant d'un catholique de marque, il ne pouvait manquer d'exercer de l'influence dans les controverses qui s'agitaient alors, une réponse parut nécessaire. De là. en 1610, le *Trailéde la puissance du souverain pontife dans les choses temporelles, contre Guillaume Barclay.* Bellarmin y défendait longuement, en la donnant comme doctrine catholique, la thèse du pouvoir indirect, conférant au pape le droit de déposer les princes apostats ou hérétiques.

L'ouvrage du cardinal fut déféré au parlement de Paris, puis prohibé le 26 novembre, après un long réquisitoire de l'avocat royal Louis Servin, où celui-ci avait relevé les passages attribuant aux papes « la puissance aux choses temporelles » avec le droit de déposer les rois, et ceux ou Bellarmin disait « son avis sur l'établissement des puissances royales, ou autres souveraines ». Duplessis d'Argentré, *Collectio judiciorum,* Paris, 1728, t. n *b,* p. 19 sq. Cet arrêt froissa extrêmement le pape Paul V; on voit par ses lettres et celle du cardinal Borghêse au nonce de Paris avec quelle insistance il en demanda l'abrogation. Laemmer, *op. cit.,* p. 293 sq. Bellarmin écrivit lui-même à la reine régente, Marie de Médicis, et celle-ci évoqua l'affaire à son conseil: intimidée par la résistance du premier président, Achille de Harlay, elle n'osa pas casser l'arrêt, mais elle en suspendit l'exécution. .l.-M. Prat. *Recherches historiques et critiques sur la Compagnie de Jésus en France du temps du P. Coton,* in-8». Lyon, 1876, t. HT, p. 310 sq. Ce fut pour ne pas exciter davantage le parlement, que Paul V ajourna la publication de la réponse préparée par le cardinal contre Roger Widdrington. Jean Barclay, de son côté, fit paraître en 1612 une apologie en faveur de son père et de la cause qu'il avait soutenue : *Pietas, sive public» pro regibus et principibus et privai» pro Guilielmo Barclaio parente vindictes adversus Bellarminum.* Ce nouveau livre fut mis à l'index l'année suivante; mais le soin d'y répondre fut laissé au P. Eudaemon-Joannès. Les faits justifièrent ces mesures de prudence; un théologien de Cologne, Adolphe Schulcken, ayant publié en 1613 une réfutation de Widdrington sous le titre *d'Apologia pro illustrissimo Domino D. Roberto Bellarniino, S. R. E. card., de potestate romani pontificis temporali,* l'ouvrage fut condamné par le parlement et, sur l'ordre du prévôt de Paris, brûlé en place de Grève. Le même sort échut aux livres de Lessius, Becanus, Suarez et autres qui parurent à la même époque pour défendre les droits du pape ou soutenir l'opinion des scolastiques sur l'origine du pouvoir civil.

11» *Les dix dernières années,* 1612-1621 ; *Bellarmin et Galilée.* — Pendant la période de lutte qu'on vient de parcourir, le cardinal était demeuré à Rome, occupé surtout aux travaux des nombreuses Congrégations dont il faisait partie. Il eut la joie, en 1609, d'assister à l'heureuse conclusion d'une cause à laquelle, de concert avec son grand ami le cardinal Baronius, il s'était consacré de tout son cœur, la béatification du fondateur de la Compagnie de Jésus, Ignace de Loyola. Aux occupations principales s'en ajoutaient d'autres dont il serait superflu de parler en détail; tels par exemple, l'administration pendant quatre ans (27 novembre 1607-14 octobre 1611) du diocèse de Montepulciano, et le protectorat non moins actif que fécond de l'ordre des célestins. *Epist. famil.,* lx, xciii, xctx, cxiv, cxxtx, eu, CLVi. Deux écrits méritent d'être signalés : le commentaire sur les psaumes, publié en 1611, et le mémoire autobiographique que Bellarmin composa en 1613, sur les instances du P. Eudæmon-.loannès et du P. Mutius Vittelleschi, alors assistant d'Italie, et qui, dans l'intention de ce dernier, devait servir comme source de renseignements pour l'histoire de la Compagnie de Jésus. E. Morin, *La vie du cardinal Bellarmin,* préface, in-8», Paris, 1625; Bartoli, *Dellavila di Roberto cardi-*

nal Bellarmino, in-80, Rome. 1678, p. 361. Ce mémoire n'est pas à proprement parler une biographie, mais plutôt une série de notes ou de récits qui se succèdent dans un ordre chronologique et portent en général sur des événements extérieurs déjà connus, mais qu'il importait de préciser. Document d'ailleurs plein de simplicité et de candeur ou, suivant une remarque faite au cours du procès de beatification, l'auteur «a fait entrer non seulement les choses importantes et graves, mais encore des détails personnels et des anecdotes oit la note joyeuse et plaisante a sa part, comme c'est l'usage entre amis ». *Positio super dubio au constet de virtutibus,* Rome, 1712, document F, *Nova informatio,* p. 4. Apprécié d'un point de vue faux, parfois même pharisaïque, cet écrit est devenu, aux yeux des adversaires du cardinal jésuite, la pierre de scandale et, dans leurs mains, l'arme offensive par excellence.

Comme membre du Saint-Office, Bellarmin fut mêlé à une affaire des plus brûlantes, le premier procès de Galilée. Il avait suivi avec intérêt les découvertes de ce savant; on en a la preuve dans une consultation qu'il adressa, le 19 avril 1611, aux mathématiciens du Collège romain, plusieurs lettres écrites à Galilée et l'hommage que celui-ci fit au cardinal, en août 1612, de son discours sur les corps flottants. Galilei, *Opere,* in-8°, Florence, 1851, t. vin, p. 160, 216, 384. Une lettre écrite le 12 avril 1615 au P. Foscarini, carme, qui lui avait adressé une apologie du système de Copernic, nous renseigne exactement sur la pensée de Bellarmin. Il ne pouvait croire qu'il fût question de proscrire le système, mais il estimait qu'il fallait, en le proposant, se contenter « de parler *ex suppositione,* et non d'une manière absolue »; autrement, ce serait « courir grand risque, non seulement d'irriter les philosophes et les théologiens scolastiques, mais de nuire à notre sainte foi, en accusant ('Écriture d'erreur... S'il était vraiment démontré que le soleil est au centre du monde, et la terre dans le troisième ciel, que le soleil ne tourne pas autour de la terre, mais la terre autour du soleil, il faudrait apporter beaucoup de circonspection dans les passages de l'Écriture qui paraissent contraires, et dire que nous ne les comprenons pas, plutôt que de déclarer faux ce qui est démontré. Mais, pour croire à une telle démonstration, j'attends qu'on me la présente ». Le cardinal ajoute même qu'il doute fort qu'on puisse faire celte démonstration, et conclut : « Or, dans le cas de doute, on ne doit pas abandonner l'interprétation de l'Écriture donnée par les saints Pères. » D. Berli, *Copernicoe le vicendedel sistema copernicano in Italia...,* in-8°, Rome, 1876, p. 121 sq. Quand Galilée se rendit à Rome, en décembre 1615, Bellarmin l'accueillit avec beaucoup de bienveillance. L'affaire avait été déférée au Saint-Office; le 24 février 1616, les théologiens consulleurs de cette congrégation qualifièrent d'absurde en philosophie, et d'hérétique ou du moins erronée en théologie, ces deux propositions : *Sol est centrum mundi, et omnino immobilis motu locali. Terra non est centrum mundi nec immobilis, sed secundum se totam movetur, etiam motu diurno.* H. de 1'Epinois, *Les pièces du procès de Galilée,* in-8°, Paris, 1877, p. 38 sq. Bellarmin fut chargé par le pape de notifier ce jugement à l'intéressé; ce qu'il exécuta, deux jours après, dans sa propre demeure. Le 3 mars, il lit un rapport à la Congrégation sur l'accomplissement de son mandat et la soumission de Galilée. Les adversaires de celui-ci firent bientôt courir le bruit qu'il avait été forcé d'abjurer ses idées et d'accepter une pénitence; le cardinal rétablit les faits par cette attestation donnée par écrit le 26 mai : « Galilée n'a abjuré entre nos mains, ni entre celles de nul autre à Rome ou ailleurs que nous sachions, aucune de ses opinions et doctrines; il n'a pas non plus reçu de pénitence salutaire; on lui a seulement dénoncé la déclaration, faite par le pape et publiée par la Congrégation de l'index, ou il est dit que la doctrine attribuée à Copernic, que la terre tourne autour du soleil et que le soleil reste au centre du monde sans se mouvoir d'orient en occident, est contraire à la sainte Ecriture et ne peut en conséquence ni se défendre, ni se soutenir. » H. de l'Epinois, *op. cit.,* . 72. Telle fut la part prise par le cardinal Bellarmin au premier procès de Galilée; cela ne suffit pas pour qu'on puisse voir en lui l'âme de toute cette affaire, *der geistige l'rheber,* comme a dit Reuscli. *Der Process Galilei' s und die Jesuiten,* in-8°, Bonn. 1879. p. 125.

Ni les années, ni les infirmités "nalfaiblissaient l'ardeur du vaiiiam athlète. De 1615 à 1620. il composa les divers écrits ascétiques dont le détail sera donné plus loin. En 1616, il prêta son concours â saint François de Sales, l'un de ses grands admirateurs, pour obtenir l'approbation de l'ordre de la Visitation. *Œuvres complètes de saint François de Sales,* édit. Peltier. in-8°, Paris, 1875, t. vi, p. 372, 391. Il ne fut pas étranger aux mesures prises, en 1616 et en 1617, par le pape Paul V en faveur de la doctrine de l'immaculée conception. Lui-même eut l'occasion de dire toute sa pensée sur ce sujet dans une réunion du Saint-Office, tenue, en présence du souverain pontife, le 31 août 1617 : « A mon avis, dit-il, on peut définir que la doctrine d'après laquelle la très sainte Vierge a été conçue sans péché, doit être acceptée par tous les fidèles comme pieuse et sainte, de sorte qu'il ne soit plus permis de soutenir ni d'adopter le sentiment contraire sans témérité ni scandale et sans être suspect d'hérésie. » Il justifia ensuite son avis et répondit aux principales objections. « Si l'on ne veutpas,conclut-il,en venir maintenant â une définition formelle, il faudrait du moins imposer à tous les ecclésiastiques, séculiers et réguliers, le précepte de réciter l'office de la conception, comme l'Église le récite. De la sorte on arriverait au but sans définition. » Idée qui, par la suite, fut réalisée. 11. Maracci, *Purpura mariana,* . xv, § 7, rééditée dans *Summa aurea de laudibus D.* I'. *M.,* édit. Bourassé, Paris, 1862. t. x, col. 1340; J. Perrone, *De immaculato B.* V. *il. conceptu, an dogmatico decreto definiri possit, disquisitio theologica,* in-8°, Rome, 1847, p. 174; C. Passaglia, *De immaculato Deiparte semper virginis conceptu commentarius,* in-fol., Rome, 1855, p. 1908, note 5. En 1621, le cardinal prit part au conclave, qui, le 9 février, élut Grégoire XV. Comme ce pontife lui témoignait la plus entière confiance, il en profita pour rendre à l'Église un éminent service, en suggérant d'utiles mesures tendant à réformer les abus qui se produisaient trop facilement dans l'élection des papes; l'élection se ierail désormais en conclave *fermé* et, en principe, par les suffrages *secrets* des deux tiers des cardinaux présents. La constitution de Grégoire XV, réglant le cérémonial qui est encore en vigueur, parut le 15 novembre 1621, quelques semaines seulement après la mort du serviteur de Dieu. Voir Couderc, *op. cit.,* t. il, p. 305 sq.

Après de longues instances, Bellarmin avait enfin obtenu, au mois d'août de la même année, la faveur de résigner toutes ses fonctions, sauf la cause du bienheureux Philippe de Néri dont il voulut s'occuper encore, par affection pour ce saint et par attachement à la mémoire du cardinal Baronius. Il se retira au noviciat de Saint-André, pour s'y préparer à la mort; depuis longtemps il avait fait ses dernières recommandations dans un testament plein de piété et d'humilité. Atteint mortellement à la fin du mois, le cardinal ne songea plus qu'au ciel; on a l'impression d'assister à la mort d'un saint en lisant ses derniers jours, racontés en détail dans une sorte de bulletin quotidien qui figure dans *l'Informatio de* 1749, p. 377 sq. Visité par le pape Grégoire XV, il témoigna de son respect pour le vicaire du Christen répétant les paroles du centurion. Il mourut, âgé de près de quatre-vingts ans, le 47 septembre, en

une fête qu'il avait contribui à établir, la fête des Stigmates de saint François d'Assise. Il avait, pendant sa dernière maladie, fait une déclaration qu'il est juste de rappeler : « Il protesta de mourir en la foy, en laquelle il avoit vescu, et dit au Père André liudérnon-.lean, qui estoit présent, que tout ce que ledit cardinalavoit escrit et imprimé de ce qui concernoit la foy, à l'encontre des hérétiques, et aussi de la matière *De gratia et de auxiliis,* il le ratilioit et le confirmed de nouveau, et vouloit que le dit Père en rendit témoignage particulier en public, principalement contre les hérétiques, qui alloient calomniant qu'il s'estAt dédict en beaucoup de choses. » *Discours des choses mémorables gui se sont passées au trespas, et aux funérailles du feu cardinal Bellarmin de très illustre et glorieuse mémoire,* in-12, Paris, 1622, p. 32. Même témoignage dans *l'imago virtutum Roberti card. Bellarmini,* par Marcel Cervin, c. xli, Sienne, 1622.

12° *La cause de Bellarmin.* — Tout concourait à glorilier la mémoire du défunt :1a vénération témoignée par la foule à ses funérailles, les magnifiques éloges que lui décernèrent un grand nombre de cardinaux et de saints personnages, les immenses travaux qu'il avait entrepris pour l'honneur de Dieu et de l'Église, la vie toute de piété, de zèle et de charité qu'il avait menée, enfin l'éclat des dons surnaturels qui ne lui avaient pas m.lnqué, surtout pendant son séjour à Capoue et après sa mort. La cause fut introduite sous Urbain VIII, le 15 janvier 1627, et le titre de Vénérable fut dès lors acquis au serviteur de Dieu. Une première congrégation préparatoire sur l'héroïcité des vertus aboutit, le 7 septembre 1675, à un vote unanimement favorable des vingt-deux théologiens consulteurs. Dans la congrégation générale qui eut lieu sous Innocent XI, le 26 septembre 1677,et qui se composa de trente-huit membres, seize cardinaux et vingt-deux consulteurs, la pluralité des suffrages, en tout vingt-huit, restèrent favorables; mais de vives oppositions s'élevèrent. Quelques-uns, comme le cardinal Barbarigo. ne contestaient pas au vénérable serviteur de Dieu la sainteté de la vie; ils doutaient seulement de l'héroïcité des vertus, ou du moins n'en trouvaient pas la preuve suffisamment établie ; et ce fut aussi la principale objection du promoteur de la foi. Prosper Bottini. D'autres, comme le cardinal Azzolini, allaient plus loin; s'appuyant sur les faits déjà signalés, ils accusaient Bellarmin d'avoir, en diverses circonstances de sa vie, manqué d'humilité, de charité, de prudence, de discrétion et même de véracité. A ces difficultés s'ajoutèrent des défauts de forme qui retardèrent la cause. Une nouvelle information eut lieu en 1719, sous Clément XI ; Prosper I.amberlini y parut comme promoteur de la foi. Le pape, on ne sait pourquoi, ne prit aucune décision. Sur d'instantes demandes, adressées au saint-siège, la cause fut reprise par ordre de Benoit XIV; le 16 juillet 1748, il nomma rapporteur le cardinal Cavalchini. Une nouvelle congrégation générale se tint le 5 mai 1753; vingt-cinq suffrages sur vingt-sept furent favorables, malgré l'opposition violente et tapageuse du cardinal Passionei qui, dans un vote souvent exploité depuis lors, tira de l'autobiographie de Bellarmin les mêmes objections que le cardinal Azzolini, mais en les aggravant et en y joignant des considérations d'ordre politique sur les difficultés que pourrait susciter au saint-siège, en France ou ailleurs, la béatification de l'auteur des *Controverses* et du traité contre Barclay. *Voti... nella causa della beatificazione dei venerabile servo di Dio card. R. Bellarmino,* 2» édit., Ferrare, 1762.

Contre l'attente générale, Benoit XIV en resta là. Ce n'est pas que son jugement fût opposé à celui de la majorité; il était facile de le présumer en se reportant à ce qu'il a dit de cette cause dans plusieurs passages de son grand ouvrage *De servorum Dei bealificatione et beatorum canonizatione,* l. III. c. x. n. l'l ; c. xxi, n. 10; c. xxxm, n. 20; c. xxxiv, n. 30; c. XL, n. 9, 19; cf. l. II. c. xxvm, n. 4. Mais on n'en est plus à des présomptions; dans des papiers du même pape, on a retrouvé son *Votum,* on l'expression de ce qu'il dit dans la congrégation générale du 5 mai. Les conclusions sont pleinement favorables au serviteur de Dieu: le point capital de l'héroïsme y est, en particulier, nettement résolu. Après avoir remarqué que la méthode ordinaire consiste à prouver l'héroïsme dans l'exercice des vertus théologales et morales que le vénérable a eu l'occasion et l'obligation de pratiquer, Benoit XIV ajoute (je traduis littéralement sur une copie du document photographié): « C'est là ce que les postulateurs se sont efforcés de faire, non seulement en répétant ce qui avait été déjà dit. mais en le renforçant de preuves plus importantes qui n'avaient pas été d'abord données dans le sommaire. Mais pour ce qui est de l'héroïsme dans le cas dont nous nous occupons, il semble plus expédient de se demander si, présupposé ce qui dans le cas présent est prouvé, à savoir la pureté de conscience ou absence de péché dans la longue carrière d'un homme qui vécut soixante-dix-neuf ans, et l'observance continuelle des préceptes et des conseils évangéliques, selon l'étal de religieux de la Compagnie de Jésus que le serviteur de Dieu avait embrassé, — si, dis-je, le fait de n'avoir jamais manqué en rien de ce qui touche à l'état de religieux, de cardinal et d'archevêque, le fait aussi de s'être dépensé utilement toute sa vie pour notre sainte foi, ne suffit pas pour faire de ce serviteur de Dieu un héros supérieur au commun degré des autres gens de bien. Cela suffit, croyons-nous, et c'est ce que nous nous sommes efforcé de prouver, dans noire ouvrage *De canonizatione,* avec les auteurs que nous y avons cités. »

Les raisons qui déterminèrent l'auteur de ce *Votum* à ne pas émettre le décret sur l'héroïcité des vertus, sont connues maintenant. Une série de lettres, échangées à ce sujet entre Benoit XIV et le cardinal de Tencin, montre que le grand pape fit céder sa ferme conviction et ses propres désirs à des raisons de haute prudence, à la crainte surtout de fournir une nouvelle matière au leu des fureurs gallicanes et jansénistes dans les parlements de France. Dans une lettre du 29 août 1753, Benoit XIV dit au sujet de la réunion du 5 mai : « Nous parlâmes de la cause fort au long et nolis renvoyâmes notre déclaration à un autre temps. Nous l'aurions même déjà donnée conforme à la pluralité des voix, si les prudentes réflexions que vous nous avez fail faire ne nous avaient déterminé à un plus long délai et à attendre des conjonctures plus favorables... Nous avons dit en confidence au général des jésuites que le délai de la cause ne venait point des pauvretés débitées par le cardinal Passionei, mais des tristes circonstances du temps. » Voir *Etudes religieuses,* 15 avril 1896, t. lxvii, p. 668 sq. Sous le pape Léon XII. on put croire à l'existence de conjonctures plus favorables, et un nouvel examen de la cause fut entrepris en 1828; mais la mort du pape et celle du général des jésuites créèrent un nouvel obstacle.

D'ailleurs, pour conclure par une remarque du docteur Hefele, « Bellarmin, sans être canonisé, reste pour tout catholique vénérable au plus haut degré, et ceux qui ont voulu le salir n'ont fait que se clouer eux-mêmes au pilori. » *Kirchenlexikon,* 2" édit., Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. fl, col. 292. « La sincérité de sa dévotion, sa charité et le désintéressement de son zèle, lit-on dans la *Grande encyclopédie,* n'ont jamais été contestés que dans des libelles émanés de basses officines protestantes, tels que la *Fidèle et véritable histoire de la mort désespérée de Robert Bellarmin, jésuite.* · Il s'agit là d'un immonde pamphlet que les protestants eux-mêmes ont stigmatisé, comme « plein de grossiers

mensonges et de calomnies, dont l'efTet ne put être que d'augmenter la vénération des catholiques d'alors pour le cardinal ». Ersch et Gruber, *Allgemeine Encyclopâdieder Wissenschaftenund Künsle,*art. *Bellarmino,* 8' partie, Leipzig, 1822, p. 434. Cf. Janssens, *L'Allemagne el la Réforme,* trad. E. Paris, Paris, 1899, t. v, p. 571 sq. Quelque chose d'analogue s'est produit, quand poussés par leurs rancunes de vieux-catholiques. Dollinger et Reuseh ont cherché dans une nouvelle publication de l'autobiographie de Bellarmin une occasion de notes malveillantes contre l'Eglise romaine et la Compagnie de Jésus et, contre le cardinal, d'attaques renouvelées d'Azzolini et de Passionei. Le vénérable serviteur .le Dieu n'a rien perdu, mais il a plutôt grandi dans l'estime et l'amour des catholiques, comme on peut le voir par la conclusion de quatre articles parus en ISVOdans les *llislorisch-polilische Blatter* de Munich t. cvi, sous ce titre : *Cardinal Bellarmin in allhalholischer Beleuchlung.*

Le premier document à consulter, pour l'histoire de Bellarmin, e t son autobiographie, souvent citée au cours de cette notice. Elle a été imprimée à part à Louvain, en 1753. sous ce titre : *Vita ven. Ruberti cardinalis Bellarmini quam ipsemel scripbit rogatu familiaris sui P. Eudæmon Johannis Cretensis.* Elle se retrouve, texte latin et traduction allemande, dans *Sammlung der ncuesten Schriften, wclche die Jesuiten in Portugal betreffen,* Francfort et Leipzig. 1762, t. iv; do même dans fouvrago polémique de Dollinger et Reusch, *Die Selbstbiogtaphie des Cardinals Bellarmin,* in-8', Bonn, 1887. A l'autobiographie s'ajoutent les *Epistolæ familiares,* choix très incomplet do lettres, dont la publication est due au P. Jacq. Fuligatti, in-12, Rome, 1650, etc. En dehors des lettres relatives à la jeunesse de Bellarmin qui ont été signalées, G. Buschbell a publié trois autres lettres du cardinal dans *ROmische Quartalsehrift,* 1901, p. 191 sq., 327 sq.

Biographies principales : 1· J. Fuligatti, S. .T., *Vita del cardinale Bellarmino della Compagnie di Giesu,* in-4-, Rome, 1624. etc.: trad, franç. par le P. Pierre Morin, S. J., in-8·, Paris, 1625 ; trad, lat., avec additions, par le P. Silvestre Petrasancta, in-4*, Liège, 1626; trad, allemande, faite sur l'édition de Petrasancta par un prêtre de Franconie, *Leben des Cardinals Robert Bellarmin,* in-12,Ratisbonne, 1846. — 2· D. Bertoli, S. J., *Della vita di Roberto cardinal Bellarmino,* n quatre livres, in-8·, Rome, 1678, etc. — 3* N. Frizon, S. J., *La vie du cardinal Bellarmin,* in-4·, Nancy, 1709, etc. — 4· J.-B. Couderc, S. J., *Le vénérable cardinal Bellarmin,* 2 in-8·, Paris, 1893. A signaler encore *I'lmugo virtutum Roberti card. Bellarmini Politiani,* par un neveu du cardinal, Marcel Corvin. in-8·, Sienne, 1622, etc. Les autres biographies ne sont, en général, que des extraits ou des adaptations des vies composées par Fuligatti et Petrasancta. Voir A. Carayon. *Bibliothèque' historique de la Compagnie de Jésus,* in-4-. Paris. 1864. n. 1522 sq., 2788. 4342; ouvrage di.nl la seconde partie do la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus* contiendra une édition augmentée et améliorée. On y trouvera également l'indication des actes relatifs à la cause de béatification, et celle des écrits, favorables ou défavorables, publiés à cette occasion.

II. ÉCRITS. — Cinq groupes généraux: !0 les *Controverses* et traités complémentaires ; 2° les œuvres de polémique spéciale; 3° les œuvres d'exégèse et de littérature sacrée ; 4° les œuvres d'instruction pastorale et morale ; 5° les œuvres inédites.

l. les controverses et traités complémentaires. — C'est le groupe le plus important, puisqu'il comprend l'œuvre capitale de Bellarmin avec quelques ouvrages qui s'y rattachent d'une façon plus étroite.

1° *Disputationes de controversiis christianæ fidei adversus hujus temporis haereticos.* — Cours de controverse professé au Collège romain de 1576 à 1588. Il fut d'abord imprimé à Ingolstadt en trois in-folio, dont le premier partit en 1586, après l'écrit *sur la translation de l'empire romain, Autob.,* §28, le second en 1588, et le troisième en 1593. Bellarmin revit son œuvre et en fit faire à Venise, en 1596, une nouvelle édition en quatre volumes, qui devrait servir de modèle pour toutes celles qui suivraient. Dans *l'admonilio,* il dit avoir remarqué dans la première édition *aliqua errata non levis momenti :* mais rien n'autorise à soutenirque les jésuites d Ingolstadt s'y seraient permis des changemenlsdésapprouvésparBellarmin. VoirLiévin de Meyer, *op. cil.,* I. II, c. xx, t. I, p. 149 sq. Le contenu général de l ouvrage répond au but que se proposait l'auteur, de réunir en un seul corps les travaux de détail faits auparavant sur les points discutés en matière de religion. Le tome i'r traite des régies de la foi ; il renferme trois controverses générales: I", de! a parole de Dieu, écrite ou conservée par la tradition, I. IV; 2°, du Christ chef de toute l'Eglise. l. V; 3". du souverain pontife, son vicaire ici-bas, I. V. A cette troisième controverse se rattachent les graves questions du pouvoir du pape au spirituel et au temporel. Le tome n a pourobjet l'Église; il se divise en quatre controverses générales : Dr. de l'Eglise réunie en concile ou dispersée par toute la terre, l. IV; 2e, des membres de l'Église militante, clercs, moines et laïques, l. III; 3», de l'Église soutirante en purgatoire, l. II; 4«, de l'Église triomphante aux cieux, l. 111. A la seconde controverse appartiennent ces questions importantes : immunité des clercs, vœux religieux, origine et nature du pouvoir civil. Le tome ni est consacré tout entier aux sacrements, répartis en cinq controverses: 1ro, des sacrements en général, I. II; 2' du baptême et de la confirmation. I. 11:3', de l'eucharistie, l. VI ; 4°, de la pénitence, I. IV ; 5', de l'extrême-onction, de l'ordre et du mariage, l. III. A la quatrième controverse se rattachent les deux livres, publiés à part, des indulgences et du jubilé. Le tome iv s'occupe de la grâce en trois controverses générales; 1ro, de la grâce du premier homme, I. I : 2e, de la perte de la grâce et de l'état de péché. l. VI ; 3e du recouvrement de la grâce, matière importante qui se subdivise en trois controverses spéciales : de la grâce et du libre arbitre, l. VI ; de la justification, l. V ; des bonnes œuvres, l. III. Les *Controverses* ont eu de très nombreuses éditions, dont les suivantes sont particulièrement appréciées: Paris, 1608, édition des Triadelphes; Prague, 1721 ; Rome, 1832 sq. Des traductions françaises partielles se trouvent à la Bibliothèque nationale de Paris.

2° *De exemptione clericorum liber 1,* in-12, Paris, 1599. — Opuscule destiné à préciser et à compléter ce que l'auteur des *Controverses* avait dit précédemment de l'exemption des clercs. Dans le c. l, Bellarmin se demande si les clercs sont exempts du joug de la puissance séculière. Oui, répond-il, ils le sont, et de droit divin, dans les causes ecclésiastiques. Mais s'il s'agit des luis civiles qui ne sont point en opposition avec les sacrés canons et leurs devoirs d'état, les clercs doivent observer ces lois ; ils le doivent pour le bien commun et le bon ordre de la société, *obligatione non coactiva, sed solum directiva.* Aussi, en cas de violation, leurs juges naturels ne sont point les juges séculiers. Leurs biens jouissent de l'immunité ecclésiastique. Ces privilèges ont pour origine le droit humain et, dans une certaine mesure, le droit divin. Dans le c. n. l'auteur va plus loin et pose cette question : L'exemption des clercs estelle de droit naturel? Non, si l'on considère le droit naturel proprement dit, celui qui est fondé sur les premiers principes et leurs conséquences prochaines; oui, si l'on considère le droit des gens, dont l'objet sont ces conséquences éloignées qui ont besoin d'être déterminées et sanctionnées par les lois positives. Le c. III résout les objections. Bellarmin dut défendre ces principes dans ses trois grandes luîtes politico-religieuses. Voir surtout le traité contre Barclay, c. xxxiv sq. Dans les éditions postérieures des *Controverses,* l'opuscule *De exemptione clericorum* se trouve incorporé au tome u, *De membris Ecclesiæ,* l. I, c. xxvm-xxx.

3' *De indulgentiis el jubilæo libri duo,* in-8°, Cologne. 1599. — Traité complet sur les indulgences. Il devait Lire suite, dans les *Controverses,* au sacrement de la pénitence, mais le manque de loisirs força Bellarmin à eu

ajourner la publication ; elle eut lieu très â propos, au moment où Clément VIII se préparait à proclamer le grand jubilé de l'an 1600. Dans le l. I, l'auteur résout avec clarté et méthode les questions dogmatiques relatives aux indulgences : leur nature, leur légitimité fondée sur le trésor spirituel de l'Eglise et le pouvoir qu'elle a de le dispenser, leurs variétés, leurs fruitset leur utilité, enfin les conditions nécessaires pour leur promulgation et pour leur application aux fidèles, vivants ou trépassés. Le l. II est une réponse aux attaques des novateurs, Luther, Calvin, llesshus et Kemnitz. C'est à tort que, dans la *Selbstbiographie,* p. 133 sq., Dollinger et Reusch ont prétendu voir une sorte d'opposition entre la doctrine contenue dans cet ouvrage et les réflexions d'ordre pratique que Bellarmin expose au P. Carminata dans une lettre privée du 5 septembre 1608. Voir Couderc, *op. cit.,* t. I, p. 244 sq,

4° *Recognitio librorum omnium Roberti Bellarmini... ab ipso... édita. Accessit correctorium errorum, qui typographorum negligentia in libros eiusdem cardinalis editionis venetæ irrepserunt,* in-fol., Rome. 1607; in-8", Ingolstadt, 1608. — Comme le titre l'indique, la partie principale de ce volume est une *revue* des ouvrages que Bellarmin avait publiés avant 1607 : « .T'ai expliqué des passages obscurs, dit-il lui-même au début, j'en ai complété d'autres trop laconiques,ailleurs j'ai fait des corrections, mettant ainsi la dernière main à l'ensemble de mes œuvres. » Presque toutes les remarques se rapportent aux *Controverses,* quelques-unes à l'opuscule *De translatione imperii.* Sauf ce qui concerne le traité *De gratia et libero arbitrio,* les changements ou additions sont, en général, peu considérables, mais il en est qu'il est nécessaire de connaître, pour avoir sur plusieurs points importants la pensée exacte et définitive du cardinal. Ainsi, dans le traité *De summo pontifice,* I. IV, c. vin, il révoque en doute la chute du pape saint Marcellin qu'il avait admise auparavant; l. V, c. iv, il précise la nature du royaume du Christ; *De eucharistia,* l. III, e. xlii, il explique en quel sens, d'après lui, la transsubstantiation peut se dire *conversio adducliva; De justificatione,* l. I, c. xvn; l. III, c. ix, il justifie ce qu'il avait dit de la loi comme *causa formalis inchoata justificationis,* et de l'incertitude où nous sommes par rapport à notre sanctification. D'autres exemples se rencontreront au cours de cette étude. A la fin du volume il y a un *correctorium* ou longue liste *d'errata* se rapportant à l'édition des *Controverses* faite à Venise en 1596, édition qui, par la négligence de l'imprimeur, s'était trouvée plus défectueuse encore que celle d'Ingolstadt.

il. œüviies i>e POLÉMIQUE SPÉCIALE. — l» *De translatione imperii romani a Græcis ad Francos, adversus Matthiam Flacciûm Illyricum, libri tres,* in-8», Anvers, 1589 (et non 1584). — Un des principaux champions du pur luthéranisme, Matthias Flack Frankowitz, avait publié à Bàle, en 1566, un livre *De translatione imperii romani ad Germanos ;* il y niait que l'empire romain eut été transféré des Grecs aux Germains par l'autorité pontificale ; si le fait avait eu lieu, ajoutait-il, ce transfert n'aurait été qu'un abus de pouvoir de la part des papes. Comme ce livre faisait beaucoup de mal dans les cours allemandes, Bellarmin en entreprit la réfutation en 1584, mais il semble que la publication ait été différée jusqu'en 1589. Dollinger, *Die Selbslbiographie,* p. 88. Dans le l. I, l'auteur établit d'abord que l'empire romain a été réellement transféré des Grecs aux Francs par l'autorité du souverain pontife, Charlemagne n'étant parvenu à la dignité impériale par aucun autre titre; puis il soutient, c. xn, qu'en déplaçant ainsi l'autorité impériale, le pape n'a fait qu'user de son droit et de son devoir de déposer les rois et les princes chrétiens, quand la cause du Christ et de l'Église le demande. Dans le I. H, Bellarmin montre que ce pouvoir s'est appliqué une seconde fois en 962, quand le pape .lean XII fit passer l'autorité impériale delà famille de Charlemagne et de la nation franque à la famille des Othons et à la nation saxonne. Le l. Ill tend à prouver que l'institution des sept électeurs de l'empire est le fait du pape Grégoire V, en 996 ; thèse historique généralement abandonnée maintenant. Sur la question de droit, l'ouvrage *De translatione imperii* n'est qu'une application de la doctrine de l'auteur des *Controverses* sur le pouvoir indirect du pape dans les choses temporelles.

2" *Judicium... de libro, quem lutherani vocant, Concordiae,* in-8», Ingolstadt, 1585. — Les luthériens avaient publié *Le livre de la Concorde* d'abord en allemand, en 1580, puis en latin, en 1584. Bellarmin y signale de très graves erreurs contre le symbole des apôtres et de nombreuses faussetés ; il relève six erreurs sur la personne du Christ et soixante-sept mensonges. Dans une nouvelle édition, en 1599, il ajouta une *Brevis apologia;* il y raconte, au début, quelle occasion l'avait amené à publier son *Jugement de la Concorde.*

3» *Responsio ad præcipua capita apologise, quæ falso catholica inscribitur, pro successione ffenrici Favarreni in Francorum regnum, auctore Francisco Romulo,* in-8», Rome, 1586. — Cet ouvrage ne figure pas dans les éditions des œuvres complètes du cardinal. Pendant longtemps on a hésité à lui en attribuer la paternité; mais le doute n'est plus possible. *Bibliothèque delà Compagnie de Jésus,* édit. C. Sommervogel, t. I, col. 1180. C'est la réponse à une apologie en faveur des droits de Henri de Navarre au trône de France, publiée à Paris en 1585 et qui paraît avoir eu pour auteur Pierre de Belloy. Bellarmin, désigne parses prénoms de François Romulus, s'arrête à ce seul argument: Le chef suprême de l'Église, Sixte V. a déclaré Henri de Navarre hérétique notoire et relaps ; il l'a, comme tel, privé du droit de succession et l'a déclaré incapable de porter la couronne des rois chrétiens. Le développement contient quatre parties. L'auteur de l'apologie se dit faussement catholique; son langage témoigne d'un hérétique, sinon d'un athée. Le secte des huguenots, à laquelle Henri de Navarre appartient, est une secte hérétique, que l'Église catholique a depuis longtemps condamnée. Le siège apostolique a le droit de déposer les princes hérétiques, et de les priver du droit de régner sur les peuples catholiques. Ce serait donc faire acte d'imprudence et manquer de zèle pour la foi orthodoxe, que de ne pas taire tous ses elïorts pour écarter du trône un prince hérétique, jugé et condamné par l'Église. Les idées émises sur le pouvoir du pape dans l'écrit *De translatione imperii,* c. xn, se retrouvent et sont même développées dans la troisième partie du présent ouvrage.

4» *De controversia Lovanii nuper exorta inter facultatem theologicam et professorem quemdam* Þ'. J. — Tel est le titre exact du petit traité que Bellarmin composa vers 1588, pour défendre Lessiu* contre la censure portée par la faculté de théologie de Louvain. On le trouve imprimé dans Liévin de Meyer, *op. cit.,* t. I, p. 780 sq.. sous ce titre: *Scriptum R. P. Roberti Bellarmini in defensionem doctrinæ P. Lessii.* Après avoir remarqué que les controverses relatives à la providence, à la grâce suffisante et efficace, à la prédestination et à la persévérance, viennent toutes d'une même source, la divergence de vues sur la manière dont Dieu concourt avec le libre arbitre, Bellarmin soutient que le système des prédéterminations physiques ne peut pas se recommander de la tradition catholique, la plupart des scolastiques et des Pères enseignant expressément que la volonté n'est pas *prédéterminée* dans les actes libres; il justifie ensuite dans le détail les assertions de Lessius. Dans cet écrit, comme dans l'échange de lettres qui eut lieu à la même occasion, le professeur du Collège romain ne fait de réserves que sur deux points : l'élection à la gloire *ex præscienlia meritorum,* et la troisième

proposition de Lessius sur l'Écriture sainte : *Liber aliguis (qualis forte est secundus Machabœorum} humana industria sine assistentia Spiritus Sancti scriptus, si Spiritus Sanctus postea testetur ibi nihil esse falsum, efficiturScripturasacra.* Schneemann,*op. cit.,* p.138sq., ▪4SI. On peut lire dans ce même auteur l'appréciation plus sévère que porta Bellarmin sur les vingt propositions de Jacques Janson, déférées à Rome, et son jugement sur toute la controverse : *Censura ad sententias Lovanio missas,* p. 366; *Sententia Bellarmini de controversia Lovaniensi,* p. 367 sq.

5° *Responsio ad librum anonymum, cujus titulus est: A riso piacevole data alla bella Italia.* — Cet opuscule, divisé en vingt-quatre chapitres, parut d'abord comme appendice au traité *De summo pontifice,* dans l'édition des *Controverses* faite à Venise en 1599; il se retrouve aussi parmi les *Opuscula* dans les œuvres complètes de Bellarmin. L'A ris *bienveillant* donné *à la belle Italie par un jeune gentilhomme français* n'était qu'un pamphlet, où Nicolas Perrot se déchaînait sans mesure contre Sixte-Quint et la papauté; il prétendait montrer l'Antéchrist dans le souverain pontife,opposait à la cour romaine des textes empruntés à Dante, Pétrarque et Boccace, enfin, pour terminer dignement, lançait contre le pape cinquante et un poèmes satiriques. Après avoir relevé finement le procédé peu noble de ce gentilhomme anonyme qui traitait en riant des sujets les plus sacrés, le cardinal renverse avec vigueur les arguments que le jeune pamphlétaire avait prétendu emprunter à la tradition catholique pour décrier la papauté; aux textes invoqués des grands poètes italiens, il oppose les passages nombreux et si beaux, ou ils ont fait entendre des accents tout autres; enfin il réduit à néant les accusations satiriques portées contre Sixte-Quint et les papes.

6° *Refutatio libelli de cultu imaginum, qui falso synodus Parisiensis inscribitur.* — Opuscule très court, qui parut dans l'édition vénitienne des *Controverses,* comme appendice au traité *Ve cultu imaginum ;* il était dirigé contre une publication anonyme, faite à Francfort en 1596 : *Synodus parisiensis de imaginibus, anno 824. Ex vetustissimo codice descripta.* Bellarmin soumet à une sévère critique les données du manuscrit invoqué et la doctrine, peu favorable au culte des images, qu'on y attribue au synode parisien de 824; il conclut à un faux synode et â un manuscrit sans autorité; conclusion qui, aujourd'hui, n'est plus adoptée. Hefele, *Jlistoiredes conciles,* trad. Delarc, t. v, p. 236 sq.

7° *Risposta del cardinal Bellarmino ad un libretto inlitolato : Risposta di un dottore di teologia ad una lettera scritlagli... sopra il breve di censure della Santila di Paolo* V..., in-4», Rome, 1606. — 8° *Risposta... ad un libretto intitolato : Trattato e risolutione sopra la validità delle scomuniche di Giov. Gersone,* in-4», Rome, 1606. — 9» *Risposta... al Trattato dei sette teologi di Venezia sopra l'interdetto... ed aile opposizioni di F. Paolo Servita contra la prima scrittura delT istesso cardinale,* in-4», Rome, 1606. — 10“ *Risposta... alla difesa delle otlo propositioni di Giovanni Marsiglio Napolitano,* in-4», Rome, 1606. — Tous ces écrits se rapportent à la controverse vénitienne; l'objet en est suffisamment connu par ce qui a été dit de cette controverse dans la notice historique. Ils se retrouvent traduits en latin et groupés autrement dans les éditions complètes des œuvres de Bellarmin, par exemple dans l'édition de Cologne, 1617, t. vu, p. 1027 sq.

11» *Responsio Matthæi Torti presbyteri, et theologi papiensis, adlibrum inscriptum : Triplici nodo triplex cuneus,* in-8», Cologne 1608. — C'est la réponse à l'apologie de Jacques ler; réponse digne et solide où, sans négliger les points secondaires, en particulier les accusations portées par le roi d'Angleterre contre ses sujets catholiques, le champion du saint-siège insiste avant tout et à bon droit sur la question capitale, le serment d'allégeance. Pour Jacques 1", le principal moyen de défense consistait à soutenir qu'il s'agissait uniquement de l'hommage civil, dù par des sujets à leur prince légitime. Afin de montrer que la portée du serment dépasse l'ordre purement politique, Bellarmin en invoque d'abord le titre, qui témoigne manifestement d'une préoccupation religieuse *:ad detegendos et reprimendos papistas.* Argument d'autant plus fort que, d'après un historien anglican, le serment avait été rédigé avec l'intention expresse de mettre une distinction entre les catholiques qui niaient et ceux qui admettaient dans le pape le pouvoir de déposer les rois. S. Gardiner, *History of England from the accession of James 1,* in-8”, Londres, 1887, t. l, p. 288. Le cardinal examine ensuite le contenu même du serment; trois pouvoirs y sont niés qui, suivant la doctrine énoncée dans plusieurs conciles généraux, appartiennent au pape : pouvoir de déposer iec rois quand le bien spirituel de l'Eglise le demande, pouvoir de les excommunier en cas d'hérésie, pouvoir de délier les chrétiens des vœux et des serments quand la gloire de Dieu et le salut des âmes l'exigent. Comparant enfin la formule de Jacques I»r avec le serment de suprématie imposé par Henri VIII, il n'y reconnaît qu'une différence d'expression, ce qui est dans l'un d'une façon nette et explicite se trouvant dans l'autre d'une façon implicite, en termes obscurs, équivoques et captieux. Appréciation qui n'étonnera guère, si l'on remarque qu'un historien protestant a dit du serment d'allégeance, qu'il était en fait une reconnaissance de la suprématie royale. L. Ranke, *Englische Geschichte,* in-8», Berlin, 1859, t. i, p. 542.

12» *Apologia Roberli S. R. E. cardinalis Bellarmini, pro responsione sua ad librum Jacobi, Magnæ Britanniæ regis, cujus titulus est : Triplici nodo triplex cuneus: in qua apologia refellitur preefatio monitoria regis ejusdem,* in-4», Rome, 1609. — Comme l'écrit de Jacques I«r qui la provoqua, cette apologie était adressée à l'empereur et à tous les rois et princes catholiques. Cf. *Epist. faniil.,* lxviii. Avec un calme et une majesté d'allure qui contrastent singulièrement avec le ton prétentieux et la marche lourde de son adversaire, l'habile controversiste relève d'abord la dignité, méconnue par le roi d'Angleterre, du souverain pontificat et de la pourpre cardinalice; puis il discute sa prétendue justification du serment d'allégeance et défend contre ses attaques le pouvoir indirect du pape sur les choses temporelles et l'exemption des clercs. Comme pour se disculper d'être apostat et même hérétique, Jacques I»r avait fait une longue profession de foi, remarquable â titre de document historique, ou il adhérait aux symboles des apôtres, de Nicée et de saint Athanase, puis aux dogmes tenus d'un consentement unanime par les Pères des quatre premiers siècles, mais s'opposait vivement aux doctrines de l'Église romaine touchant les Écritures, le culte des saints, des morts, des reliques et de la croix, le purgatoire, la transsubstantiation, la primauté et l'infaillibilité pontificale, etc., le cardinal le suit sur ce terrain ; on trouve par le fait même dans cet écrit une apologie substantielle et instructive des doctrines catholiques, que le chef de l'Église anglicane avait attaquées. Les trois derniers chapitres sont consacrés â la réfutation de trois listes de prétendus mensonges, his toires fausses ou dogmes nouveaux.

13» *Tractatus de potestate summi pontificis in rebi.s temporalibus, adversus Gulielmum Barclay,* in-8». Rome, 1610. — Le titre de cet ouvrage en indique l'objet. Aux quarante et un chapitres du livre inachevé de Barclay, Bellarmin en oppose quarante-deux, où il soutient, en lui donnant de nouveaux développements, la doctrine du pouvoir indirect du pape, répond aux objections faites par l'adversaire et défend les arguments dont il s'était servi lui-même dans son traité *De romano pou-*

tifice, l. V, c. vi sq. Dans les prolégomènes, il apporte les témoignages de nombreux auteurs de nationalités diverses, et des conciles généraux de Latran en 1215 et de Lyon en 1215.

14° ***Roberli S. R. E. card. Bellarmini Examen ad librum falsa inscriptum : Apologia cardinalis Bellarmini pro jure principum, etc., auctore Rogero*** VVid-*dringtono, catholico anglo,* in-8», Rome, 1612. — Cet ouvrage n'est connu que par son titre et par les indications données par le P. Zaccaria, qui se proposait de le publier dans une nouvelle édition des œuvres de Bellarmin. Couderc. *Le vénérable cardinal Bellarmin,* 2 vol, in-8», Paris, 1893, t. n, p. 140. Le cardinal en parle luiméme dons son autobiographie, § 50, et dans une lettre du 12 septembre 1612 à l'archiprétre d'Angleterre Birkhead. *Epist. famil.,* xcvi. Le cardinal Passionei et beaucoup d'autres, avant ou après, ont prétendu identifier ce livre avec la réfutation de Roger Widdring, ton, publiée en 1613 à Cologne, par Adolphe Sehulcken, el insérée par Rocaberli dans sa *Bibliotheca maxima pontificia,* Rome, 1698, t. il. L'identification est vraie en ce sens que le manuscrit de Bellarmin fut envoyé à Cologne avec pleine liberté d'en tirer le parti qu'on jugerait convenable. Schulken utilisa de fait, non seulement la doctrine, mais les trois quarts du temps, la rédaction même de Bellarmin. Ces conclusions différentes de celles qui avaient été émises précédemment reposent sur l'examen du manuscrit autographe retrouvé depuis lors par l'auteur de cet article et de la correspondance échangée entre Aquaviva et les Pères de Cologne.

III. (EUVUES D'EXÉGESB ET DE LITTÉRATURE SACRÉE. — 1» ***In omnes Psalmos dilucida expositio,*** in-4», Rome, 1611. — Commentaire remarquable, ou le cœur n'eut pas moins de part que l'esprit. *Epist. famil.,* xcvm. De là un parfum de piété et d onction qui s'allie heureusement avec une intelligence du texte sérieuse et approfondie. Richard Simon a donné de cette œuvre une appréciation judicieuse : « La méthode que le cardinal Bellarmin a suivie dans son commentaire des Psaumes est bonne et digne de lui. Il examine le texte hébreu qui est l'original, puis les deux anciennes versions que l'Église a autorisées. Il n'est pas cependant assez critique, et il ne parait avoir su que médiocrement la langue hébraïque; de sorte qu'il se trompe quelquefois. Comme il a écrit après Génébrard, il a pris de lui la plupart de ce qui regarde la grammaire et la critique, en y changeant seulement quelque chose. Il y a aussi des endroits qu'il aurait pu expliquer plus à la lettre et selon le sens historique; mais il y a bien de l'apparence qu'il ne l'a pas voulu faire, afin que son commentaire fût plus utile aux chrétiens. » *Histoire critique du Vieux Testament,* I. III, c. xn, in-4», Rotterdam, 1685. Les exégètes protestants ont aussi rendu hommage à la valeur de cet ouvrage. Voir le P. Comely, *Introductio generalis,* Paris, 1885. p. 681, 683. On compte plus de trente éditions et diverses traductions, en particulier une traduction française par l'abbé E. barras, 3 in-8». Paris. 1856.

2» *De editione latina vulgata, quo sensu a concilio Tridenlino definitum sit, ut ea pro authentica habeatur.* — Dissertation publiée en 1749, à Würzbourg, par le P. Widenhofer, d'après un manuscrit autographe de Bellarmin, trouvé chez les jésuites de .Malines. L'authenticité en a été défendue dans les *Mémoires de Trévoux,* septembre et octobre 1753, a. 94, 100, 105. L'auteur se demande en quel sens le concile de Trente a déclaré authentique la version latine de la Bible, dont l'Église se sert depuis saint .léréme. Réponse : « Tous ceux que j'ai pu lire jusqu'à présent paraissent s'accorder sur deux points touchant la Vulgate, savoir : que cette version doit être regardée comme exempte de toute erreur, en ce qui concerne la foi catholique et les bonnes mœurs, et qu'elle seule doit être conservée dans l'usage public des églises et des écoles, quoique d'ailleurs i! puisse s'y trouver des fautes. » Onze témoignages sont cités, depuis Driedo jusqu'à Génébrard; puis la thèse est confirmée par cinq raisons, tirées soit du décret luiméme, soit de la comparaison de la Vulgate avec les textes originaux, soit de l'expérience qui nous force à reconnaître des fautes en maint endroit de cette version. Comparer, dans les *Controverses,* le traité *De verbo Dei,* I. II, c. x sq. Cette dissertation, sous sa forme actuelle, appartient à l'époque où Bellarmin était déjà professeur au Collège romain, car on y trouve cités plusieurs ouvrages, dont les premières éditions sont de 1577. 1578 et 1580. Mais il est possible qu'il y ait eu une première rédaction à Louvain. L'élude que Bellarmin fit alors de la sainte Écriture est attestée par un exemplaire de la Bible, annoté de sa main, qu'on conserve encore aujourd'hui à la bibliothèque de l'université de cette ville. Couderc, *Le vénérable cardinal Bellarmin,* 2 vol. in-8», Paris, 1893, t. n, p. 141, note 2. En outre, une lettre adressée, le l»r avril 1575, au cardinal Sirlet, porte précisément sur le même objet que la dissertation. Voir, pour cette lettre, Mor Batiffol, *La Vaticane de Paul III à Paul* Γ, Paris. 1890, p. 29sq.; J. Thomas, *Mélanges d'histoire et de littérature religieuse,* in-12, Paris, 1899, p. 312 sq. On trouve une traduction française de la dissertation de Bellarmin dans la *Bible de Vence,* généralement au t. i, parmi les préliminaires.

3» *Institutiones linguæ hebraicæ ex optimo quoque auctore colleclæ, et ad quantam maximam fieri potuit brevitatem, perspicuitatem atque ordinem revocata·,* in-8», Rome, 1578. — Bellarmin composa cette grammaire hébraïque à Louvain pour son propre usage, el s'en servit ensuite dans l'intérêt de ses élèves; c'est sou premier ouvrage imprimé. *Autob.,* S 23, 28. Dans quelques éditions, on ajouta un exercice sur le Ps. xxxt, et un lexique. Cette grammaire, de valeur secondaire, est depuis longtemps vieillie.

4» *De scriptoribus ecclesiasticis liber unus,* in-4», Rome. 1613. — Catalogue des écrivains ecclésiastiques jusqu'en 1500, avec une courte chronologie depuis la création du monde jusqu'en 1612. Dans une préface qui se lil dans les anciennes éditions. Bellarmin explique comment, professeur de théologie à Louvain, il fut amené à composer cet ouvrage en parcourant les auteurs anciens pour se servir de leur doctrine et aussi pour distinguer leurs écrits authentiques des apocryphes. Il le retoucha et l'augmenta quarante ans plus tard, avant dele publier. Livre assurément imparfait, mais remarquable pour l'époque et témoignant tout à la fois d'un travail considérable et d'un grand esprit d'initiative. Aussi valut-il à son auteur l'estime des érudits, même protestants,comme le proclameentreautres.I. Fabricius. *Historiabibliothecæfabricianx,* part. V, Wolfenbuttel, 1722, p. 448. Il a eu plus de vingt éditions, dont la principale est celle du P. Jacques Sirmond. Paris, 1617. Le P. Labbe, André du Saussay et Casimir Oudin ont travaillé successivement à le rendre plus correct et plus complet.

IV. ŒUVRES D'INSTRUCTION PASTORALE ET MORALE. -· 1» *Dottrina cristiana breve,* Rome, 1597 ; puis, *Dichiarazione piu copiosa della dottrina cristiana,* 1598. — Bellarmin composa ce petit et ce grand catéchisme à la prière du cardinal Tarugi, archevêque de Sienne, et sur l'ordre de Clément VIII. *Autob.,* §36; *Epist. famil.,* xxxvii. Il y rapporte toute la religion chrétienne aux trois vertus théologales; à la foi se rattache le symbole des apôtres; à l'espérance, l'oraison dominicale et la salutation angélique; à la charité, les commandements de Dieu et de l'Église, les sacrements qui l'engendrent et la nourrissent, puis les vertus et. par opposition, les vices et les péchés. Le tout couronné par un

chapitre sur les fins dernières. Le développement est clair, simple, pieux et précis, sous forme de questions et de réponses; dans le petit catéchisme, le maître interroge et le disciple répond ; dans le grand, l'ordre est renversé. Clément VIII fit examiner l'œuvre de Bellarmin par la Congrégation de la Réforme et, le 15 juillet 1598, publia un bref très élogieux où il imposait ce catéchisme aux diocèses des États pontificaux et exprimait le souhait qu'il fût universellement adopté. L'ouvrage commença dés lors à se répandre d'une façon extraordinaire. Par un bref du 22 février 1G33, Urbain VIII en recommanda l'usage dans les missions d'Orienl; des traductions s'en firent en toute sorte de langues. Benoit XIV adressa, le 7 février 1742, à tous les évêques de la chrétienté une constitution spéciale ou il formulait le même souhait que Clément VIII. La prohibition de ce catéchisme à Vienne, en 1775, et l'opposition que lui firent dans la haute Italie le P. Martin Natali, des Écoles pies, et l evéque janséniste Scipion Ricci, n'eurent pour ellet que de le recommander davantage à l'estime des catholiques attachés à Rome. Dans le projet d'un catéchisme universel qui fut proposé au concile du Vatican, le petit catéchisme de Bellarmin était désigné pour servir de modèle. *Acta et decreta SS. Conciliorum recenliorum,* Fribourg-en-Brisgau, 1890, t. vu, col. 663 sq. Enfin, dans l'approbation donnée par Léon XIII, le 3 décembre 1901, â une nouvelle édition de ce même catéchisme, on lit ces paroles : *Quoniam de eo libro agitur, quem sæculorum usus et plurimorum episcoporum doctorumque Ecclesiæ judicium comprobavit... Analecta ecclesiastica,* Rome, décembre 4902, p. 483.

2° *Dichiarazione del simbolo,* in-16, Rome (?), 1604. — Explication, article par article, du symbole des apôtres, que Bellarmin rédigea à Capoue, dans l'intérêt de ses prêtres. *Autob.,* § 45. Elle fut traduite en français dès 1606, et se trouve en latin au t. vu des œuvres complètes du cardinal, Cologne, 1617.

3° *Admonitio ad episcopum Theanensem, nepotem suum, quæ necessaria sint episcopo qui vere salutem suam æternamin tuto ponere velit,* in-8°, Paris, 1616; Cologne, 1619 (édit, plus complète). — Instruction courte et solide, adressée par le cardinal â son neveu, Angelo della Ciaia, promu à l'évêché de Téano, sur les devoirs des évêques, ou plutôt sur ce qui leur est nécessaire pour mellre leur salut en sûreté. Neuf questions y sont traitées, dont les principales concernent la résidence et la prédication de la parole divine, la perfection exigée par l'épiscopat, les ordinations, la pluralité des bénéfices et l'emploi des revenus ecclésiastiques, les rapports avec les princes et avec les parents. Le cardinal Passionei fit lui-mêmeréimprimercet opuscule; une édition parue à Rome, en 1805, contient en appendice un traité jusqu'alors inédit de Bellarmin sur la manière de prêcher, *De ratione formandæ concionis.*

4» *Conciones habites Lovanii,* in-4°, Cologne, 1615; Cambrai, 1617. — Ces deux éditions des sermons latins, précités à Louvain par Bellarmin, sont à distinguer. La première, faite sur des notes prises par un auditeur, se trouva très défectueuse, et le cardinal s'en plaignit. *Epist. famil., xctv,* cxvtti. La seconde, exécutée sur une copie qui avait été transcrite de son propre manuscrit par des religieux prémonlrés, *ibid.,* ct.xxxv, reçut l'approbation de l'auteur. On y compte quatre-vingt-sept sermons, dont quarante-cinq sur les dimanches et fêtes, cinq sur les fins dernières et autant sur le *Missus est,* douze sur la vraie foi et la véritable Église, huit sur les tribulations et douze sur le psaume *Qui habitat in adjutorio.* Discours méthodiques et vigoureux, mais dont on a pu dire qu'ils sont plus instructifs qu'éloquents; ce sont plutôt, selon le mot de Dupin, des leçons de théologie. Au début de sa carrière oratoire, Bellarmin avait donné beaucoup aux ornements du style mais instruit par l'expérience, il avait renoncé â ce genre pour être plus apostolique. *Autob.,* § 16. Les sermons de Louvain ont été traduits en français par l'abbé E. Berton, 4 in-8° ou in-18, Paris, 1856.

5» *Ve ascensione mentis in Deum per scalas rerum creatarum,* in-12. Rome, 1615. — 6° *De æterna felicitate sanctorum libri quinque,* in-8°, Rome et Anvers, 1616. — 7° *De gemitu columbæ, sive de bono lacrymarum libri tres,* in-12, Rome; in-8“, Anvers. 1617. — 8° *De septem verbis a Christo in cruce prolatis librili,* in-12, Anvers, 1618. — 9° *De arte bene moriendi libri duo,* in-12, Rome; in-8°, Anvers, 1620. — Petits traités ascétiques dont le titre même indique l'objet. Bellarmin les composa pendant ses retraites annuelles d'un mois au noviciat de Saint-André. Dupin les déclare « pleins d'une morale très pure et d'une piété solide ». Saint François de Sales, parlant du premier, dans la préface du *Traité de l'amour de Dieu,* le dit merveilleux. Aussi ces cinq opuscules ont-ils été réédités et traduits en diverses langues. Le troisième, *De gemitu columbæ,* donna lieu, après la mort de son auteur, â des plaintes, du reste exagérées, de la part de religieux qui se crurent dénigrés par les gémissements de la colombe sur le relâchement dans quelques ordres. Couderc, *op. cit.,* t. n, p. 295 sq.

10° *De officio principis christiani libri tres,* in-8·', Rome et Anvers, 1619. — Dans ce traité, composé sur la demande des jésuites polonais et dédié au prince Ladislas, fils du roi Sigismond III, Bellarmin développe les obligations d'un roi chrétien envers Dieu, envers ses inférieurs, envers ses égaux et envers lui-méme; puis il propose comme modèles huit princes ou chefs de l'Ancien Testament et dix du Nouveau, dont il décrit la vie et les vertus dans une série de courtes biographies.

11° *De cognitione Dei... opus ineditum,* in-8» de 60 p., Louvain, 1861. — Considérations ascétiques, divisées en treize chapitres, sur Dieu, son essence et ses attributs, sagesse, science, providence, miséricorde et justice Presque tout se retrouve dans l'ouvrage qui suit :

12° *Exhortationes domesticæ... ex codice autographo bibliolhecæ rossianæ S. J.,* in-12, Bruxelles, 1899. — Exhortations spirituelles en latin ou en italien, publiées par le P. Van Ortroy, bollandiste, d'apres un autographe conservé à Vienne, en Autriche. Elles furent adressées par Bellarmin aux religieux de la Compagnie de Jésus soit au Collège romain, soit à Naples et dans quelques autres maisons. A la fin du volume, on trouve trois panégyriques de saint Ignace de Loyola, prêches par le cardinal au Gesù de Rome en 1599, 1605 et 1606.

13» *Tractatus ae obedientia quæ cæca nominatur; Summa responsionis ad censuram Juliani Vincentii in epistolam sanclæ memorias P. Ignalii.* — Deux écrits de circonstance, composés par Bellarmin, en 1588, comme réponse à des attaques portées par un religieux brouillon contre la lettre de saint Ignace sur l'obéissance. Ils ont été publics par le P. J.-B. Couderc dans un petit volume intitulé: *La lettre de saint Ignace sur l'obéissance commentée par Bellarmin,* in-16, Limoges, 1898. Dans le *Traité de l'obéissance dite aveugle,* l'apologiste explique ce que le fondateur de la Compagnie de Jésus entendait par obéissance aveugle, et montre que cette sorte d'obéissance est autorisée par les saintes Écritures, les témoignages des Pères et des marques de l'approbation divine; il répond enfinà quelques objections.

v. œuvres inédites. — Il suffit de signaler un grand nombre de lettres et les sermons prêches à Capoue. Couderc, *op. cit.,* t. n. p. 143. L'opuscule *De militia ecclesiastica,* dont parle Dollinger, *Die Selbstbiographie,* p. 187, parait controuvé. Trois manuscrits méritent une mention spéciale.

1° *Commentarii in Summam S. Thomæ.* — C'est le cours de théologie enseigné à Louvain, du 10 octobre 1570 au 17 avril 1576; quatre volumes petit in-4», con-

serves aux archives secrètes du Vatican. Dans le premier, la I·, q. t-cxtx, 618 p. ; dans le second, la I» II®, q. lv-cxiv, 760 p. ; dans le troisième, la 11“ H”, q. l-LXHI, a. 1-2, 780 p. ; dans le quatrième, la suite de la 11“ 11®, lxiii, a. 3-Cxlvii, 1668 p. Bellarmin nous a fait connaître lui-même le temps qu’il passa sur chaque partie de la *Somme. Autob.,* S 22. Dans ces commentaires, il s’attache constamment à l’ordre des questions et des articles de saint Thomas, mais d’après une méthode qui rappelle, dans l'ensemble, le genre du P. Grégoire de Valentia, Après avoir proposé le sujet, le professeur en entreprend par lui-même l'exposition, la preuve et la discussion. Dans la suite des articles, il passe légèrement sur ceux qui sont faciles ou purement métaphysiques, mais quand une question importante se présente, il la discute *ex professo,* soit en la divisant en propositions ou conclusions, soit en posant des *dubia* qu’il résout. Divers manuscrits,dénommés *Annotationes in Summam* ou *Rhapsodiæ in l>. Thomam,* ne sont vraisemblablement que des copies ou des extraits des *Commentarii* répandus par les élèves de Bellarmin; on voit, par exemple, par le *Diarium secundum* du collège anglais de Douai, qu’en 1577 les professeurs de théologie y dictaient dans leurs cours les *Commentationes P. Roberli itali, docte, breviter et perspicue elaboratas, ac non ita pridem Lovanii praelectas.* T. F. Knox, *Records of the English Catholics under the penal Laws,* Londres, 1878, t. I, p. 117, 128. Ce qu’il y a d’important dans les leçons de Louvain se retrouve, en grande partie, dans les *Controverses.*

2» *Senlentiæ D. Michaelis Bait docloris lovaniensis a duobus ponli/icibus damnatæ el a Roberto Bellarmino refulalæ.* — A la Bibliothèque royale de Bruxelles, *ms.* 4320, fol. 144 sq. Ce manuscrit comprend quinze chapitres, où les propositions de Baius sont groupées par ordre de matière, et réfutées à l’aide de passages extraits des *Commentarii in Summam.* J'ai utilisé ce travail dans l'article Baius, col. 64 sq.

3° *De novis controversiis inter patres quosdam ex ordinc prædicatorum et P. Molinam,* 1597(2). — Manuscrit dont deux copies existent â Rome, aux bibliothèques Corsini, *Mise., cod.* 1323, et Vittorio Emmasuele, *mss. Gesuilici,* n. 1493 (3622). C'est, à n'en point douter, *l'Opuscultim dilucidum* dont Bellarmin parle dans son autobiographie et qu'il composa, à la demande de Clément VIII, sur la censure portée, en 1596, par des frères prêcheurs contre neuf propositions extraites du livre de Molina et une autre relative à la confession par lettres. Liévin de Meyer, *op. cil.,* t. I, p. 197 sq. Cet écrit contient un jugement motivé sur les propositions incriminées, en même temps qu'une exposition vraiment claire des points essentiels du débat: grâce efficace, science des futurs contingents, concours de Dieu avec le libre arbitre, prédestination, providence et grâce du premier homme. Je reviendrai sur cet opuscule, en parlant de la doctrine de Bellarmin.

Éditions complètes des œuvres de Bellarmin : 7 in-fol., Cologne, 1G17-1G20; Paris, 1619 ; Venise, 1721-1728 ; 8 in-4*, Naples, 1856-1862, 1872 ; 12 in-4·, Paris, 1870-1874. Pour les éditions, réimpressions et traductions des dilférents ouvrages, ou les livres publiés pour ou contre les *Controverses* et autres écrits du cardinal, voir la très riche bibliographie contenue dans la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* édit. C. Sommervogel, S. J., Bruxelles et Paris. 1890 sq., t. i, col. 1151-1254, avec les Addenda, p. X-Xl, t. vin, col. 1797-1807.

Ct. Niccron, *Mémoires pour servir* à *l'histoire des hommes illustres,* Paris, 1715, t. XXXI, p. 2 sq. ; Ellies du Pin, *Nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques,* in-4·, Utrecht, 1745, t. xvn, p. 18 sq., analyse détaillée des *Controverses ;* Dollinger et Reusch, *Die Selbstbiographie,* beaucoup de notes utiles; Hurter, *Nomenclator literarius,* 2* édit., Inspruck, 1892, t. t, p. 228-229.

IIL Caractéristique, doctrine, influence de Bel-LARjtlN. — 11 ne s’agira ici ni des œuvres exégétiques ou ascétiques, ni des œuvres oratoires ou pastorales, bien que toutes aient contribué pour leur part â la renommée de leur auteur; l'étude vise le théologien dans sa physionomie propre.

I. CARACTÉRISTIQUE ET TRAITS GÉNÉRAUX. — On doit les chercher dans le rôle apologétique du cardinal, dans son œuvre et sa méthode.

1« *Rôle apologétique.* — Prosper Lambertini, parlant comme promoteur de la foi dans la cause du vénérable serviteur de Dieu, lui a rendu ce témoignage, qu'il a mérité le nom de *marteau des hérétiques,* en confondant l'erreur par ses écrits. C'est bien là ce qui parait au premier plan dans l’auteur des *Controverses.* Mais son rôle apologétique n’est pas tout entier dans la lutte contre l’hérésie ; Bellarmin a été encore, dans les luttes politico-religieuses auxquelles nous l’avons vu mêlé, le grand champion du siège romain el des droits inhérents à la primauté du vicaire de Jésus-Christ. Sur ce double terrain il eut un rôle de premier ordre ; amis et ennemis en conviennent. « Il est sûr, a écrit Bayle, qu'il n’y a point de jésuite qui ait fait plus d'honneur que lui à son ordre, et qu’il n’y a point d'auteur qui ait soutenu mieux que lui la cause de l’Église romaine en général, et celle du pape en particulier. Les protestants l'ont bien reconnu. » *Dictionnaire historique et critique,* 2· édit., Paris, 1820, t. nr, p. 264. Ranke l'a proclamé « le plus grand controversiste de l’Église catholique, auquel on rend la justice de dire que nul ne mena une vie plus apostolique ». *Histoire de la papauté,* t. Il, p. 108. Il y a là pour Bellarmin un titre d'autant plus réel à la reconnaissance des catholiques, qu'il comprit de bonne heure sa mission et s'y donna sans réserve. Il fut aidé, assurément, par ses qualités naturelles, cette riche mémoire, cette facilité à tout saisir et à tout s'approprier, cette netteté de pensée et celte clarté méthodique dans l'exposition qui se manifestèrent dés son enfance ou pendant sesétudes.Les circonstancesl'aidèrent aussi ; son enseignement et ses prédications à Louvain, dans un milieu ou l'influence protestante cherchait à pénétrer, furent pour lui comme une première orientation. Mais il sut mettre à profit les dons reçus et les circonstances providentielles; ses études de patristique l'armèrent d’une érudition remarquable pour l’époque; la lecture des auteurs protestants le prépara encore plus directement à son rôle futur. Et quand il monta dans sa chaire de controverse au Collège romain, il fut à sa place et dans sa vocation. Enfin une idée apostolique le guida dans la publication de ses *Disputationes ;* il comprit qu’il fallait multiplier les livres pour la défense de la vraie foi: *llla prima ratio me movit,* dit-il dans l'avis au lecteur, *quod non solum non obesse, sed eliam prodesse censeam ecclesiastical caussæ, si plurimi hoc tempore scribant.* La publication venait, du reste, à son heure.

2» *L'œurre et la méthode.* — Beaucoup de doctes travaux avaient paru sur les points controversés en matière de religion, mais des travaux de détail, isolés et éparpillés dans un grand nombre d'ouvrages; Bellarmin jugea qu'il serait grandement utile de les réunir en un seul corps. On a vu comment il réalisa ce plan. L'idée apologétique se retrouve dans l'application, comme elle fut au début; partout, à côté des données traditionnelles, l’adaptation aux besoins du temps. Ainsi paraissent, dans le traité *De verbo Dei,* la canonicité des Livres saints, l’authenticité de la Vulgate, l'interprétation des divines Écritures qui ne pourrait être laissée à l’examen privé, mais relève de l’Église, de son magistère vivant, l'existence enfin et la nécessité de la tradition. De même, dans les autres traités; rien n'échappe au controversiste de ce que l’hétérodoxie d’alors avait avancé contre la personne du Christ, ses attributs et son rôle de médiateur, ou contre l’Église catholique, son chef, ses membres, ses usages, son culte, ses sacrements, sa doctrine sur

la grâce, la justification, le mérite et les bonnes œuvres. Véritable *Somme* en son genre ou, suivant l'expression de Montague dans la préface de *{'Apparatus ad origines ecclesiasticas,* n. 56, in-fol., Oxford, 1635, « seul et le premier, Bellarmin exploita, avec autant de bonheur que de talent et d'habileté, cette énorme masse et ce vaste chaos de controverses, pour y faire succéder l'ordre à la confusion. »

Le style des *Disputationes* est net. précis et, quoique scolastique, n'est pas dépourvu d'élégance, *clarus, non inelegans,* disait Campanella, *De libris propriis et recta ratione studendi syntagma,* c. ix, a. 9. in-8“, Paris, 1542, p. 84. La méthode est simple, mais parfaitement appropriée au dessein de l'auteur. Il rapporte d'abord, sur chaque question, les erreurs des hérétiques et les sentiments des théologiens catholiques, puis explique en peu de mots la doctrine de l'Eglise ou le sentiment qu'il adopte. Suit l'argumentation, serrée, vigoureuse, appuyée sur la sainte Écriture, les définitions conciliaires ou pontificales, les témoignages patristiques, la pratique de l'Eglise el le consentement des théologiens; la spéculation n'a qu'une part secondaire. Bellarmin restait en cela fidèle à ce principe qu'on lui prête : La théologie est avant tout théologie et non pas métaphysique. La question se termine par une réponse concise aux difficultés. On a rendu â l'auteur des *Controverses* ce témoignage qu'il reproduit exactement les objections comme les sentiments de ses adversaires. Il n'épargne pas l'erreur: il relève vivement chez les hérétiques les *mendacia,* les *fallaciæ,* tout ce qui faussait la vraie notion du dogme catholique; mais il garde à l'égard des personnes un ton digne et respectueux, pratiquant *ce* qu'il avait prêché à Louvain, dans un sermon *De moribus hærcticorum :* « Haïssons fortement l'infection, l'hérésie, les vices des hommes, mais non pas les hommes, *non quidem homines, sed pestem, sed hæresim, sed vilia illorum, v*

It. PRINCIPAUX points PE DOCTRINE. — Tels sont, en premier lieu, ceux qui furent plus directement en cause dans les grandes luttes politico-ecclésiastiques ou le cardinal fut mêlé activement : la primauté du pontife romain, son pouvoir indirect sur le temporel et l'origine du pouvoir civil. A ces points doit s'ajouter, pour la part qu'il prit à la controverse *De auxiliis,* la doctrine de Bellarmin sur la grâce et la prédestination. Les références particulières, avec indication de tome et de page, se rapporteront, sauf exception, à l'édition de Cologne de 1617.

1° *Primauté du pontife romain.* — Il y a une connexion étroite, chez l'auteur des *Controverses,* entre la primauté papale et l'Église, « assemblée d'hommes unis ensemble, par la profession d'une même foi chrétienne et la participation aux mêmes sacrements, sous l'autorité de pasteurs légitimes, principalement du pontife romain, unique vicaire de Jésus-Christ ici-bas. » *De conciliis et Ecclesia,* l. Ill, c. II. L'Église ainsi définie n'est pas seulement une société visible, c'est une société hiérarchique, avec subordination organique des fidèles à leurs pasteurs immédiats, et de tous au chef supreme, l'évêque de Borne. Là se trouve le caractère propre du régime ecclésiastique. *De romano ponlif.,* i. I. Après avoir passé en revue et apprécié les différentes formes de gouvernement, Bellarmin établit que l'Église n'est ni une démocratie, ni une aristocratie, mais une monarchie, tempérée surtout par un élément aristocratique; car Jésus-Christ a fait de son Eglise un royaume et un bercail ayant à sa tète saint Pierre chef unique et pasteur suprême, mais les évêques n'en sont pas moins, de droit divin, vrais pasteurs et princes, non pas simples vicaires, dans leurs églises particulières, *Recognitio, de summo pontifice,* l. V, c. ni. Saint Pierre, ayant fixé son siège â Rome, a transmis sa primauté aux pontifes r; maius, ses successeurs.

La première fonction du pape est d'instruire: à ce titre il est juge souverain dans les questions qui concernent la foi et les mœurs. De là son infaillibilité quand, pasteur suprême, il enseigne toute l'Eglise en matière de foi ou détermine un principe en matière de mœurs. C'est là une doctrine tout à fait certaine et qu'il faut tenir, *certissima et asserenda. De romano ponlif.,* 1.1V, c. n. A l'endroit correspondant de la *Recognitio,* Bellarmin remplace même le mot *opinio,* dont il s'était servi dans les *Controverses,* par celui de *sententia,* ce dernier terme n'impliquant pas la nuance d incertitude qui s'attache au premier. Les conciles généraux sont subordonnés au pape; son approbation est nécessaire, pour que leurs décrets en matière de foi puissent être considérés comme infaillibles. *De conciliis,* I. II, c. n sq. Mais le privilège de l'inerrance ne s'étend pas aux jugements qui portent sur de simples questions de fait, ou tout repose sur des informations et des témoignages d'ordre purement humain. *De romano ponlif.,* L IV, c. n. Restriction dont les jansénistes ont abusé et que, pour cela même, les adversaires de Bellarmin ont attaquée comme dangereuse; mais le cardinal Calvachini s'est contenté de répondre que, la doctrine étant vraie, l'abus ne saurait être imputé qu'à la mauvaise interprétation des hérétiques. *Relatio,* n. 278. Autre chose sont les faits purement personnels dont parle l'auteur des *Controverses,* autre chose les faits dogmatiques dont il s'agissait dans la querelle janséniste. A plus forte raison, le privilège de l'inerrance ne s'applique pas au pape parlant et écrivant comme particulier ou docteur privé; pourrait-il alors non seulement se tromper, mais tomber dans l'hérésie formelle'? question secondaire, où la négative parait probable et se peut tenir pieusement. *De romano pontif.,* l. IV, c. vt. Le déraisonnable serait de confondre l impeccabilité avec l'infaillibilité. Le pape est homme et, comme tel, peut pécher, avaient objecté les théologiens de Venise dans leur 12« proposition : rien de plus vrai, répliqua le cardinal controversiste, t. vu, col. 1108. Dans l'exercice même de son suprême magistère, le pape n'a pas à compter sur des révélations spéciales, il ne doit pas se lier exclusivement à son propre jugement, mais il doit recourir aux moyens ordinaires pour parvenir à la connaissance de la vérité. *De conciliis,* l. L c. xi. Telle est, dans son ensemble, la doctrine de Bellarmin sur l'infaillibilité pontificale; doctrine qu'un théologien protestant, le Dr Hauck, trouve singulièrement modérée. *Realencyclopâdie fur proleslanlisehe Théologie und Kirche,2f* édit., Leipzig, 1897, t. n, p. 551.

La seconde fonction du pape est de régir le troupeau de Jésus-Christ; il possède à cette lin la plénitude de la juridiction ecclésiastique. Comparé sous ce rapport aux autres évêques, il les dépasse non seulement par l'étendue et l'efficacité, mais encore par l'origine de son pouvoir; seul en effet il tient immédiatement de Jésus-Christ sa juridiction, tout autre évêque reçoit la sienne par son entremise. Bellarmin voit là une conséquence du régime monarchique de l'Eglise. *De romano ponlif.,* I. IV, c. xxii sq. Comparé â l ensemble de l'épiscopat, même réuni en concile, le pape garde la supériorité; les évêques sont, à la vérité, de vrais juges de la foi, mais leur jugement reste toujours subordonné à celui du docteur suprême, *De conciliis,* l. IL c. xv sq. ; dans la controverse vénitienne. *Responsio ad libellum Jo. Gersonis,* et *Responsio ad tractatum septem theologorum,* prop. 9, t. vu, col. 1073 sq., 1096 sq. Le vicaire du Christ n'est justiciable d'aucune juridiction humaine. *De romano pontif.,* I. II, c. xxvi. L'n seul cas parait faire exception, celui ou un pape tomberait formellement dans l'hérésie; alors il pourrait être déposé par un concile. Mais l'exception n'est qu'apparente; la vérité est que par le fait même de l'hérésie, il cesserait d'être membre de l'Église, et le concile le déclarerait plutôt déchu du

ponlificat qu'il ne le déposerait lui-méme. *Ibid.,* c. xxx; *De polestate summi pontificis in temporalibus,* c. xxn, t. vil, col. 939.

En vertu de sa juridiction souveraine, le pape a sur tous les chrétiens un véritable pouvoir dans l'ordre spirituel, comme les princes sur leurs sujets, dans l'ordre temporel. Il peut faire des lois qui obligent en conscience, condamner et punir les transgresseurs de ces lois. *De romano ponti/'.,* I. IV, c. xv sq. Son pouvoir coactif s'étend aux peines corporelles, même à la peine de mort, en droit du moins. *Desponsio ad anonymi epistolam,* prop. I ; *Desponsio ad oppositiones f. Pauli,* consid. 11*, t. vu. col. 1039, 1157 sq. Bellarmin traite, au cours des *Controverses,* des principales applications du pouvoir pontifical : jugement des causes majeures, en particulier des appels; convocation et présidence des conciles; élection ou confirmation des évêques; canonisation des saints; approbation des ordres religieux; dispensation des indulgences, etc. Mais quelle que soit l'étendue de ce pouvoir, on fausse la doctrine du cardinal quand on lui fait dire, dans la *Grande encyclopédie,* que le pape « est un monarque absolu, auquel une obéissance inconditionnelle est due », C'est abuser d'une preuve *ab absurdo,* dont se sert l'auteur des *Controverses, De romano pontif.,* I. IV. c. v, et dont il a compris lui-méme l'équivoque, puisqu'il s'est expliqué dans le passage correspondant de la *Decognilio :* il affirme qu'en cas de doute la présomption est pour le supérieur qui parle ou commande, mais « si un pape enjoignait ce qui est vice manifeste ou proscrivait ce qui est vertu manifeste, on devrait dire avec saint Pierre, Act., v, 29 : Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes ». Cf *Desponsio ad tract, septem theologorum,* prop. 12, t. vu, col. 1101.

(ne autre conséquence de la primauté pontificale qu'il suffit de signaler, est le privilège de l'exemption, qui est de droit divin pour le vicaire du Christ. *De polestale summi pontificis in temporalibus,* c. xxxiv, t. vn, coi. 972. Si, au début de l'Église, les souverains pontiles comme les apôtres nous apparaissent soumis aux pouvoirs civils, on ne peut en conclure au droit, mais seulement au fait. *Decognilio, de summo pontif.,* I. II, c. XXIX. Le pouvoir temporel du pape ne relève pas des mêmes principes; il se rattache, dans son origine, à la piété des princes et repose sur une nécessité d'ordre moral. *De romano pontif.,* l, V, c. IX. Bellarmin s'est expliqué d'une façon défavorable à la donation de Constantin dans une lettre au cardinal Baronius, du 9 avril 1607; elle a été publiée par Læmmer, *op. cil.,* p. 36i sq.

2° *Pouvoir indirect du pape sur le temporel.* — Il importe de déterminer exactement ce que Bellarmin entend par ce pouvoir, quel objet il lui attribue et sur quels fondements il l'appuie. D'après la définition donnée dans *Decognilio, de summo pontifice,* l. V, c. vi, il faut entendre le pouvoir que le souverain pontife possède sur les choses temporelles *in ordine ad spiritualia,* en vue des choses spirituelles, qui seules tombent proprement et pour elles-mêmes sous sa juridiction. Les mots *direct* et *indirect* ne s'appliquent pas précisément au mode dont le pouvoir s'acquiert; ils en visent l'objet considéré dans son rapport avec le pouvoir lui-méme, lequel, atteignant proprement et premièrement les choses spirituelles, ne s'étend aux choses temporelles que secondairement et par voie de conséquence. *De potestate summi pontificis in temporalibus,* c. v, xn, t. vn, coi. 867, 901. La comparaison, empruntée par le cardinal à saint Grégoire de Nazianze, éclaire bien sa pensée. Le pouvoir spirituel est au pouvoir temporel ce que. dans l'homme, l'esprit est à la chair. Semblables à deux sociétés qui ont leurs lins propres et leurs fonctions spéciales, l'esprit et la chair peuvent se trouver dans un double état, de séparation ou d'union mutuelle. Qu'on les suppose unis, il y aura nécessairement connexion et subordination entre les deux éléments. L'esprit n'empêchera pas la chair d'exercer ses fonctions naturelles et de ten Ire à sa tin particulière; mais, élément plus noble, il présidera et, s'il est nécessaire, réfrénera et châtiera la chair, lui imposera même de grands sacrifices, dans la mesure où sa propre lin l'exigera. L'application aux deux pouvoirs, le spirituel et le temporel, se comprend aisément. *De romano pontif.,* I. V, c. VI.

L'auleurdes *Controverses* détermine au même endroit l'objet du pouvoir indirect. D'une façon régulière et comme en verlu d une juridiction ordinaire, le souverain pontife ne peut pas déposer les rois, même pour un juste motif, comme il dépose les évêques; il ne peut pas faire des lois civiles, ni confirmer ou annuler celles qui ont été portées par l'autorité compétente; il ne peut pas juger des choses temporelles. Mais il pi ut faire tous ces actes par voie d'intervention spéciale, quand le salut des âmes l'exige et dans la mesure même où il l'exige. L'exercice de ce redoutable pouvoir a, du reste, ses règles et ses limites. S'agit-il, par exemple, de transférer l'autorité civile, « il n'est pas loisible au souverain pontife d'en disposer â sa guise, il doit la faire passer à celui que le droit de succession ou d'élection appelle au trône; personne n'ayant droit, la raison guidera son choix. » *De potestate summi pontificis,* c. xn, t. vu, col. 901. Le pape n'en viendra que lentement et comme malgré lui aux dernières extrémités â l'égard des princes : « L'usage des souverains pontifes est d'unployer d'abord la correction paternelle, ensuite de les priver de la participation aux sacrements par les censures ecclésiastiques, et enfin de délier leurs sujets du serment de fidélité et de les dépouiller eux-mêmes de toute dignité et de toute autorité royale, si le cas l'exige. L'exéculion appartient â d'autres. » *lhid.,c.* vu, col. 876. Inutile de se forger des craintes chimériques sur les dangers que pourrait courir la vie des rois ; « On n'a jamais entendu dire, en effet, que, depuis le commencement de l'Eglise jusqu'à nos jours, aucun souverain pontife ait fait mettre à mort, ou approuvé que d'autres missent à mort un prince quelconque, fût-il hérétique, fût-il païen, fût-il persécuteur. » *Epist. ad Blackvellum,* t. vu, col. 662.

Bellarmin soutient sa thèse non comme une opinion nouvelle ou simplement probable, mais comme une doctrine ancienne et certaine. *De romano pontif.,* l. V, c. I; *De potestate summi pontificis,* c. in. Il l'appuie sur des raisonnements théologiques et sur des laits d'ordre historique et juridique. Les faits nous sont déjà connus : actes pontificaux atteignant le temporel, comme la translation de l'empire romain des Grecs aux Francs, et de ceux-ci aux Germains, puis divers cas ou des rois ont été déposés par des papes, ceux surtout oit la déposition s'est faite dans des conciles généraux, comme celle d'Othon IV sous Innocent III au concile de kilran en 1215 et celle de Frédéric Il sous Innocent IV au concile de Lyon en 12Î5. En principe, le pouvoir indirect du pape sur le temporel est, pour le cardinal, une simple conséquence de deux vérités dogmatiques : d'une part, la plénitude de juridiction conférée par .lésus-Christ au souverain pontife pour mener les âmes au salut éternel ; d'autre pari, la subordination de la fin temporelle du pouvoir civil à la tin spirituelle de l'Eglise. Les deux sociétés sont, à la vérité, distinctes et parfaites, chacune dans sa sphère; mais il ne s'ensuit pas, comme le prétendait Barclay, qu'elles soient totalement indépendantes, car si les lins sont subordonnées, il en doit être de mémo des pouvoirs. Si donc le pouvoir civil devient un obstacle au salut des âmes, il appartient au pouvoir spirituel d'apporter le remède. De là vient que, dans la décrétale *Novit,* Innocent III revendique le droit et le devoir de s'opposer aux crimes et aux scandales des

princes, comme à ceux de tout chrétien, et que, dans la bulle *Unam sanctam,* Boniface VIII dit des deux pouvoirs, symbolisés par les deux glaives, le spirituel et le temporel : « Il faut que le glaive soit subordonné au glaive, et que l'autorité temporelle soit subordonnée à la puissance spirituelle... Si donc la puissance temporelle s'égare, elle sera jugée par la puissance spirituelle. » Tel est l'argument fondamental, où reviennent toutes les raisons particulières qui sont développées principalement dans la controverse *De romano pontifice,* I. V, c. vu, et le traité contre Barclay, c. lit sq., secondairement dans les autres écrits polémiques : *De translatione imperii,* c. xn; *liesponsio ad præcipua capita apologia:, quæfalso calholicainscribitur,* Paris, 1558,p.73sq. ; *Apologia pro responsione sua adlibrum Jacobi, c.* tn, χvιι.

La vigueur et le succès avec lesquels Bellarmin a défendu le pouvoir indirect ont fait attacher son nom à cette doctrine, bien qu'en réalité il n'en soit nullement l'inventeur. Dans la suite, et quoi qu'il en soit des diverses manières dont on explique maintenant encore ce pouvoir indirect, la doctrine elle-même a été généralement admise en dehors de l'école rêgaliste et gallicane. L'attaque a consisté surtout à opposer à l'interprétation des faits que suppose la doctrine de Bellarmin, une autre interprétation toute differente : de droit divin, le pouvoir pontifical est purement directif, il se borne à exhorter les princes et à les renseigner sur leurs devoirs; mais, au moyen âge, les papes acquirent un pouvoir eiTectif, fondé uniquement sur le droit public du temps, et par suite d'origine humaine et arbitraire. Fénelon, *De summi pontificis auctoritate dissertatio,* dans *Œuvres complètes,* Paris, 1848, t. il. p. 46; Gosselin, *Pouvoir du pape au moyen âge,* part. Il, c. lit, in-8°, Paris, 1845. A cette théorie, le cardinal aurait répondu qu'elle ne conserve pas aux faits leur vraie signification, que saint Grégoire VII, Innocent III, Innocent IV et les autres papes ont prétendu exercer un Iroit divin, dont ils trouvaient le titre dans leur office de vicaire de Jésus-Christ, et que pour cela même ils luisaient appel, dans l'exercice de ce pouvoir, au *Quodcumque ligaveris* et au *Pasce oves. De potestate summi ponlif.,* c. ut, t. vu, col. 853. Toutefois l'explication donnée par Bellarmin n'a pas été aussi généralement admise que la doctrine même du pouvoir indirect; un certain nombre d'auteurs ont trouvé et trouvent encore qu'en réalité, cette explication suppose dans le pape un pouvoir vraiment temporel, et par suite ne difiërencie pas assez l'opinion du savant cardinal de celle du pouvoir direct. J. Moulart, *L'Église et l'État,* l. 11,2e édit., in-8°, Louvain, 1879, t. n, p. 175 sq. De là ce qu'on appelle parfois le système du pouvoir *directif,* mais dans un sens équivoque; car ces auteurs ne reconnaissent pas seulement au pape le droit d'éclairer ou de diriger la conscience des princes et des peuples chrétiens; ils lui attribuent encore le droit de déclarer milles et de nul ellel les prescriptions de l'autorité civile qui sont contraires à la loi morale, et même celui de déclarer en quels cas les princes sont déchus, pour cause de religion, de leurs droits au trône, et leurs sujets dispensés du devoir de leur obéir. On donne pour le représentant le plus autorisé de cette explication le franciscain .l.-A. Bianchi, *Traite de la puissance ecclesiastique dans ses rapports avec les souverainetés temporelles,* 1.1, S 8, η. l ; § 13, n. 4, trad, par M. l'abbé A.-C. Peltier, Paris, 1857, t. I, p. 90, 134. Mais Bianchi a-t-il mis entre son explication et celle de Bellarmin l'opposition qu'on prétend y voir; et n'est-ce pas mal comprendre la pensée du cardinal, que de taire du pouvoir indirect qu'il accorde au pape un pouvoir vraiment temporel? Bianchi lui-même donnera la réponse, l. VI, § il, n. 8; § 12, n. 2, t. n, p. 771, 791.

3° *Origine du pouvoir civil.* — Bellarmin traite de la société civile à propos des membres de l'Église, l. Ill, *De laids.* Il défend d'abord contre les anabaptistes le pouvoir et la magistrature politique, puis établit qu'un prince, même chrétien, peut porter des lois et que la loi civile n'oblige pas moins en conscience que la loi divine, c. xi. Aussi cria-t-il justement à la calomnie, lorsque, dans son *Triplici nodo,* Jacques Ier lui prêta cette assertion : On doit obéissance au pape par devoir de conscience, mais on ne doit obéissance au roi qu'en considération de l'ordre public. Le royal polémiste avait confondu deux questions fort distinctes : l'exemption des clercs et l'obéissance due aux princes légitimes par leurs sujets. *Resp. ad apolog.,* t. vu, col. 701 sq. Mais ce qui porta le plus d'ombrage à Jacques Iee et aux théologiens régalistes, ce fut la page relative à l'origine du pouvoir civil, c. VI. Le point n'avait été touché qu'incidemment ; après avoir prouvé que la puissance politique est bonne et légitime, parce que, suivant l'enseignement des Écritures, elle vient de Dieu, l'auteur des *Controverses* avait ajouté quelques remarques pour préciser cette dernière assertion. Pris en général, abstraction faite des formes particulières, monarchie, aristocratie ou démocratie, le pouvoir civil est de droit naturel et vient de Dieu immédiatement; mais personne n'ayant à ce pouvoir de titre déterminé et suffisant, il a pour sujet immédiat la multitude. Celle-ci, ne pouvant l'exercer par elle-même, doit nécessairement le transmettre à un ou plusieurs hommes. Les formes particulières de gouvernement ne sont donc pas de droit naturel, mais elles se réfèrent au droit des gens, puisqu'il dépend de la multitude de se donner un roi ou des consuls ou d'autres magistrats, et qu'elle peut, s'il y a molif suffisant, transformer une monarchie en aristocratie ou démocratie, et réciproquement, comme il est arrivé à Rome. De là deux différences notables entre le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique : le premier réside immédiatement dans la multitude, et considéré dans ses formes particulières n'est pas de droit divin ; l'autre a pour sujet immédiat un seul homme et est simplement de droit divin. Pensée sur laquelle le cardinal revient souvent, en concluant de là que les hommes peuvent modifier la forme de leurs gouvernements, mais qu'ils ne le peuvent pas en ce qui concerne la monarchie ecclésiastique. *Disput. de exemptione clericorum, c.* i. Quand il révisa ses œuvres, l'auteur des *Controverses* compléta sa doctrine, en indiquant comme chefs d'arguments l'autorité d'un grand nombre de théologiens, l'expérience qui montre dans un même pays, à Rome par exemple, la succession de divers régimes, enfin des témoignages et des exemples empruntés à la sainte Ecriture, où le consentement du peuple intervient dans la transmission de l'autorité civile. *Recognitio, de laids,* c. vt.

Bellarmin eut l'occasion de défendre ces doctrines dans toutes ses polémiques politico-ecclésiastiques ; contre Pierre de Belloy, *Responsio ad præcipua capita apologias,* Paris, 1588, p. 54 sq.; contre les théologiens de Venise, *Responsio ad anonymi epistolam,* prop. 1, et *ad defensionem octo propositionum Jo. Marsilii,* t. vu, col. 1030, 1176 sq.; contre Jacques Ier, *Responsio ad apologiam ; Apologia pro responsione sua, c.* χιιι, t. vu, col. 700 sq., 801 sq.; contre Barclay, *De potestate summi ponlif.,* c. ni, t. vu, col. 860. La lecture de ces passages est nécessaire, si l'on veut connaître exactement toute la pensée du cardinal. Il n'exclut pas, dans la possession ou la transmission du pouvoir civil, mais reconnaît formellement l'existence et la légitimité de droits particuliers et permanents, élection, hérédité, donation ou conquête. Il réprouve ces assertions que Jacques Ier lui avait prêtées : Tout roi est élu par son peuple; les princes peuvent, pour divers motifs, être déposés par leurs sujets. Il défie Jean Marsilli de montrer dans ses œuvres un seul passage où il ait affirmé que, dans le cas d'une royauté absolue, le peuple puisse

déposer le roi ou restreindre son autorité. Il distingue enlin entre ses propres affirmations et les citations qu'il a empruntées à des auteurs universellement respectés. Ce qu'il soutient proprement, c'est que tous les litres invoqués sont de droit humain et n'empêchent aucunement que, du moins à l'origine, le pouvoir civil ne se soit trouvé dans la multitude et n'ait passé, de son consentement, à des sujets déterminés; ce qui ne peut se dire de la monarchie ecclésiastique.

Ainsi comprise, la théorie de Bellarmin ou plutôt la théorie commune des scolastiques sur l'origine du pouvoir civil, est une opinion discutable et discutée, dont l'examen ne rentre pas dans le cadre de cette étude. Deux remarques seulement seront utiles : les objections faites contre le caractère trop particulier et trop exclusif de cette explication supposent, en général, une interprétation incomplète et par là même inexacte de la pensée du cardinal; surtout, il serait aussi déraisonnable qu'injuste de confondre son opinion avec la théorie révolutionnaire de Bousseau et autres apôtres du pacte social et de la souveraineté absolue de la multitude. Voir les auteurs cités dans la bibliographie.

4° *Grâce et prédestination.* — Dans le dernier volume des *Controverses,* Bellarmin ne réfute pas seulement les erreurs des protestants sur ces graves matières; il y traite aussi des problèmes discutés entre théologiens catholiques. De singulières affirmations se répètent à ce propos. « Dans les questions relatives à la grâce, en un temps où le molinisme ilorissait déjà, lit-on dans la *Grande encyclopédie,* il s'abstint des doctrines qui prévalaient dans son ordre, et il resta un thomiste intransigeant, â tel point que les jansénistes ont cru parfois pouvoir invoquer son autorité et le citer comme augustinien. » Cf. Gery, c'est-à-dire Quesnel, dans un passage de son *Apologie historique des Censures de Louvain et de Douay,* que reproduit le *Dictionnaire historique et critique de Pierre Gayle,* Paris, 1820, t. m, p. 273 sq. De leur côté, Dollinger et Reusch se sont fait l'écho d'une accusation, utilisée déjà par le cardinal Passionei, *Voto,* p. 42 sq. : par complaisance pour ses supérieurs et par esprit de corps, le cardinal jésuite aurait transigé avec ses propres convictions, soit en laissant faire ou en faisant lui-même des modifications dans son enseignement primitif, soit en détendant dans la *Concorde* de Molina des propositions qu'il regardait personnellement comme fausses et erronées.

Pour démêler les confusions étonnantes ou les suppositions gratuites que contiennent ces attaques, il suffit de rappeler quels furent, dans l'accord du libre arbitre et de la grâce, les points considérés comme fondamentaux par les théologiens jésuites et soutenus en leur nom dans les congrégations *De auxiliis.* Srhneemann, *op. cil.,* p. 2iG, 256. Tous rejetaient les predeterminations physiques et la grâce dite eflicace par elle-même et de sa nature; tous, pour expliquer l'eflicacité de la grâce, faisaient appel à la science moyenne, guidant Dieu dans le choix des grâces et l'exécution de ses desseins. Or, sur ces deux points, Bellarmin eut dès le début de sa carrière théologique et conserva jusqu'à la fin de sa vie une conviction arrêtée. Dans ses leçons de Liuvain, il enseigne que la grâce efficace n'est pas une détermination invincible de la volonté, mais un appel fait par Dieu dans des circonstances où il sait qu'il sera écouté, *vocationem qua Deus ita vocat sicut novit hominem secuturum.* Même doctrine dans l'écrit qu'il composa en faveur de Lessius, son ancien élève, dans le jugement motivé qu'il porta sur la censure de Louvain en 1587, et dans les *Controverses,* qu'il s'agisse de l'édition d'Ingolstadt qu'on prétend modifiée par Grégoire de Valentia, ou de l'édition de Venise, *ab ipso auctore aucta et recognita.* Aussi fut-il facile, plus tard, aux jésuites de Rome de dresser une sorte de concordance entre la doctrine de Molina et celle de Bellarmin relativement à la science de Dieu et à la grâce efficace. Liévin de Meyer, *op. cit.,* I. II, c. xix, xx, 1.1, p. 145 sq. Pour l'époque du grand débat, il suffit d'invoquer l'opuscule *De novis controversiis,* dont l'auteur se déclare pleinement d'accord avec Molina en ce qui concerne le rejet des predeterminations physiques et la science des futurs contingents; puis toute la conduite du cardinal et son vote définitif dans la congrégation *De auxiliis.* Dans la *Ilecognitio* de 1607, il n'est pas moins explicite. *De gratia et libero arbitrio,* l. I. c. xn; I. IV, c. XI, xiv. On connaît enfin la protestation solennelle que lo serviteur de Dieu fit sur son lit de mort.

Mais il y avait dans le livre de la *Concorde* des assertions de détail sur des questions difficiles, où les théologiens jésuites n'étaient pas tous de l'avis de Molina, Bellarmin en particulier. Lui-même, dans l'appendice de son autobiographie, dit à propos de cet ouvrage : « Avant qu'aucune dispute se fût élevée, N. avertit le Père Général qu'il y avait dans Molina des propositions malsonnantes, et il lui en remit la liste par écrit. Le Père Général les envoya en Espagne; aussi, dans une nouvelle édition, le P. Molina s'efforça d'adoucir ces propositions, et déclara qu'il les énonçait par manière, non d'affirmation, mais de discussion. » De quelle nature étaient les assertions incriminées? L'opuscule inédit *De novis controversiis* permet de le déterminer, et de faire en même temps le partage cnlre les opinions de Molina que Bellarmin n'admettait pas, mais qu'il déclarait libres, et les assertions qu'il trouvait *male sonantes.* Dans la première catégorie se rangent les vues exposées dans le livre de la *Concorde* sur la nature du concours divin, la prédestination et les pr.'délinitions. Molina conçoit le concours comme une coopération de Dieu et du libre arbitre à un même ell'et, les deux étant causes partielles, chacun dans son ordre; Bellarmin pense qu'il est plus exact de le concevoir comme une motion du libre arbitre, suivant l'explication qu'il en donne dans son traité *De gratia el libero arbitrio,* I. IV, c. xvi. Dans le problème de la prédestination, le docteur espagnol nous montre l'élection divine se portant, sous la lumière de la science de simple intelligence et de la science moyenne, sur tel ordre de choses pris dans son ensemble et tombant simultanément sur la gloire et la série de grâces qu'elle suppose; Bellarmin suppose d'abord le choix des élus à la gloire, puis la préparation des grâces efficaces comme moyen ordonné à la fin déjà voulue, mais il confesse que, du moment où Molina maintient la gratuité de l'elfel total de la prédestination, la divergence de vues est plus apparente que sérieuse : *non est magna controversia, si res ipsa inspicialur, tametsi videtur maxima, si sola verba considerentur.* De même pour le problème connexe des prédéfinitions : l'auteur de la *Concorde* ne pense pas que tous les effets des causes secondes aient été voulus par Dieu directement et pour eux-mêmes, *per se intentos;* Bellarmin préfère l'antre opinion, mais en voyant là, comme dans les deux cas précédents, un point libre.

Par contre, il fait des réserves formelles sur les propositions suivantes, sans approuver toutefois les censures, excessives à son avis, que les adversaires de Molina en avaient données.

Fieri potest ut eisdem auxiliis Dei datis duobus hominibus qui lentabantur eadem lentatione, unus ex sota libertate sua resistat, alter non resistat.	Il peutse faire que, les mêmes secours divins étant donnés, de deux hommes soumis à la même tentation, l'un résiste en vertu de sa seule liberté, et l'autre ne résiste pas.
Potest fieri, ut aliquis cum pluribus et majoribus auxiliis damnetur, et alter cum paucioribus et minoribus salvetur, quia ille pro innata libertate	Il peut se faire qu'un homme se damne avec des secours plus nombreux et plus grands, et qu'un autre se sauve avec des secours moindres et moins

uti voluit auxiliis, alter non voluit.

Divisio auxilii in efficax et inefficax ab effectu et arbitrii libertate pendet; cum ille assenlitur fit efficax, cum rejicitur lit inefficax.

nombreux, parce que. usant de sa liberté native, l un a voulu profiter des secours, et l'autre ne l'a pas voulu.

La division de ta grâce en efficace et inefficace dépend de l'effet et du libre arbitre; quand on y consent elle devient efficace, et quand on la rejette elle devient inefficace.

Bellarmin estime que, prises à la letlre, les deux premières propositions sont fausses; car celui qui résiste à la tentation ne le fait pas en vertu de sa seule liberté, mais en verlu de la congruité du secours qu'il a reçu; pareillement, si quelqu'un se sauve, ce n'est pas à sa seule liberté, mais à la congruité des grâces reçues qu'il tout l'attribuer. Cependant les deux assertions sont susceptibles d'une interprétation raisonnable et fondée sur saint Augustin, *l)e civitate Dei,* l. XII, c. vi, P. *L.,* t. xt.l, col. 354. Mais la 3e proposition surtout déplaît à Bellarmin; il n'y reconnaît pas la vraie notion de la grâce efficace, considérée en elle-même ou dans sa vertu propre et distincte du consentement de la volonté. La grâce efficace doit être telle *in actu primo* et par conséquent renfermer un élément d'ordre sinon physique, du moins moral, qui en fasse un bienfait plus grand, un don divin plus appréciable que la grâce purement suffisante. Cet élément d'ordre moral, Bellarmin le ramène â la congruité du secours ou appel divin, *gratia congruæ vocationis sive excitationis. Becognitio,* l. I, c. xii ; l. VI. c. xv. Ainsi, ses exigences et ses conceptions personnelles se réduisaient à ce qu'on appelle communément le *congruisme,* appliqué directement à l'explication de l'efficacité de la grâce *in actu primo,* mais supposant en outre, dans la pensée du cardinal, l'élection à la gloire comme logiquement antérieure au choix des grâces et la prédéfinition formelle de tous nos actes bons. Voir sur cette question délicate l'article Congruisme. Le célèbre décret, porté par le P. Aquaviva le 24 décembre 1613, eut Bellarmin pour principal instigateur; dans son ensemble, cet acte répondait pleinement à ses vues, qui étaient aussi celles de Suarez. Denzinger, *Enchiridion,* n. 964.

Il serait inutile de nous arrêter au prétendu *augustinisme* de l'auteur des *Controverses.* Si l'on entend le mot dans son acception baianiste et janséniste, la conduite de Bellarmin pendant son professorat de théologie à Louvain, son apologie en faveur de Lessius, la réfutation manuscrite des propositions de Baius condamnées par saint Pie V, la doctrine même des *Controverses* donnent aux assertions intéressées de Quesnel un démenti éclatant. La note d'augustinisme pourrait uniquement s'appliquer à cette disposition d'esprit, très réelle et très réfléchie, qui portait l'auteur des *Controverses* â s'attacher étroitement à saint Augustin et à suivre dans les questions discutées ce qu'il jugeait être la pensée de ce grand docteur. Comme exemple qu'il suffise de citer ici son opinion sur la douleur qu'éprouvent les enfants morts sans baptême. *De amissione graliæ el stata peccati,* I. VI, c. VI. Opinion qui a fourni l'occasion d'une violente attaque contre le cardinal, dans la *Contemporary Bevietv,* Londres, 187-4, t. xxii, p. 525, 992, puis d'une réplique à cette attaque dans une brochure, publiée au même endroit el la même année par W. Humphrey, sous ce titre : *M'Filzjamesand cardinal Bellarmin,* 111-8" de 32 pages.

lit. INFLUENCE ET AUTOBITÈ DE BELLARMIN. — L'iniluence exercée par l'auteur des *Controverses* est un fait notoire, qu'il s'agisse des catholiques ou des proteslants. Dès qu'il parut, le cardinal Baronius salua avec enthousiasme « ce très noble ouvrage, *nobilissimum plane opus,* qui serait dans l'Église comme cette forteresse bâtie par David, où l'on voyait suspendus mille boucliers et toute l'armure des vaillants». *Annales,* an. 53. n. 32, édit. Pagi, Lucques, 1738, t. I, p. 396. Le présage s'est réalisé; fréquente, dans la suite, est celte comparaison des *Disputationes de controversiis chrislianæ fidei* à un arsenal ou les défenseurs de l'Église catholique sont allés chercher ou cherchent encore leurs meilleures aimes; car, suivant le mot de Montague, *loc. cit.,* les controversistes tirent presque tout de lui, *ut ab Homero poelæ.* De ce point de vue, on a justement rapproché les deux grands cardinaux de Clément VIII, qui vécurent en amis et rivalisèrent de vaillance pour la défense dusiége apostolique:» Dans la lutte engagée alors entre le catholicisme et le protestantisme, et à laquelle les jésuites prirent une part si active et si décisive, lit-on dans la *Grande encyclopédie,* Bellarmin partage avec Baronius l'honneur d'avoir luurni aux défenseurs de l'Église romaine leurs armes les plus puissantes. Ce que Baronius fit pour l'histoire, par ses *Annales ecclesiastici* (1588), Bellarmin l avait fait, dès 1581 (?), avec une valeur plus grande, pour la controverse théologique, par la publication de ses *Jjisputationes.* » La lettre adressée à Bellarmin par le cardinal du Perron, au mois de février 1665, montre assez quelle estime il faisait de cette œuvre capitale; il y rappelait l'ordre qu'il avait donné à son secrétaire, Chaslillon, d'en commencer la traduction française. Couderc, *op. cil.,* t. i, p. 118 sq. Cette estime du grand cardinal français pour l'œuvre de Bellarmin ne saurait être infirmée par la critique de portée restreinte que lui attribue le collectionneur des *Perroniana* et qu'on retrouve dans Bayle, *op. cit.,* p. 276. Pour ce qui est des protestants, un lait singulier témoigne de l'émotion produite dans leur camp par l'apparition des *Controverses :* pendant plus d'un demi siècle, cet ouvrage fut le point de mire de leurs principaux théologiens, à tel point qu'il n'en est peut-être pas un qui n'ait alors publié un écrit ou brisé quelques lances contre Bellarmin. En 1600, David Parée fonde â Heidelberg un *Collegium antibellarminianum ;* vers le même temps, la reine Élisabeth faisait donner, dans le même dessein, des leçons à Cambridge et à Oxford. On peut voir dans la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus, loc. cit.,* le litre de près de deux cents ouvrages, soit pour, soit surtout contre les *Controverses.*

L'iniluence du cardinal ne fut pas moins grande dans la lutte entre théologiens gallicans et théologiens pontificaux. On l'a nommé ‹ le docteur éminent du catholicisme ultramontain ». Appellation équivoque en ce qui est du terme de *catholicisme ultramontain,* mais il est vrai que, dans la lutte qui se rattache à cet ordre d'idées, le nom de Bellarmin tient un rang d'honneur. Bossuet le prouve, dans sa *Defensio declarationis cleri gallicani,* par ces expressions et autres du même genre qui courent sous sa plume : *Bellarniinus, quo uno vel maxime adversariorum causa nititur; Bellarminus, cui suo more.accinunt alii,* part. Il, I. V, c. xtv, xxx. Jean de Launoy le prouve aussi, mais dans un tout autre esprit que Bossuet, en traitant l'auteur des *Controverses* comme l'adversaire de prédilection. *Anli-Bellarminus Joannis Launoii, sire Defensio libertatum Ecclesiæ gallicanæ,* in-4", Deventer, 1720. Dollinger et Reusch constatent, non sans une certaine amertume, que des doctrines soutenues par le cardinal jésuite et traitées par les théologiens gallicans d'opinions ultramontaines, les plus importantes sont devenues au concile du Vatican des dogmes officiels : telles, l'infaillibilité du pape et le caractère irréformable de ses jugements *excalhedra,* sa plénitude de juridiction ordinaire et immédiate sur toute l'Église, sa supériorité par rapport au corps entier de l'épiscopat. La doctrine du pouvoir indirect sur le temporel n'est pas dans les mêmes conditions; mais, quand on admet la primauté du pontife romain dans son intégrité, et la surbordination né-

cessaire de la fin temporelle du pouvoir civil à la fin spirituelle de l'Eglise, si nettement affirmée par Pie IX et Léon XIII, il est difficile de ne pas arriver logiquement au même point que Bellarmin ; difficile aussi d'éviter la conclusion qui se dégage naturellement de la réprobation, faite par Pie IX dans le *Syllabus,* de cette assertion : « L'Église n'a pas de pouvoir coaclif, ni de pouvoir temporel quelconque, direct ou indirect. » Denzinger, *Enchiridion,* n. 1572.

Est-ce à dire que l'œuvre soit parfaite, et, partant ne soit pas susceptible de sérieuses améliorations? Non certes; l'ensemble des connaissances qui ont concouru à la production des *Controverses,* l'exégèse, la patristique, l'histoire, la linguistique, la critique, ont progressé. et beaucoup. En outre, l'orientation générale des traités fondamenlaux, Ecriture, Tradition et Eglise, bonne contre le protestantisme orthodoxe que l'auteur des *Disputationes* avait devant lui. *adversus hujus temporis hærelicos,* n'est pas aussi directement appropriée au protestantisme libéral, si répandu de nos jours. L'adaptation est nécessaire, et elle est possible. D'ailleurs, parmi les attaques formulées du côté protestant, plusieurs se rattachent à des divergences de principe, où la question préalable serait à poser : par exemple, les attaques contre l'exégèse doctrinale de Bellarmin ou contre les preuves par voie d'autorité. D'autres lui ont reproché des contradictions plusapparentes que réelles; qu'on lise la réponse à Jacques Ier, initiateur dans ce genre d'attaques. *Responsio ad librum inscriptum : Triplici nodo triplex cuneus,* t. vit, col. 671 sq. Quoi qu'il en soit des critiques de détail, l'autorité du cardinal Bellarmin reste incontestable, comme son influence. On peut répéter l'éloge inscrit, à l'occasion de sa mort, dans le registre des consistoires, et que rapporte Antoine Sanders, *Elogia cardinalium, sanctitate, doctrina et armis illustrium,* Louvain. 1626, p. 67 : « Ce fut un homme très remarquable, théologien éminent, intrépide défenseur de la foi catholique, marteau des hérétiques, cl en même temps pieux, prudent, humble et très charitable. »

Ilcfele, art. *Bellarmin,* dans *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. n, col. 285 sq. ; Scheeben, art. *Bellarmin,* dans *Staalslexikon,* édité par A. Bruder, in-8·, Fribourg-en-Brisgau, 1889, t. l. col. 921 sq.; J. Hergenrother, *Kathulische Kirche und chrisllicher Slant in ihrer geschictitlichen Entwickelung,* in-8*, Fribourg-en-Brisgau. 1872, p.éllsq., 460 sq. ; M. Liberatore, S. J., Le *droit public de l'Eglise,* trad, par A. Onclair, c. IV, a. 1, in-8·, Paris, 18s8; abbé Quiiliel, *De civilis potestatis origine theoria catholica,* in-8·, Lille, 1893, passim;.!. Costa-Rossetti, S. J-, *Philosophia moralis,* 2* édit., Inspruck, 1886, part. IV, c. i, passim: Jos. tierce,S. J., *Super meute Ve». card. Bellarmini de systemate scienliæ mediæ,* in-4", Assise, 1791.

X. Le Bachelet.

BELLECIUS Alois, écrivain ascétique, né à Fribourg-en-Brisgau le 15 février 1704, entra au noviciat de la Compagnie de Jésus à Landsberg (Bavière), le 22 octobre 1719, professa la philosophie un an, la théologie sept ans, et travailla pendant quatre ans, avec succès, comme missionnaire parmi les sauvages des bords du Maraûon, dans l'Amérique méridionale; rappelé en Europe, il fut chargé de la formation spirituelle de ses confreres plus jeunes au troisième an de probation, de la direction du séminaire de Porrentruy (diocèse de Bâle), etc., et mourut saintement, à Augsbourg, le 27 avril 1757. On lui décerna cet éloge funèbre : « Il a vécu comme il a écrit. » Il reste de lui plusieurs ouvrages ascétiques, composés en latin, souvent réimprimés et traduits en plusieurs langues, notamment : *Christianus pie moriens seu adjumenta bonté mortis,* in-12, Fribourg-en-Brisgau, 1749; *Virtutis solidæ præcipua impedimenta, subsidia et incitamenta,* in-8°, Ratisbonne, 1755; *Medulla asceseos seu exercitia S. P. Ignahi de Loyola accuratiori quam hactenus ab aliis factum, et menti ejus propiori methodo explanata,* in-8», Augsbourg, 1757. Ce dernier surtout a eu d'innombrables éditions, jusqu'à nos jours, et a été traduit en français, en allemand, en anglais, en espagnol, en italien, en polonais.

De Backer-Sommervogel, *Bibliothèque de la C"de Jésus,* 1.1, col. 1260-1265; t. vm, col. 1808-1809; documents particuliers.

H. Watrigant.

BELLEGARDE (Octave de Saint-Lary de), archevêque de Sens, né en février 1587, mort à Montreuil près Paris, le 26 juillet 1646. Il étudia la philosophie et la théologie â Toulouse et n'étant que simple clerc fut pourvu par Henri IV de riches bénéfices parmi lesquels se trouvait Saint-Germain d'Auxerre. Peu après avoir reçu cette dernière abbaye, il fut nommé à l'évêché de Conserans, puis à l'archevêché de Sens dont il prit possession en 1623. Il se montra toujours un ardent défenseur des droits et des immunités du clergé. Malheureusement il fut un des prélats qui approuvèrent avec le plus de chaleur le livre *De la fréquente communion* d'Antoine Arnauld. Il fit imprimer un livre intitulé : *Sanctus Augustinus per seipsum docens catholicos et vincens pelagianos,* et y joignit une lettre pour le recommander au clergé et aux fidèles de son diocèse. L'auteur de cet ouvrage est le P. du Juannet, oratoricn.

Gallia Christiana, 1770, t. xn, col. 100.

B. Heurtebize.

BELLELLI Fulgence, théologien de l'ordre de Saint-Augustin, né en 1675 à Buccino, dans le diocèse de Conza, au royaume de Naples, mort à Rome en 1742. Après son ordination, il dirigea les études dans diverses maisons de son ordre; en 1710, il accompagna à Lucerne comme théologien le nonce apostolique Jacques Caracciolo; mais il ne demeura qu'une année dans cette ville que sa santé l'obligea de quitter. Il enseigna ensuite la théologie avec éclat à Venise, à Pérouse et à Rome. Clément XI le nomma procureur général de son ordre et préfet de l'Angeliça. En 1727, il fut élu général de son ordre. Il publia *Mens Augustini de statu crealuræ rationalis ante peccatum,* in-4», Lucerne, 1711, où il combat les erreurs de Pélage, de Baius et de Jansénius. Cet ouvrage fut dénoncé à l'inquisition comme renfermant de nombreuses erreurs; mais le tribunal n'y trouva rien de répréhensible. Ce religieux avait fait paraître un autre écrit dans le but de montrer l'accord de la bulle *Unigenitus* avec la doctrine desaint Augustin : *Mens Augustini de modo reparationis humanæ naturæ post lapsum adversus baianam et jansenianam hæresim,* 2 vol., Rome, 1737. Un an après la mort de Bellelli, en 1743, parut un ouvrage entièrement composé contre ce théologien par Jean d'Yse de Saléon, sous le titre *Baianismus et jansenismus redivivus.* Le Père Berti, augustin, qui était également attaqué dans cet écrit, prit la défense de son ancien supérieur et aucun des écrits de ces deux religieux n'encourut de condamnation. Voir Baius, col. 62.

Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du xvur siècle,* 1854, t. n, p. 408; Hurter, *Nomenclator tile, urius,* 1895, t. n, col. 1309; t. ni, col. 2; *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. Il, col. 293.

B. Heurtebize.

BELLENGHI Philippe-Marie, archéologue italien, de l'ordre des camaldules, né le 22 novembre 1757, mort le 2 mars 1839. Il enseigna la théologie et le droit canon et reçut en 18C2 la dignité abbatiale. Léon XII en 1828 le nomma archevêque de Nicosie. Il avait composé divers écrits, parmi lesquels on mentionne une dissertation *De antiquis eucharistiæ custodibus.*

Hurter, *Nomenclator literarius,* 18C5, t. m. col. 872-873.

B. Heurtebize.

BELLEVUE (Armand de). Voir Armand de Bellevue, t. i, col. 1887-1888.

BELLI François, de Sciacca en Sicile, appartenait au Tiers-Ordre régulier de Saint-François. Maître en théologie et prédicateur de renom, il publia : *Libro delta verità cristiana, net quale s'apportano molle figure dell' antico Testamento intorno a' misleri di nostra fede,* in-12, Pavie, 1601. On lui attribue aussi un ouvrage sur le Décalogue que les bibliographes déclarent n'avoir pas vu.

Mongitore, *Bibliotheca sicula,* Païenne. 1707, 1.1, p. 207.

P. Édouard d'Alençon.

BELLUTI Bonaventure, de Catane, entra chez, les conventuels et acheva ses études de théologie au collège de Saint-Bonaventure érigé par Sixte-Quint dans leur couvent des Douze-Apôtres à Rome. Il y rencontra le P. Barthélemy Mastrio de Meldola, avec lequel il se lia étroitement. Scotistes passionnés tous les deux ils résolurent de donner un nouveau lustre aux systèmes du docteur subtil. Créés régents des études au couvent de Césène d'abord, puis à Pérouse et à Padoue (1638-1641), ils travaillèrent de concert au but proposé et pour cela ils publièrent d'abord un court traité de logique qui reparut quelques années plus lard sous ce titre : *Institutiones logicæ, quas vulgo Summulas, vel Logicam parram nuncupant,* in-12, Venise, 1646. Pendant leur séjour à Pérouse ils donnèrent le premier volume du cours de philosophie : *Disputationes in Aristotelis libros Physicorum, quibus ab adversantibus, tum veterum, tum recentiorum jaculis Scoti philosophia vindicatur,* in-4°, Rome, 1637. Cet ouvrage, imprimé à mille exemplaires, fut très favorablement accueilli du public savant, et l'édition élaitépuisée en moins de cinq ans. Il fut réédité à Venise en 1644. Il avait été suivi des *Disputationes in Organum Aristotelis, quibus... Scoti logica vindicatur,* in-40, Venise,1639,1646; Naples, 1660; *Disputationes in libros de caelo et melheoris, ...Disputationes in libros de generatione et corruptione,2* in-4°, Venise, 1640,1652,1659; *Disputationes in libros de anima,* in-4°, Venise, 1640, 1652, 1671. Ces divers livres, écrits en collaboration avec le P. Mastrio, forment les trois premiers volumes du *Cursus integer philosophise ad mentem Scoti,* 5 in-fol., Venise, 1678, 1688. Le triennat de leur régence à Padoue expiré, le P. Belluti revint à Catane, ou il ne tardait pas à être élu provincial; il l'était en 1645. Pendant que son ancien collaborateur continuait à s'occuper *de Deo in se,* il se proposa de traiter *de Deo homine* et il publiait des *Disputationes de Incarnatione dominica ad mentem docloris subtilis,* in-4°, Catane, 1645. Il annonçait comme devant les suivre un traité *De sacramentis tum in genere, tum in specie,* mais il ne fut jamais édité. Le P. Belluti mourut à Catane le 18 mai 1676, à l'âge de 77 ans; apres sa mort on publia un *Liber moralium opusculorum atque resolutionum miscellaneo apparatu digestorum,* in-fol., Calane, 1679.

B. Mastrio de Meldola, *Scotiis et Scotistte, Bellatus et Mastrius expurgati a querelis Ferchianis,*Ferrare, 1650; Mongitore, *Bibliotheca sicula,* Païenne, 1707, 1.1, p. 112.

P. Édouard d'Alençon.

BENEDICTI Jean, que Wadding dit originaire de Laval, religieux franciscain de l'Observance, très versé dans la connaissance de l'hébreu, du grec et du latin, fut secrétaire du P. Christophe de Chelfontaines, général de son ordre, et il l'accompagna dans ses visites à travers l'Europe. Il lit de plus un pèlerinage en Terre-Sainte pour accomplir un vœu. Sur le frontispice de son principal ouvrage il prend le titre de professeur en théologie et Père provincial de la Touraine Pictavienne. Le P. Benedicti était mort en 1600. Nous avons de lui une *Somme des péchez et le remède d'iceutx,* publiée pour la première fois à Lyon en 1584, et rééditée quinze fois, au dire de Wadding. Nous pouvons citer : Lyon, 1593; in-fol., Paris, 1597, 1599; in-12, *ibid.,* 1600,1601 ; in-fol., 1602; Lyon, 1604, 1610 (?), 1628. Après la mort de l'auteur, celte *Somme* fut *revue, corrigée et augmentée par les docteurs de la l'acuité de théologie de Paris.* Elle démontre la profonde érudition de l'auteur qui s'appuie sur les grands maîtres de la théologie scolastique. Il publia encore : *La triomphante victoire de la Vierge Marie sur sept malins esprits finalement chassés du corps d'une femme dans l'église des Cordeliers de Lyon: est ajousté un petit discours d'un autre diable possédant une jeune fille et aussi expulsé,* in-8°, Lyon, 1582;in-12,1612. Dans cet écrit l'auteur annonce un *Mariale* qui ne fut probablement pas publié.

Wadding, *Annales minor.,* ad ann. 1596, t. iv ; *Scriptores ord. min.;* Sbaralea, *Supplementum ad scriptores 0. M.,* Rome, 1806; Migne, *Diet, de bibliographie catholique,* t. n, col. 661 ; Angot, *Dictionnaire de la Mayenne,* Laval, 1900, t. l, art. *Benoit (Jean).*

P. Édouard d'Alençon.

BÉNÉDICTINS (Travaux des). — I. D'après la règle. IL Aux vi« et vit'siècles. 111. Au vm'siècle. IV. Au IX' siècle. V. Au x· siècle. VI. Au xi· siècle. VIL Au xli· siècle. VIII. Aux xni· et xiv'siècles. IX. Au xv'siècle. X. Au XVI' siècle. XL Au xvil» siècle. XII. A l'université de Salzbourg. XIII. Au xvni· siècle. XIV. Au xtx· siècle.

I. D'après la règle. — Après avoir vécu quelques années de la vie érémilique, saint Benoît avait fondé douze monastères dans les environs de Subiaco et s'était ensuite retiré sur le Mont-Cassin oii il établit une célèbre abbaye qui subsiste encore. Ce tut là qu'il mourut en 543 après avoir mis la dernière main à la rédaction de cette Règle célèbre, remarquable entre toutes par sa discrétion et que beaucoup de saints ont déclarée avoir été directement inspirée par l'Esprit-Saint. Il y recommande fréquemment à ses disciples la lecture des saintes Écritures, lecture attentive et méditée où ils trouveront l'aliment de leur vie spirituelle. Il veut que l'abbé soit choisi parmi les religieux les plus recommandables non seulement par la sainteté de la vie, mais encore par la pureté de la doctrine. *Regula,* c. lxiv. Il doit en outre être ·(docte dans la loi divine, sachant où puiser les maximes anciennes et nouvelles », *Ilegula,* c. lxiv, car « ses enseignements doivent se répandre dans les âmes de ses disciples comme le levain de la divine justice ». *Ilegula, c.* n. S'agit-il de choisir quelques religieux pour venir en aide à l'abbé dans le gouvernement de son monastère, le saint patriarche exige qu'ils soient désignés, non d'après le rang qu'ils occupent, mais d'après le mérite de leur vie et la sagesse de leur doctrine. *Régula,* c. xxi. De ces quelques textes il est facile de conclure qu'un enseignement doctrinal doit exister dans le monastère où saint Benoit admet de jeunes enfants. Nul en ellet ne saurait acquérir une doctrine sûre sans la direction d'un maître expérimenté. Dans toute abbaye doit se trouver une bibliothèque renfermant avec les saints Livres les écrits des Pères. Si en tout temps le moine doit vaquer pendant quelques heures chaque jour à l'élude ou à la lecture, il le doit surtout pendant le temps du carême; aussi chaque moine recevra-t-il pour cette période de l'année un livre delà bibliothèque qu'il devra lire en entier et par ordre. *Regula,* c. XLVin. En terminant sa règle, le saint législateur renvoie ceux qui veulent atteindre à la vie parfaite aux enseignements des saints Pères dont l'observation conduit l'homme au sommet de la perlection. *Regula,* c. lxxiii. Les lils de saint Benoit se montrèrent fidèles observateurs des sages préceptes de leur père et s'ils mirent de tout temps leur gloire à posséder de riches bibliothèques, ils eurent non moins à cœur d'étudier la doctrine contenue dans les saintes Écritures et dans les écrits des docteurs qui les avaient précédés.

II. Aux vi· et vil' siècles. — l» Saint Grégoire le Grand, qui professa la vie monastique dans le monastère qu'il avait fondé sur le Mont-Cælius, monta en 590 sur la chaire de saint Pierre et mourut en 604. Fidèle aux

préceptes de la règle bénédictine il ne cessa d'étudier les saintes Écritures. Plusieurs commentaires nous sont demeurés de ce saint docteur et son *Expositio in librum Job sire Moralium libri XX V,* est comme un vaste répertoire des connaissances théologiques de son époque. Un grand nombre de lettres de ce pape sont parvenues jusqu'à nous et elles sont d'une grande utilité pour la connaissance de la discipline ecclésiastique dans les divers pays de la chrétienté. Dans un livre écrit vers 591 et dédié à Jean, archevêque de Ravenne, le Pastoral, *Liber regulæ pastoralis,* il expose les devoirs du ministère sacré et dans les *Dialogues* il raconte la vie et les miracles de saints personnages du vi« siècle. Si on ne peut entièrement attribuer à saint Grégoire le Grand le *Sacramentaire* qui porte son nom, il n'en reste pas moins hors de doute que la liturgie de l'Eglise doit beaucoup aux travaux de ce grand pape. Il envoya le moine Augustin (j- 604) porter la lumière de l'Évangiie aux infidèles de la Grande-Bretagne. Celui-ci devint le premier évêque de Cantorbéry. Plusieurs monastères bénédictins ne tardèrent pas à s'élever dans ce pays et à y devenir, au témoignage du Vénérable Bède, des foyers de science et de doctrine. Parmi les religieux qui amenèrent ce résultat il nous faut mentionner saint Benoit Biscop (f 690), le fondateur de Wearmoulh et de Jarrow, qui établit dans ces monastères de riches bibliothèques, Théodore, archevêque de Cantorbéry (j-690), et Adrien, abbé du monastère de.Saint-Pierre en la même ville.

2“ L'ordre de Saint-Benoit se répand dans les divers pays : peu à peu la règle du patriarche des moines d'Occident supplantera les autres règles et ses disciples travaillent à déraciner les derniers resles du paganisme. Établissant leurs monastères au milieu de populations encore infidèles, ils en font des foyers d'où la lumière se répand au loin et autour desquels les nouveaux convertis viennent se fixer. A la fin du siècle inauguré par saint Grégoire le Grand, un autre bénédictin occupe le siège de saint Pierre, saint Agathon (·|·681). D'accord avec l'empereur Constantin Pogonat, il réunit à Constantinople le VIe concile œcuménique qu'il fait présider par ses légats et lui adressa deux lettres dogmatiques demeurées célèbres et qui portèrent le coup de mort au monothélisme.

Dans la Grande-Bretagne, saint Adelme, abbé de Malmesbury, puis évêque de Sherborne (j-709), s'elforça de ramener les Bretons aux coutumes de l'Église romaine. Il composa en vers et en prose divers traités parmi lesquels un ouvrage *De lauilibus virginitatis sive de virginitate sanctorum,* un livre De *septimano,* un poème *De laudibus virginum.* Par sa science et sa sainteté, il acquit une grande réputation et de nombreux disciples vinrent se grouper autour de lui. A la même époque se firent remarquer Olsfer (j-692), évêque de Rochester, deux abbés de Jarrow, Céolfrid et liucbert, et saint Jean de Beverley (7 721), évêque d'Hagulstad, puis archevêque d'York. Parmi les disciples de ce dernier, on place souvent saint Bède, plus connu sous le nom de Vénérable Bède, et que Léon XIII a mis au nombre des docteurs de l'Église universelle. Moine du monastère de Jarrow, il n'avait rien de plus à cœur, nous dit-il lui-même, que de méditer les saintes Écritures et d'enseigner aux autres la doctrine qui y est renfermée. Il en commenta presque tous les livres et résume fidèlement l'enseignement de ceux qui l'ont précédé. Voir col. 523-527.11 est à noter que son traité sur le prophète Habacuc fut écrit à la demande d une de ses sœurs religieuse. Les moniales alors, en effet, faisaient, selon les prescriptions de la règle, de la méditation et de l'étude de la Bible une de leurs principales occupations, s'efforçant d'y trouver l'aliment de leur piété. Il nous faut nommer encore à cette époque Tobie (7 727), évêque de Rochester, et Britwald (j-731), archevêque de Cantorbéry.

III. Au vin' siècle. — 1° Abandonnant son nom de Winfrid pour celui de Bonilace, un moine de la Grande-Bretagne va prêcher la foi en Germanie. Son premier soin est d'établir en ce pays des monastères pour lesquels il réclame de la charité des amis qu'il a laissés en Angleterre des copies des Livres saints et les écrits du Vénérable Bède. S'étant rendu à Rome, il y reçut la consécration épiscopale et, en 738, Grégoire III le créa son légat dans la Germanie. En celte qualité il réunit de nombreux conciles parmi lesquels en 742 le premier de Germanie et l'année suivante celui de Liptine. Les canons qui y furent portés règlent la discipline ecclésiastique dans ces pays nouvellement évangélisés. En 744, saint Boniface réunit le concile de Soissons qui rétablit l'autorité des métropolitains et s'efforça de porter remède aux maux communs de la Gaule et de la Germanie. Les lettres et les quelques écrits qui nous ont été conservés de cet apôtre sont une des sources les plus importantes pour l'élude de la discipline ecclésiastique du vm« siècle. Vers 747, il établit son siège métropolitain dans la ville de Mayence près de laquelle il avait fondé l'abbaye de Fulde dont son disciple saint Sturme fut le premier abbé. Saint Boniface fut mis à mort en 755 par les Frisons auxquels il prêchait l'Évangiie.

2e A Egbert, archevêque d'York, qui mourut en 766, nous devons un *Pénitentiel* et divers écrits parmi lesquels : *Excerptiones e dictis et canonibus sanctorum ; Canones de remediis peccatorum,* et un dialogue *De institutione catholica.*

3° En Italie, le B. Ambroise Autpert f-f-778), abbé de Saint-Vincent du Vulturne, commente plusieurs livres de la sainte Ecriture, parmi lesquels l'Apocalypse, en se servant surtout des œuvres de saint Augustin et de saint Grégoire, et le livre *De con/lictu vitiorum et virtutum,* placé ordinairement parmi les *Spuria* de ces deux docteurs, peut lui être justement attribué. De Paid Warnefrid, plus connu sous le nom de Paul Diacre, moine du Mont-Cassin, mort â la fin du vin· siècle, il nous reste un recueil, *llomiliarium pro totius anni circulo ecclesiasticum ex sanctis et antiquis Patribus.*

4° Les diverses erreurs qui s'étaient glissées dans l'Église trouvèrent au cours du vill· siècle des adversaires redoutables dans l'ordre de Saint-Benoit. Le Vénérable Bède en divers endroits de ses écrits combat les erreursde Pelage et saint Boniface démasque les doctrines erronées de quelques faux prêtres ou évêques. L'hérésie de l'adoptianisme répandue par Élipand, archevêque de Tolède, et Félix d'Urgel, est dénoncée par Béatus de Liebana, abbé de Valgabado, Ethérius, son disciple, qui devint évêque d'Üsrna, et Félix, abbé d'Obona. Voir col. 517. Mais son principal adversaire fut alors le célèbre Alcuin, qui la comballit par ses lettres et par divers traités : *Libellus adversus hæresim Felicis; Adversus Felicem libri VII ; Adversus Elipandum libri IV; ct* au concile d'Aix-la-Chapelle (799) il parvint à triompher de l'opiniâtreté de Félix d'Urgel. Originaire de la Grande-Bretagne, Alcuin avait dirigé à York l'école épiscopale. Sur l'invitation de Charlemagne, il vint dans les Gaules et fut mis à la tète de l'école palatine. Le puissant empereur lui donna le gouvernement de plusieurs abbayes, de Ferrières, de Saint-Loup de Troyes, de Saint-Martin de Tours. Fit-il profession sous la règle de saint Benoit? on ne saurait l'affirmer avec certitude; mais ce qui est hors de doute, c'est son influence sur l'enseignement dans les monastères dont les écoles prirent un grand développement dans les divers pays du monde chrétien. Voir t. I, col. 687-692.

Un bon nombre des religieux que nous aurons â mentionner dans le cours du IXe siècle remplirent les fonctions d'écolâtre. Leur principal enseignement était l'interprétation des Livres saints commentés â l'aide des docteurs précédents. Parmi les conseillers de Charle-

magne nous trouvons avec Alcuin, saint Benoît, abbé d'Aniane, puis de Cornelimunsler. En 794 il avait pris part au concile de Erancfort où il défendit la pureté de la foi contre Félix d'Urgel. Il fut l'inspirateur du synode d'Aix-la-Chapelle en 817 et fut regardé comme le restaurateur de la discipline monastique. Voir Benoit d'Aniane.

IV. Au IXe siècle. — I' Théodemir (-j-vers 825), abbé de Psalmodi, défendit contre Claude de Turin le culte des images qui, quelques années plus tard, aura parmi ses défenseurs Walafrid Strabon, abbé de Reichenau, Dungdalle, moine de Saint-Denis, et llincmar, archevêque de Reims. Dans le diocèse de ce dernier prélat, un moine de l'abbaye d'Orbais, Gottschalk, après avoir étudié les écrits de saint Augustin et de saint Fulgence, avait quitté son monastère pour aller répandre partout de funestes erreurs, enseignant une double prédestination. l'une à la béatitude, l'autreà la damnation. Ce nouvel hérétique fut condamné dans les conciles de Mayence en 848 et de Kierzy en 849 et soumis à une sévère pénitence. Il fut en outre combattu par les écrits de Raban Maur, ancien abbé de Fulde, devenu archevêque de Mayence, et d'ilincniar, archevêque de Reims. Malheureusement Scot Erigène se mêla à la controverse et, en voulant réfuter les doctrines du moine d'Orbais, tomba dans d'autres erreurs qui eurent parmi leurs principaux adversaires Loup, abbé de Ferrières, et Ratramne, moine de Corbie. Aussi ces derniers, ainsi que Rémy, archevêque de Lyon, se trouvant en contradiction avec diverses assertions d'Ilincmar, furent-ils à tort considérés par plusieurs comme partisans de Gottschalk. Les err. ors de ce dernier, censurées par divers synodes, furent définitivement condamnées par le concile de Touzy en 860. Voir I t, col. 2527-2530.

2" A la même époque le schisme de Photius menaçait de se répandre dans les Gaules et dans tout l'Oceidenf, et le monastère de Corbie fournit deux des principaux défenseurs des droits et des coutumes de I'Eglise romaine dans la personne du moine Ratramne et dans celle d'Odon qui, d'abbé de ce monastère, devintévêque de Beauvais (f881). Le premier de ces religieux que nous avons déjà eu l'occasion de mentionner écrivit à ce sujet quatre livres contre les *Objecta Græcorum.* On lui doit en outre un ouvrage *De praedestinatione,* composé à l'occasion des controverses suscitées par les erreurs de Gottschalk, et un livre *De nativitate Christi.* On lui attribue en outre un traité *De corpore et sanguine Christi.* Il se trouve souvent dans ces divers écrits en contradiction avec un religieux du même monastère, saint Paschase Radbert (-j-865), qui en devint abbé et se rendit célèbre par ses travaux Idéologiques : *De corpore et sanguine Domini; De partit Virginis, et De fide, spe et charitale libri 111.* Adrtvald (f 858), moine de Fleury-sur-Loire, écrivit egalement un traité *De corpore et sanguine Doniini,* dirigé surtout contre Scot Érigène.

3° Dans les Gaules, Leidrade, archevêque de Lyon, puis moine de Saint-Médard de Soissons où il mourut en816, publie sur le désir de Charlemagne un traité sur le baptême. Il rétablit les écoles de son église cathédrale et y met pour écolâlre le diacre Florus (-j-859) qui revêtit l'habit monastique à l'abbaye de Saint-Trond et prit une part active aux querelles théologiques nées de l'hérésie de Gottschalk. Smaragde, abbé de Saint-Mihiel en Lorraine (819), est auteur de divers ouvrages bien connus au moyen âge sous les titres de *Diadema monachorum* et *Via regia.* Ililduin, abbé de Saint-Denis (•f-842), fait connaître les livres célèbres attribués à saint Denys l'Aréopagite. Un moine de ce monastère, llincmar, devient en 815 archevêque de Reims. Il prend, ainsi que nous l'avons dit, la part la plus active aux luttes contre les erreurs de Gottschalk. On lui doit divers ouvrages parmi lesquels des traités *De prædetinalione; De una et non trina Deitate; De cavendis vitiis et virtutibus excercendis ; Expositiones ad Caroluni regem pro Ecclesiæ libertatum de/'ensione.*

4° En Allemagne l'école monastique de Fulde brille d'un vif éclat sous la direction de Raban Maur, écolâlre, puis abbé de ce monastère et archevêque de Mayence. Outre les écrits composés contre Gottschalk, ce prélat est auteur de commentaires sur un grand nombre de livres le l'Ecrilure sainte et a laissé divers traités parmi lesquels *De laudibus S. Crucis; De institutione clericorum et cœremoniis Ecclesiæ; De oblatione puerorum,* et un *Pénitenliel.* Parmi les religieux qui fréquentèrent l'école de Fulde se lit remarquer Walafrid Strabon, mort en 849 abbé de Reichenau, auteur d'un ouvrage *De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis.* Dans le même monastère avait étudié Loup Servat, écolâtre, puis abbé de Ferrières en Gàlinais, dont il ne nous reste, outre un certain nombre de lettres, que le *De tribus quaestionibus,* où il traite du libre arbitre, de la prédestination et de la rédemption de tous les hommes par le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Il combat diverses assertions d'Ilincmar, mais, comme nous l'avons dit. ne saurait être rangé parmi les partisans de Gottschalk. Parmi les moines de Ferrières qui vécurent à cette époque nous avons à mentionner Adoti, archevêque de Vienne (-J-874), célèbre par le *marlijro-*logequi porte son nom. Voir I. i, col. 401-402. Ilaymon, évêque d'ilalberstadl (·}·853), fut moine de l'abbaye de Fulde. Outre des commentaires sur divers livres de la Bible et des homélies, il nous reste de cet auteur des traités *De corpore et sanguine Domini; De varietate librorum sive de amore cœleslis patrite.* Dans les mêmes régions, Eginhard, le fondateur de Seligenstadt (f844), composait un ouvrage *De cruce adoranda,* que nous ne connaissons que par l'éloge qu'en fait Loup de Ferrières, et Helfride, moine d'IIirsauge, au dire de Trilhème, *in omni genere doctrinam ad plenum instructus,* écrivait divers traités parmi lesquels un livre *De sacramento altaris,* qui n'est pas parvenu jusqu'à nous.

5° En Angleterre, vers la lin du IXe siècle, les études se sont relevées dans les monastères sous l'impulsion de moines venus des Gaules et quelques auteurs voudraient même faire remonter jusqu'à eux les commencements de l'université d'Oxtord. Parmi les religieux tpii se distinguèrent alors en ce pays par leur science et leur piété, on peut nommer les moines Neotus, Jean, Grimbald et Asserius.

V. Au x· siècle. — Les premières années du Xe siècle sont marquées par un lait important dans l'histoire monastique : la fondalion de l'abbaye de Cluny par le saint abbé Bernon et Guillaume, duc d'Aquitaine. Cet illustre monastère va être pendant plusieurs siècles le plus solide rempart de l'orthodoxie romaine. Au B. Bernon, mort en 928, succéda dans la chaire abbatiale de Cluny, saint Odon (7 949), auquel nous devons un abrégé des Morales de saint Grégoire le Grand et trois livres de conférences. Sous son impulsion bienfaisante, la réforme s'introduitdans un grand nombre de monastères bénédictins. Dans les Gaules, Remi d'Auxerre (f vers 908) s'était fait remarquer comme grammairien et comme théologien et en cette dernière qualité il composa, outre des homélies, un traité *De dedicatione Ecclesiæ,* et une *Expositio de celebratione missæ.* A la lin du siècle, Adson (γ992), moine de Luxeuil et abbé de Montier-en-Der, écrit entre autres ouvrages un *Libellus de Antichrislo,* généralement publié parmi les œuvres d'Alcuin. Voir t. I, col. 463-464. En Allemagne, les écoles monastiques sont très florissantes et il nous faut mentionner celles de Saint-Gall, de Saint-Maximin de Trêves, de Saint-Matthias en la même ville, d'Echternach, de Corwey, et de Saint-Alban de Mayence. De l'abbaye de Lobhes sortit Rathier (j-974) qui devint évêque de Vérone et lutta sans trêve pour la réforme de son clergé et la pureté de la doctrine, comme en témoignent ses écrits,

ses sermons et ses lettres. En Italie, Gezon (vers 950), abbé de Sainl-Mareien de Torlone, écrit un traité *De corpore et sanguine Domini.*

VI. Au xi' siècle.— 1’Dans le cours de ce siècle,l'ordre de Saint-Benoît se divise en plusieurs branches. Saint Romuald fonde les camaldules auxquels s'unissent les abbayes gouvernées par saint Pierre Damien, évêque d'Ostie et docteur de l’Eglise; saint Jean Gualbert établit Vallombreuse; saint Etienne de Muret, Grandmont; Robert d’Arbrissel, Fontevrault, et saint Robert de Molesmes inaugure la réforme de Citeaux qu'illustrera saint Bernard. Nous laisserons de Coté ces diverses familles du grand ordre bénédictin, nous attachant â la branche principale qui est celle de ceux qu’on a appelé les *moines noirs* et dont Cluny est à celte époque la plus puissante abbaye. La réforme inaugurée dans ce monastère se répand dans toute la chrétienté sous l'inlluence de ses grands abbés saint Mayeul, saint Odilon el saint Hugues. C'est dans cet ordre de Cluny que les papes, conseillés par le cardinal Hildebrand, moine de Sainte-Marie de l’Avenlin avant de ceindre lui-même la tiare pontilicale, trouveront leur plus ferme appui dans la lutte contre les investitures et les désordes d'un clergé simoniaque et concubinaire.

2° L’ordre bénédictin revendique à juste titre comme lui appartenant plusieurs papes qui illustrèrent l’Église au xi’ siècle : Silvestro II, Léon IX, Étienne X, Grégoire VII, Victor III c', rbain II. Tous luttent pour le maintien de la discipline et le respect des lois de l’Eglise. Les décrets promulgués dans de nombreux conciles réunis par leurs soins, leur volumineuse correspondance sont les meilleurs témoins de leur zèle pour la pureté de la doctrine. A Silvestre II, célèbre avant son pontificat sous le nom de Gerbert, moine de Saint-Gér.vlt d'Aurillac, abbé de Bobbio, archevêque de Reims, qui I. ignorait aucune des sciences de son temps, nous devons un traité *De corpore el sanguine Domini.*

3" Nombreux sont ceux qui à cette époque écrivent sur la sainte eucharistie pour réfuter les erreurs répandues à cette époque et en particulier l’hérésie de Bérenger, archidiacre d'Angers. Durand (f 1088), abbé de Troarn en Normandie, Lan franc (f 1089), prieur du Bec, puis archevêque de Cantorbéry, écrivent des traités *De corpore el sanguine Domini,* el ce dernier, au concile de Tours en 1055, amena l'hérétique à abjurer ses erreurs. Un autre religieux du Bec, Ascelin, confond Bérenger à la conférence de Briosne et lui adresse une lettre ou il affirme la doctrine catholique sur la présence réelle de Noire-Seigneur dans la sainte eucharistie. Voir t. t, col. 2036. Guitmond (1088), moine de la Croix-Saint-Leullroy et évêque d’Aversa, compose une *Confessio de sancta Trinitate et Christi humanitate corporisque ac sanguinis Domini nostri verilale,el* un livre *Decorpore et sanguine Domini.* Un moine d’un monastère inconnu traite le même sujet dans une *Epistola de veritate corporis et sanguinis Christi,* Le B. Wolphelme (f 1091), abbé de Brauweiler, écrit une lettre sur le même sujet et publie des règlements sur l’utilité de la lecture et de la méditation dos saintes Ecritures. L’ouvrage intitulé *De multiplici Berengarii damnatione* est également l’œuvre d'un religieux de l'ordre de Saint-Benoit. Albéric (t 1088), moine du Mont-Cassin et cardinal, combat les erreurs de Bérenger et de Pierre de Bruys dans un traité *De realilale corporis Christi.* H écrivit en outre tin livre *De virginitate D. Maries Virginis.* Mais aucun deces traités ne nous est parvenu.

4° Dans l’œuvre de la réforme des mœurs du clergé, dans la lutte contre la simonie, dans la querelle des investitures, les papes trouvent dans l'ordre monastique leurs coopérateurs les plus fidèles, leurs conseillers les plus dévoués comme Hugues (γ 1109) de Cluny, Richard (ÿ 1121), abbé de Saint-Victor de Marseille, et les évêques sortis des cloîtres bénédictins. Un prieur de l'abbaye de Nonantule, nommé Placide (vers 1070), écrivit un livre *De honore Ecclesiæ,* contre les investitures. Un moine du Mont-Cassin. Brunon d'Asti (-J-1I23), nommé par saint Grégoire Vil évêque de Segni, se montre l’intrépide défenseur des droits de l’Église. A Home, il combat les erreurs contre la sainte eucharistie et parmi ses écrits on remarque des traités *De incarnatione Domini et ejus sepultura; De sacrificio azymo; De sacramentis Ecclesiæ, mysteriis*ꞁ*algue ecclesiasticis ritibus: Cur eorrupitur Ecclesiæ stales,* et des lettres à Pascal il, où il reproche assez vivement à ce pape les concessions accordées aux exigences de Henri V. Humbert (f 1063), moine de Moyen-Moulier, cardinal-évèque de Sainte-Ruline et bibliothécaire de la sainte Église romaine, est envoyé par Léon IX à Constantinople pour combattre les prétentions schismatiques des Grecs qu’il réfute en plusieurs ouvrages; il écrit en outre trois livres contre les simoniaques. Anselme (γ 1086), évéque de Lucques, détend par ses actes el ses écrits le pape légitime contre l’antipape Guibert.

5’ Parmi les autres bénédictins remarquables par leur doctrine el dont les ouvrages sont parvenus jusqu'à nous, nous avons à cette époque ; en Allemagne, Hériger (f 1007), abbé de Lobbes, auteur d'une lettre *De diversitate quæ inter Dionysium et Bedam occurrit;* il avait lui aussi composé un traité *De corpore el sanguine Domini, qui* n'a pas été publié. Burchard (1025), moine de Lobbes, puis évéque de Worms, a laissé un *Pénilenliel.* A Bernon (j- 1018), moine de Fleury et de Prum, puis abbé de Reichenau, nous devons quelques petits traités qui intéressent surtout la liturgie, comme le suivant : *Libellus de quibusdam rebus ad missæ sacrificium pertinentibus ;* de plus il combat les erreurs de Cassien dans une lettre adressée à un nommé Frédéric très versé dans les questions théologiques. Olhlon (-j- vers 1052), moine de Tegernsee, de Sainl-Emmerati de Ratisbonne, de Fulde ou il exerce les fonctions d'écolâtre, compose un dialogue *De tribus quæslionibus, id est de divinæ pietatis agnitione, judieioriimque divinorum neciioii de varia bene agendi facultate,* une lettre *De permissionis bonorum et malorum causis* et un *Libellus metricus de doctrina Christiana ;* auteur ascétique, il écrit divers ouvrages *De cursu spirituali; De admonitione clericorum et laieorum.*

6» A la lin du x» siècle, à la demande de saint Oswald, religieux de Fleury-sur-Loire devenu évéque de Worcester, un moine de ce monastère, saint Abbon, qui en devait être abbé, se rendit en Angleterre pour y remplir les fonctions d’écolâtre, et plus tard le H. Lanfranc (-f-1089), d'abbé du Bec devenu archevêque de Cantorbéry, n’eut rien de plus à cœur que d'établir dans son diocèse des écoles semblables à celles oit lui-meine avait enseigné avant son épiscopat.

Lanfranc eut pour successeur sur le siège de Canterbury son disciple Anselme qui, né à Aoste en 1033 ou 1031, avait, en 1060, revêtu l'habit monastique à l'abbaye du Bec dont il ne tardait pas à devenir prieur, puis abbé. En 1093, Guillaume le Roux le choisissait pour archevêque de Cantorbéry. Anselme ne tarda pas à entrer en lutte contre les prétentions sacrilèges du roi d’Angleterre, et sous ce prince et sous son successeur, Henri Beauclerc, il ne cessa de combattre pour les libertés de l’Eglise. Deux lois il dut abandonner son siège et venir chercher un reluge à Rome. H mourut à Cantorbéry, le 21 avril Γ109. Saint Anselme a laissé de nombreux écrits théologiques, comme le *Monologiuni,* le *Proslogium,* le *Cur Deus homo* dans lesquels, ne s'appuyant plus uniquement sur l’Écriture sainte et ia tradition, il applique la raison avec toutes ses ressources à la méditation des vérités de la toi. Aussi est-il regardé à bon droit comme le Père de la théologie scolastique. Dans le *Proslogium* auquel il avait d’abord donné ce titre signilicalil *Eides quærens intellectum, se* trouve le célè-

bre argument de l'existence de Dieu auquel saint Anselme a donné son nom. Lorsqu'il fut connu, un moine de Marmoutier, nommé Gaunilon, souleva des objections dans un écrit intitulé : *Liber pro insipiente,* auquel il répondit par un *Liber apologeticus.* Voir t. I, col. 1327 sq. Saint Anselme eut pour biographe Eadmer (-j-1124), religieux bénédictin, puis évêque de Saint-André, auteur de divers ouvrages : *De excellentia B. Mariæ Virginis; De quatuor virtutibus quæ fuerunt in B. Maria; De bealiludine cœlestis patriæ; De sancti Anselmi virtutibus.* A l'école du Bec et sous la direction de saint Anselme se forma Guibert (-J-1124), moine de Saint-Germer de Flaix et abbé de Notre-Dame de Nogent dans l'ancien diocèse de Laon. Il écrivit contre les juifs un traité de l'incarnation ; nous lui devons en outre une lettre *De bucella .luilæ tradita et de veritate Dominici corporis;* quatre livres *De sanctis et de pignoribus sanctorum ;* ayant à discuter sur l'authenticité de certaines reliques de Notre-Seigneur, il est amené à y prouver contre Bérenger la réalité du corps du Christ dans l'eucharistie; et divers opuscules *De laude sanctæ Alariæ* et *De virginitate.* Arnoul (-1-1124), moine de Saint-Lucien de Beauvais, puis de Canterbury, abbé de Peterborough et évêque de Rochester, avait également étudié à l'abbaye du Bec; on lui doit une *Epistola de incestis conjugiis,* et des *Responsiones ad varias Lamberli quæstiones de sacramento eucharisliæ.* Gilbert Crispin (ψ 1114), religieux du Bec, puis abbé de Westminster, a composé une *Disputatio judæi cum Christiano.* Hugues de Boves ou d'Amiens (-j- 1164), moine de Cluny, prieur de Saint-Pancrace de Lœwes et abbé de Reading, puis archevêque de Rouen, a laissé divers écrits parmi lesquels *Dialogorum seu quæstionum theologicarum libri Vil ; De Ecclesia et ejus ministris libri 111* contre les hérétiques de son temps et uu traité *De fide catholica et oratione dominica.*

VIL Au xn» siècle. — 1° A l'occasion des luttes de saint Anselme pour la défense de la liberté de l'Église un moine de Fleury-sur-Loire, Hugues (-j-1124), écrit un livre *De regia potestate et sacerdotali dignitate* qu'il adresse à Henri Beauclerc, roi d'Angleterre, et dans lequel il recherche avec plus de naïveté que de bonheur les moyens d'accorder les droits de l'Eglise avec les prétentions du monarque. A la même époque Geoffroy (j-1132), abbé de la Trinité de Vendôme, aidait de tout son pouvoir les souverains pontifes dans leurs luttes contre les investitures et le pape Urbain II le nommait cardinal du titre de Sainte-Prisque. Outre des lettres fort importantes et un livre *De corpore et sanguine Domini,* Geoffroy de Vendôme composa divers traités *De ordinatione episcoporum et de investitura laicorum; De simonia et investitura laicorum; De possessionum ecclesiasticarum investitura quod regibus concedatur; Qualiter dispensationes in Ecclesia fieri debeant.*

2» Après avoir eu pour maîtres les chefs de deux écoles rivales, Roscelin et Guillaume de Champeaux, Abélard enseigna en diverses villes et en 1113 fut mis à la tète de la grande école de Notre-Dame de Paris. Fier de ses succès, il soutenait les opinions les plus téméraires et s'abandonnait sans retenue à toute l'ardeur de ses passions. Ayant eu à subir des épreuves et des humiliations de toute nature, Abélard alla demander l'habit religieux au monastère de Saint-Denis. Il continua à y enseigner ainsi qu'à Saint-Ayoul de Provins, el en combattantles erreurs de Roscelin fit revivre le sabellianisme. Son opuscule *De Unitate et Trinitate* fut condamné au concile de Soissons. Après un séjour orcé â l'abbaye de Saint-Médard, il revint *à* Saint-Denis où il nia l'origine aréopagitique du patron de son monastère. Il se retira ensuite dans une solitude appelée le Paraclet, puis à Saint-Gildas de Rhuys dont les moines l avaient élu abbé. Il reprit ensuite son enseignement, ajoutant de nouvelles erreurs aux anciennes. Après sa condamnation par le concile de Sens et le pape Innocent II, il passa à Cluny où il fut accueilli charitablement par Pierre le Vénérable qui, par la douceur, l'amena à reconnaître sincèrement ses erreurs. Il mourut au prieuré de Saint-Marcel de Clialon le 12 avril 1142. Ses principales œuvres théologiques, outre le traité *De l'nilate et Trinitate* mentionné plus haut, sont : *Theologia Christiana ; Introductio ad theologiam ; Epitome theologiæ christianæ.* Voir Abélard, t. i, col. 36 sq. Un des plus redoutables adversaires d'Abélard fut, avec saint Bernard, Guillaume, abbé de Saint-Thierry, qui renonça à sa dignité pour suivre la règle cistercienne. On a de lui entre autres écrits : *Disputatio adversus Petrum Abælardum; Disputatio adversus dogmata Petri Abælardi,* et un traité *De sacramento altaris.* Un autre bénédictin, Abaudus, écrivit contre Abélard une dissertation *De fractione panis,* mais ne sut pas se tenir à l'abri de toute erreur. Pierre le Vénérable (·[· 1156), abbé de Cluny, qui eut une grande influence sur Abélard pendant les dernières années de sa vie, est auteur de divers traités contre les juifs, contre les disciples de Pierre de Bruys et contre les mahométans. Bernard de Morlas (1130), moine clunisien, a composé un livre *De Verbi incarnatione,* et un traité *De contemptu mundi.* A la même époque un chanoine de Liège, Alger (ÿ vers 1131), avait embrassé la vie monastique à l'abbaye de Cluny, et parmi ses divers écrits on remarque trois livres *De sacramento corporis et sanguinis Domini* contre les erreurs de Bérenger et des traités *De misericordia el justitia; De gratia et libero arbitrio; De sacrificio rnissæ.* Arnaud (11Ô6), moine de Marmoutier. puis abbé de Bonneval, est auteur de plusieurs ouvrages parmi lesquels un traité *De donis Spiritus Sancti; De cardinalibus operibus Christi.* Dans les écrits de Pierre de Celles (γ 1183), abbé de Saint-Rémi de Reims et évêque de Chartres, nous trouvons des opuscules *De disciplina claustrali* et *De conscientia.*

3° A l'abbaye d Afllinghem, l'abbé Francion (-f-1135) compose un traité *De gratia seu de beneficentia Dei,* et à Saint-Martin de Tournay l'abbé Hermann, qui résigna sa dignité en 1137, a laissé un livre *De incarnatione Domini.* Le pieux et savant Rupert (-f-1135), abbé de Deutz, près de Cologne, avait été moine et écolâtre de Saint-Laurent de Liège. Il commenta presque toute l'Ecriture sainte, où il s'appliqua à reconnaître l'œuvre des trois personnes de la sainte Trinité. Aussi donna-t-il à une partie de son travail le titre : *De Trinitate et operibus ejus.* Celui, dit-il, qui ne connaît pas l'Écriture, ne connaît pas le Christ : sa foi n'a pas de base solide et la moindre erreur le renverse. Notons parmi les autres écrits de Rupert : *De glorificatione Trinitatis et processione Spiritus Sancti; De victoria Verbi Dei, De voluntate Dei; De omnipotentia divina; De meditarlione mortis; De gloriael honore Filii hominis; Dialogus inter Christianum et judæum,* et un ouvrage se rapportant surtout à la liturgie : *De divinis o/fteiis per anni circulum.* Berengosus (vers 1112), abbé de Saint-Maxirnin de Trêves, compose un traité *De mysterio ligni Dominici et de luce visibili ac invisibili per quam antiqui Patres meruerunt illustrari,* et trois livres *De inventione sanctæ crucis.* Pothon, abbé de Prum, a laissé cinq livres *De statu domus Dei,* qui selon quelques auteurs doivent être attribués à un autre bénédictin du même nom, Polhon (-f-1152), moine de Pruvening. D'Eckbert (γ 1185). abbé de Saint-Florin de Schonau, nous avons douze sermons contre l'hérésie des cathares et un petit traité *De laude s. crucis.* I! était le frère de sainte Élisabeth (f 1165), abbesse de Schonau, célèbre par ses visions. A la même époque vivait sainte Hildegarde (f 1179), abbesse de Bingen, dont les ouvrages excitaient l'admiration de saint Bernard.

Les écrits de ces deux religieuses témoignent éloquemment de ia vie intellectuelle qui régnait alors, même dans les monastères de femmes.

VIH. Aux χιι>· et xiv' siècles. — 1° Les changements apportés dans les méthodes d'enseignement ionique les écoles des monastères sont peu à peu complètement délaissées pour les universités où se font surtout remarquer les religieux des nouveaux ordres, franciscains, dominicains, carmes et augustins. La décadence des études monastiques, dont se plaignait déjà vivement Abélard, ne fait que s'accroître pendant les xitl' et xiv' siècles et est presque partout accompagnée d'un relâchement de la discipline. Les chapitres généraux de l'ordre de Cluny, les conciles comme celui de Vienne en 1311. les souverains pontifes comme Benoit XII, s'efforcent d'apporter un remède à ce double mal. Henri de Fautriéres, abbé de Cluny, mort évêque de Saint-Flour en 1320, promulgue des règlements pour les jeunes religieux de son abbaye et des monastères qui en dépendent, recommandant l'étude de l'Écriture sainte, ainsi que de la logique et de la philosophie qui leur permettront de mieux comprendre le texte sacré et d'en tirer toutes les conséquences. Les plus illustres et les plus puissantes abbayes fondent près des universités des collèges où elles envoient leurs moines, étudier sons les maîtres les plus célèbres, leur recommandant de ne s'attacher aux sciences profanes qu'autant qu'il sera nécessaire pour l'intelligence des Livres saints et l'étude de la théologie. Plusieurs bénédictins enseignent dans ces universités et parmi eux Guy de Munois (-J-1313), professeur à Orléans, puis abbé de Saint-Germain d'Auxerre, et Erasme du Mont-Cassin, professeur à Naples.

2° En Angleterre les bénédictins ont à combattre les erreurs de Wiclef et parmi eux se font remarquer Simon Langham (7 1376), abbé de Westminster, archevêque de Canterbury et cardinal, Ultred Bolton (1380), bénédictin de Durham, Jean Wellys (1388), de Ramsey, et Nicolas de Radcliff (1390), de Saint-Alban. Dans ce même pays Gautier Bederichwort (vers 1360) écrit des commentaires sur le livre des *Sentences* el Adam Eston (7 1397). moine de Norwich, puis cardinal, compose, outre de nombreux ouvrages sur l'Écriture sainte, divers traités théologiques qui n'ont pas été imprimés.

3° En Allemagne, Engelbert (7'1331), moine d'Admont en Styrie,fut envoyé étudier à Padoueel devintensuiteabbé de son monastère. Il a laissé de nombreux écrits parmi lesquels nous mentionnons : *De gratiis et virtutibus B. Marise* I'. ; *De rebus ad fidem spectantibus ; De gratia salvationis et justitia damnationis humante ; De libero arbitrio; De providentia Dei; De statu defunctorum ; Utrum. Deus adhuc incarnatus fuisset si primus homo non fuisset lapsus.* Nous ne devons pas passer sous silence sainte Gertrude (7 1342) et sainte Mechtilde qui ont laissé plusieurs livres où elles ont consigné les révélations dont elles ont été favorisées et qui semblent être à cette époque la plus haute expression des enseignements de la théologie mystique.

IX. Au xv' siècle. — 1° Ce siècle fut une époque de renouvellement pour l'ordre monastique par l'établissement des congrégations bénédictines. En 1101, Othon, abbé de Castels, réforme son abbaye à laquelle s'associent plusieurs monastères de Souabe et de Bavière. Quelques années plus tard, Louis Barbo ayant été pourvu de l'abbaye de Sainte-Justine de Padoue, y établit une observance qui lut embrassée par beaucoup de monastères italiens; ce fut l'origine de la congrégation du Mont-Cassin. En 1117, Jean de Meden commence à Bursleld, cette grande réforme des abbayes allemandes qui réunira plus de 140 monastères. Sous l'abbé Nicolas de Mazen (•{•1425), l'abbaye de Melk se réforma, entraînant à sa suite dix-sept monastères d'Autriche. En même temps que l'observance régulière se rétablit, les études sont remises en honneur et les papes et les conciles encouragent tous les efforts tentés vers ce double but. Au concile de Bâle fut promulguée à nouveau la constitution de Benoît XII, et Martine de Senging(-|· vers 1485), abbé de Melk, y prononça un discours *De reformatione status cœnobilici.* On y remarqua en outre Henri de Guelpen (f vers 1430), abbé de Saint-Gilles de Nuremberg, Jean de Langdon (·{· 1434), bénédictin de Cantorbéry, évêque de Rochester, qui pendant quelque temps avait été le supérieur des religieux envoyés pour étudier à l'université d'Oxford, et Boldewin qui, d'abbé de Saint-Michel de Lunnebourg, était devenu archevêque de Brème.

2° Parmi les théologiens de cette époque dont les écrits ont été imprimés, nous mentionnerons André d'Escobar(vers 1437), Espagnol, évêque de différents sièges et pénitencier de l'Église romaine; on lui attribue, avec divers ouvrages demeurés manuscrits, un livre intitulé : *Methodus confitendi* qui a été souvent réimprimé. Nicolas Tedesclii (1445). jurisconsulte célèbre, enseigna le droit à Sienne, à Parme, à Bologne, et fut nommé archevêque de Palerme. H eut le malheur de suivre le parti de l'antipape Félix V qui le créa cardinal. Parmi ses ouvrages qui presque tous se rapportent au droit canon, on remarque un *Tractatus de concilio Basileensi et de ejus potestate ac papæ.* Jean Wischler ou de Spire (f 1456), prieur de Melk, zélé pour l'observance régulière, publie un traité· *De studio lectionis regularis ejusque impedimentis.* Bernard de Waging ou Baging (•j-1472), chanoine de Saint-Augustin, puis bénédictin et prieur de Tegernsee, est auteur des deux ouvrages suivants : *Reniediarius pusillanimium et scrupulosorum* et *De spiritualibus sentimentis et de perfectione spirituali.* A Jérôme de Werden (1475), prieur de Monsée. nous devons un opuscule *De profectu religiosorum,* et un bénédictin, originaire de Crémone, écrit cinq livres *De veneratione sanctorum.* Hilarion de Vérone (1464), moine de l'abbaye des Saints-Nazaire-et-Celse, traduit du grec en latin les *Sancti Dorolhei doctrines de vita recte instituenda.* Bernard de Plaisance (fl486), abbé de la congrégation de Sainte-Justine,publie divers traités: *De contemptu mundi et assumenda religione et de institutione noriliorum ; Quomodo debeat religiosus in suo monasterio conversari et de modo orandi; De resurrectione Christi.* A la même congrégation appartiennent Luc Bernard de Brescia, qui lit imprimer en 1508 les homélies de saint Jean Chrysoslome traduites du grec en latin, et le célèbre jurisconsulte Benoit de Castro Sangri ou Benoit de Sangri (1544), auteur d'un traité *De censuris ecclesiasticis* el d'un livre *De hæresibus el hæresiarchis.*

3° Jean Raulin (·{· 1514), docteur en théologie, maître au collège de Navarre et moine de Cluny, commente Aristote et, outre de nombreux sermons, a laissé divers traités parmi lesquels : *Doctrinale mortis* ou *De triplici genere mortis* et *Collatio de perfecta religionis plantatione, incremento et instauratione.* Charles Fernand (1517), avant d'embrasser la vie monastique, avait également professé à Paris. Il écrivit : *De animi tranquillitate; Speculum monastica· disciplina:; Confabulationes monasticae ; De immaculata Virginis conceptione. Le* bénédictin Jean de Marre (-{-1521), évêque de Condom, s'emploie par ses œuvres et ses écrits à réformer les monastères de l'Aquitaine. H est auteur d'un *Enchiridion sacerdotale,* et avait en outre composé des traités *De Trinitate* et *De poenitentia.*

4° En Allemagne, Trithème (·{· 1516), abbé de Spanheim, est auteur d'un grand nombre d'ouvrages que Mabillon appelle *piissima atque utilissima.* Parmi eux, nous mentionnerons seulement les suivants : *De vita, moribus, et doctrina clericorum seu devilte sacerdotalis institutione; L. V111 guiestionum de potentiels ad Maximi-Uanum imperatorem; Resolutiones dubiorum circa*

missarum celebrationem occurrentium ; Curiositas regia seu liber VIll quæstionum, /· De fide et intellectu, 2* *De fide necessaria ad salutem, 3* De miraculis infidelium,* 4* *De Scriptura sacra,* 5» *De reprobis atque maleficis, 6' De poti state maleficorum,* 7" *De permissione dirina, De providentia Dei.* Simon Blich (1524), abbé de Saint-Jacques de Pëgau, écrit contre les erreurs de Luther. Alphonse Ruiz de Viruez (-J- 1545), moine d'Eaumet, évêque des Canaries et conseiller de Charles-Quint, combat les hérétiques de. son époque dans *Philippiae disputationes XX adversus Lutherana dogmata per Ph. Melanchlonium defensa* et un traité *De matrimonio regis Angliæ.*

X. Au xvi» siècle. — 1° Toute l'Allemagne ainsi qu'une grande partie de la chrétienté fut bouleversée dans le cours du xvi» siècle par les erreurs de Luther el de ses disciples qui sous le fallacieux prétexte de réforme, attaquaient l'Église romaine. Le concile de Trente se réunit pour opposer une digue à ces pernicieuses erreurs et parmi les docteurs de cette illustre assemblée se tirent remarquer les bénédictins Grégoire Cortez, Augustin Loscus, Entycliius Cordes et Isidore Clarius. A Grégoire Cortez (f 1548), abbé de plusieurs monastères et créé cardinal par Paul 111, nous devons entre autres écrits des commentaires sur le *Livre des Sentences,* des traités *De theologies institutione; De peccato originali; De potestate ecclesiastica ; De theologia el philosophia.* Isidore Clarius (j- 1555), de la congrégation du Mont-Cassin, fut abbé de Saint-Jacques de Ponlida et Paul III le nomma évêque de Foligno. Au concile de Trente, il eut à prononcer divers discours, *De justificatione hominis; De imputatione jiislitiæ el certitudine gratiæ* et *De gloria.* Il est surtout connu par ses travaux sur l'Ecriture sainte. On a en outre de lui une *Adhortatio ad concordiam,* où il invite les hérétiques à revenir à l'Eglise. Wolfgang Seidl (f 1562), moine de Tegernsee, assista comme théologien au concile de Trente. Parmi ses écrits, on doit noter : *Curie pastoralis ratio brevis et dilucida; Isagoge studii theologici et modus studendi in theologia ex sancio Bonaventura.*

2» L'ordre de Saint-Benoît ne manqua pas d'ailleurs à sa mission pendant toute cette période si agitée el ses membres presque partout soutinrent une lutte courageuse pour la défense de la vérité et des droits de l'Église. Nicolas Buchner (1548), abbé de Zwiefalten, combat par ses écrits les doctrines erronées de Luther. Le vénérable Louis de Blois (f 1566), abbé de Liessies en Hainaut, publie : *Collyrium hærèlicorum ; Defensio veræ fidei; Lettre à une noble dame trompée par les hérétiques.* On lui doit en outre des ouvrages ascétiques parmi lesquels *Psychagogia seu animæ recreatio ; Dicta quorumdam Patrum vere aurea ex quorum diligenti lectione anima humilis ineffabilem utilitatem consequitur; Instructio vitæ ascelicæ; Speculum monachorum,* etc. Un abbé de Saint-Jacques des Écossais à Ratisbohne, Jean-Jacques Allai (1588), se fait remarquer dans les discussions avec les hérétiques, et son successeur Ninian Wingetus Renfroo (1592), qui, après avoir vaillamment lutté en Écosse pour la défense de la vérité, avait été contraint de venir chercher un refuge en Allemagne, publie : *Flagellum sectariorum qui religionis prætextu seditiones jam in Cæsarem aut in alios orthodoxos principes excitari student.* Moine de Saint-Jacques de Mayence, Wolfgang Treflerus fait imprimer des *Declamationes theologicas,* et un religieux de Lorsch, Georges Flach, compose un ouvrage intitulé : *Duæ quæstiones de sacrificio missæ et de sacra communione.*

3» La persécution sanglante détruisit presque complètement les ordres religieux en Angleterre el plusieurs abbés et moines de l'ordre de Saint-Benoît payèrent des plus cruelles tortures leur lidélitê à l'Église catholique. Un moine écossais, Quentin Kennedy (1563), abbé de Crossraguel, publia un traité pour la défense de la toi en son pays. Le dernier abbé de Westminster, Jean de Feckenan, mort en prison en 1585, avait publié un écrit *Contra juramentum supremæ authorilalis regiæ in ecclesiasticis.*

4» En Espagne, Pierre Alphonse (1552), religieux du Mont-Serrat, renommé pour sa science et sa sainteté, est auteur de divers traités : *De immensis Dei beneficiis el de tribus virtutibus theologalibus; De eucharistia; De vita solitaria; De religione tribusque votis religiosorum, De immortalitate animæ,* etc. Dans ce même monastère vivait au commencement de ce xvi» siècle Garcias de Cisneros (j- 1510), auteur ascétique bien connu pour son célèbre *Exercitatorio de la vida espiritual.* Un moine de Saint-Sauveur d'Oùa, Jean de Caslaniza, publia un traité *De la perfection de la vida Christiana,* traduit en latin sous le titre *de Pugna spiritualis seu de perfectione.*

5» En France, Joachim Perionius (f 1559), moine de Cormery en Touraine, professe la théologie à Paris et écrit contre les hérétiques de son temps : *Topicorum theologorum libri 11.* Il traduit en outre du grec en latin Aristote et plusieurs Pères de l'Église. Jean Doc (f 1560), abbé de Saint-Denis de Paris, puis évêque de Laon, publie des traités *De ælerna generatione Filii Dei et temporali nativitate; De Domini resurrectione.* André Croquet (t I580), moine de Saint-Pierre d'Hasnon, écrit des *Catecheses christianæ.* Abbé de Saint-Michel en l llerm, Jacques de Billy (γ 1581) compose plusieurs ouvrages ascétiques et donne des éditions de quelques Pères de l'Église : *Interpretatio latina xvill priorum capitum libri l* S. *Irenati adversus hærcses ; Isidori Pelusiotæ epistolæ grææ el latine; S. Joannis Damasceni opera parti»! latine, parlim grææ et latine; S. Gregorii Kazianzeni opuscula guædam.* I. avait commencé l'impression d'une édition des œuvrer de saint Grégoire de Nazianze qui fut terminée par Gilbert Génébrard (ÿ 1597). Moine de l'abbaye de Mauzac en Auvergne, celui-ci professa à la Sorbonne et devint archevêque d'Aix. Outre ses nombreux travaux sur l'Ecriture sainte, Gilbert Génébrard publia divers ouvrages de polémique et vengea la doctrine catholique contre les centuriateurs de Magdebourg. On lui doit divers traités parmi lesquels : *De Trinitate contra hujus ævi trinitarios, antitrinitarios et anlitheanos; Ad Lamberlum Danæum sabellianismo doctrinam de S, Trinitate inficientem,* et un écrit sur le droit et la nécessité de la liberté des élections des évêques. Il donna une édition des œuvres d'Origène et de quelques écrits d'autres Pères de l'Eglise comme Hilaire d'Arles, Eucher de Lyon, Fauste de Riez. Les commentaires d'Origène sur saint Jean avaient déjà été traduits en lalin par Ambroise Ferrari (1550), abbé de Saint-Bénigne de Gênes.

XL Au xvit» siècle. — 1» Dans les premières années du xvii» siècle, se forma en Lorraine la congrégation de Saint-Vanne et de Sainl-Hydulphe approuvée par Clément VIII en 1610. Des monastères de France embrassèrent son observance et ainsi fut fondée pour ce pays la congrégation de Saint-Maur. approuvée par les souverains pontifes Grégoire XV et Urbain VIII en 1621 et 1627. A une observance rigoureuse les membres de ces congrégations joignaient une grande ardeur pour le travail intellectuel. Dorn Laurent Bénard (f 1620), prieur du collège de Cluny à Paris, favorisa de tout son pouvoir la réforme introduite dans les monastères par la congrégation de Saint-Vanne et les nombreux ouvrages ascétiques qu'il a laissés n'ont pas d'autre but. Dom Hugues Ménard (·[· 1644) publie une édition du *Saeramenlaire* de saint Grégoire le Grand. Il compose en outre une dissertation *De unico Dionysio Areopagita Athenarum et Parisiorum episcopo.* Le même sujet est

traité par dom Germain Millet (f 1647) : *Vindicala tcclesiæ gallicanes de suo Areopagita Dionysio gloria.* Dom Claude Chantelou (f 1661) publie les ouvrages suivants : *Bibliotheca Patrum ascelica, seu selecta veterum Patrum de Christiana et religiosa perfectione opuscula; S. Bernardi abbatis Clareevalensis Parienetion ; S. Basilii Cæsareæ Cappadociæ archiepiscopi regulæ fusius disputâtes.* Dom François Delfau (ÿ 1676) annonce l'édition des œuvres de saint Augustin qui paraîtra dans les premières années du xvn· siècle et compose plusieurs ouvrages pour combattre les commendes, source de décadence pour l'ordre monastique. Dom René Janvier (7 1682) publie les œuvres de Pierre de Celles, abbé de Saint-Rémi de Reims et évêque de Chartres. Dom Luc d'Achery (▮· 1685) termine une édition de l'épitre de saint Barnabe commencée par son confrère dom Hugues Ménard. Il publie les œuvres de zjtnlranc, de Guibert de Nogent, un *Spicilegium veterum scriptorum,et* un *Ascelicorum vulgo spiritualium opusculorum indiculus.* Il commence la publication des *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti.* Dom Joseph Mége (·(· 1691), outre un commentaire sur la règle de saint Benoit, publie entre autres ouvrages : *La morale chrétienne fondée sur l'Écriture et expliquée par les saints Pères.* Dom Jacques du Frische (ψ 1693)édite les œuvres de saint Ambroise, et dom Jean Garet (f 1694), celles de Cassiodore, pendant que Louis Bulteau (·(· 1699). outre ses ouvrages historiques, compose divers écrits parmi lesquels: *Cura clericalis; Défense des sentiments de Lactance sur l'usure; Le faux dépôt ou réfutation de quelques erreurs populaires touchant l'usure.* Dom Antoine Paul le Gallois (-(-1695) publie un *Abrégé, des controverses entre les catholiques el les protestants.*

2" En France également, mais en dehors des congrégations nommées plus haut, Jacques du Breu) (7 1614) publie les œuvres de saint Isidore, évêque de Séville. Alar l Gazet (7 1626), d'Arras, commente les œuvres de Cassien et le théologien Jacques le Bossu (f 1626), après avoir pris part aux délibérations de la célèbre congrégation *De auxiliis,* écrit ses *Animadversiones in xxv propositiones P. Ludtnùci Molinæ S. J. de concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis.* Albert Belin (f 1667), évêque de Belley, publie les */'retires convaincantes du christianisme ou principes de la foi démontrés par la raison,* et un moine de l'ordre de Cluny, Alphonse Belin (1683), démontre *La vérité de la religion catholique, apostolique et romaine contre les assertions des calvinistes.* Contre ces mêmes hérétiques Corneille Colomban Oraux (1615), abbé du Mont-Blandin, réunit dans son *Malleus calvinistarum* de nombreux textes de saint Jean Chrysoslome, de saint Ambroise et de saint Cyprien. C'est également aux disciples de Luther et de Calvin que s'adresse Hubert d'Assonleville (1632), dans son *Commonitorium ad errantes in fide omnes ut ad Ecclesiæ calholicæ unitatem omnes recipiant.* Mentionnons encore en Belgique Benoit Ilœftcn (ψ 1618). prieur d'Afflighem, auteur de nombreux ouvrages ascétiques et des *Disquisitiones monaslicæ.*

3° En Espagne, plusieurs bénédictins enseignent à l'université de Salamanque. Laurent Orliz de Ibarola y Ayala (1610) est auteur d'un traité *De politia et immpnilale ecclesiastica;* Joseph de la Cerda (ψIO'lTi), qui devint évêque, publie divers ouvrages : *De Maria et Verbo incarnato; Maria effigies el revelatio Trinitatis et attributorum Dei.* François Crespo (1657), abbé du Mont-Serrat, est auteur d'un livre qu'il intitule : *Tribunal thomisticum de immaculato deiparæ conceptu.* Joseph Saënz d Aguirre (7 1699), abbé de Saint-Vincent de Salamanque, président de la congrégation de Valladolid et cardinal, outre une collection des conciles d'Espagne, publie : *Defensio calhedræ sancti Petri adversus declarationem cleri gallicani; Ludi Salmanlicenses; Tractatus historicus de hæresibus circa naluram el gratiam.* Mais son principal ouvrage est : *De Anselmi archiepiscopi cantuariensis theologia commentariis illustrata.* Voir t. I, col. 639-641. Mentionnons encore parmi les théologiens espagnols de cette époque Pierre de Murga (1658), moine de Son-Milan, prieur de Notre-Dame de Hyarte, auteur entre autres écrits de *Disquisitiones morales et canonicæ,* et d'un traité *De beneficiis ecclesiasticis ;* Diego de Svlva Pacheco (1668), moine de Saint-Jean de Burgos, puis évêque, commente une partie de la *Somme* de saint Thomas; André de la Moneda (1672). moine du même monastère, abbé de Yrache en Navarre, publie un *Cursus philosophies,* et commence un *Cursus theologiæ scholaslicæ et moralis ad mentem sancti Anselmi el sancti Thomæ,* dont un volume seulement a été imprimé.

4° En Italie, la plupart des auteurs que nous avons à mentionner appartiennent à la congrégation du Monl-Cassin. Victorin Manso (ψ 1611) enseigne pendant vingt années la théologie en divers monastères avant d'être créé évêque par Clément VIII. On a de lui : *Harmonia theologica Patrum et scholasticorum,* et un traité *De ecclesiasticis magistralibus.* Un moine de Padoue, connu seulement sous le nom de Fortunatus, publie un ouvrage de théologie sous le titre : *Decas elementorum myslicæ geometriæ.* Le Milanais Ambroise de Rusconibus (1619) compose une histoire des hérésies : *Triumphus calholicæ veritatis adversus omnes hærescs ac eorum auctores.* Docteur en l'un et l'autre droit, Jacques Graffio (j- 1620) est auteur de divers traités parmi lesquels *Decisiones aureæ casuum conscientis; Concilia vel responsa casuum conscienliæ; Praclica quinque casuum SS. pontifici reservatorum ; De arbitrariis confessoriorum.* Parmi les ouvrages d'Alphonse Villagut (j- 1623), président de la congrégation du Mont-Cassin, nous pouvons citer : *Praclica canonica criminalis; De extensione legum tam in genere quam in specie.* Maur Marchesi (1560), de Palermo, édite les œuvres de saint Bruno d'Asti, pendant que celles de saint Pierre Damien sont publiées par Constantin Cajétan (71650). Nous devons en outre à ce dernier divers écrits parmi lesquels *De singulari primatu sancti Petri; De romano S. Petri domicilio el pontificatu concertatio.* Charles de Baccis (·[· 1683) publie un traité *De principiis universes theologiæ moralis,* et Joseph Porta (1690), prieur du Mont-Cassin, une *Theologia scholastica secundum principia S. Anselmi.* Mentionnons enfin le traité *De Ecclesia militante cl triumphante* de Pierre de Vecchia (+1695), évêque d'Amalfi.

5° La persécution continue de sévir en Angleterre contre l'Église catholique et les religieux de ce pays sont trop souvent obligés de chercher un refuge sur le continent où sont établis plusieurs monastères destinés à les recevoir. Edouard Maihew, qui avait reçu l'habit monastique des mains du P. Sébert, le dernier bénédictin de Westminster, fit paraître un traité *De fundanieras veteris et novæ religionis.* Grégoire Sayer (7 1612), qui entra dans la congrégation du Mont-Cassin, a publié les ouvrages suivants : *Theologiæ moralis thesaurus; Clavis regia sacerdotum casuum conscienliæ; Flores decisionum sive casuum conscienliæ; Summa sacramenti pœnilentiæ,* et *De sacramentis in communi.* François Hamilton (f 1617). abbé de Saint-Jacques des Écossais à Ratisbonne, défend le culte des saints par son livre : *De legitimo sauciorum cultu per sacras imagines.* Contre les calvinistes Guillaume Gillarl, ou Gabriel de Sainte-Marie (+1628), archevêque de Reims, écrit son *Calvinoturcismus.* Léandre de Saint-Martin (7 1635), président de la congrégation anglaise, donne, outre de savants ouvrages sur l'Ecriture sainte, une édition d'Arnobe et un traité qu'il intitule : *Olium theologicum tripartitum.* David

Codner (1647), né à Londres et membre de la congestion du Mont-Cassin, prend la défense de l'Église catholique dans son *Analysis compendiosa authoritatum ex SS. Patribus adductarum pro æi/uali S. Pauli cum S. Petro poleslate.* Alexandre Baillie (γ 1655), Écossais, abbé de Saint-Jacques de Ralisbonne, lait de même contre les hérétiques de son pays, et Guillaume Johnson (·|· 1663) attaque l'Eglise anglicane dans un travail où il défend l'autorité des cinq premiers conciles généraux, le pouvoir des évêques, l'Eglise visible du Christ, etc. Richard Hodleston (1688) se fait également remarquer comme théologien et comme polémiste.

6» Malgré les divisions et les guerres suscitées par l'hérésie, malgré les ruines qui en furent la conséquence, on remarque à celte époque un grand nombre de théologiens dans les monastères allemands. Léonard Rubenus (j· 1609), moine de Saint-Martin de Cologne, abbé de Saint-Pierre de Paderborn et président de la congrégation de Bursfeid. publie contre les hérétiques *Liber de falsis prophetis et lupis rapacibus,* et *De idololatria.* Nonnosus llackl (1624), moine de Saint-Emmeran de Ralisbonne, compose un traité intitulé : *Virtutum theologicarum regula fundamentalis.* Λ Laurent de Dript (1673), moine de Gladbach, nous devons : *Manila salutaria R. Virginis ad suos cultores indiscretos; Anti-decalogus cum refutatione Theodori Reinking de regimine ecclesiastico.* Beda Schwaller (1689), moine d'Einsiedeln, est auteur de *Paradoxa thomislica-theologiea* et de *Zona triplex triplicis philosophise seu difficultates ex philosophia scholaslico-lhomistica,* etc. Basile de Einkeneis (ÿ 1693), moine de Saint-Lambert en Styrie, publie : *Theologia controversislica; Theologia polemico-myslica, atheo-controrersislica; Theologia supernaluralis et naturalis.* Abbé de Sainl-Gall, évêque de Novarre et cardinal, Célestin Sfondrate (γ 1696) compose divers ouvrages de théologie dont le plus célèbre a pour titre : *Nodus prædestinalionis.* bans son *Gallia vindicata,* il défend les droits du souverain pontife contre les prétentions schismatiques de l'Eglise gallicane. On lui doit en outre: *Regale sacerdotium romano pontifici assertum ; Disputatio de lege in prtesumplione fundala,* et *Cursus philosophicus Sangalli nsis.* En 1670, les religieux du monastère de Sainl-Gall avaient publié leur *Cursus theologicus in gratiam et utilitatem fratrum religiosorum sancti Galli ab ejusdem monasterii theologiæ professoribus compositus lypisque sangallensibus impressus.*

XII. A l'université ue Sai.zuolrc.,. — En 1617, l'évêque de Salzbourg donna aux bénédictins de l'abbaye de Saint-Pierre un collège situé dans sa ville épiscopale. Telle fut l'origine de l'université de Salzbourg qui se développa rapidement sous l'impulsion de Albert Keüslin, moine d'Ottobeuren, puis abbé de Saint-Pierre et premier recteur, et sous celle de son successeur. Les professeurs appartenaient presque tous à l'ordre bénédictin et venaient des divers monastères de l'Allemagne ou de la Suisse. Parmi ceux qui ont laissé quelques écrits théologiques nous nommerons Joseph Burger (fl621), auteur d'un traité *De juramenti natura, obligatione, interpretatione et dispensatione.* Mathieu Weis (j· 1658), moine d'Elchingen, professeur de philosophie et de théologie, puis recteur de l'université, est auteur de deux traités *De Verbo incarnato* et *Panis divinus.* Charles Stengel (1647), moine d'Elchingen, puis abbé d'Anhausen, écrit entre autres ouvrages contre les hérétiques : *Signaculum crucis; De reliquiarum cultu, veneratione ac miraculis.* Charles Jacob (ψ 1661), moine d'Andech et pro-chancelier de l'université, publia des traités *De gratia divina; De Verbo incarnato; De Deo in se et extra se; De Deo uno et trino; De jure et justitia; Theoremata ex universa docloris angelici Stmmia; De artibus humanis,* etc. Didier Schapperger (1666) compose un *Speculum theologicum circa varia præceptorum genera selectis et perutilibus quaestionibus illustratum.* A Marien Schwab (j· 1664), nous devons des *Quæstiones theologicæ ex Summa S. Thomæ,* et des *Theoremata philosophise.* Après avoir professé la théologie, Christophe Bassler (·(· 1675) devint abbé de Zwifalten; il avait composé des traités *De sacramentis in genere ; De sacramento et virtute pænitentiæ ad mentem D. Thomæ; De natura theologiæ; De visione beatifica.* Henri Heinlin publie en 1680 un écrit intitulé : *Medulla theologiæ moralis.* Alphonse Stadelmayer (j· 1683), qui devint abbé de Weingarten, a composé des traités *De Deo et attributis Deo propriis; De legibus; De visione beatifica.* Magnus Agricola (γ 1688) est auteur de traités *De mysterio SS. Trinitatis* et *De actibus humanis.* Moine de Prufening, Grégoire Diell (f 1690) compose divers ouvrages parmi lesquels *Claris tripartita speculalieo-moralis; Sacrum conseienliæ directorium; De vitiis et peccatis; De sacramentis in genere et in specie.* A Augustin Reding (·[· 1692), qui devint abbé d'Einsiedeln, nous sommes redevables d'une *Theologia scholastica universa* en 13 in-fol.; et de quelques écrits de polémique : *Controversial scholastics: ; (Ecumeniei tridentini concilii veritas inexislincta; Œcumenieæ calhedræ apostolicæ auctoritas asserta et vindicata.* Λ la même abbaye appartint Bernard Weibel (-f- 1699) qui publia divers écrits : *De natura theologiæ et de existentia et essentia Dei ; De sacrificio missæ.* Grégoire Kimpller, moine et abbé de Scheyer, laissa un ouvrage : *Tractatus theologicus moralis in decem Decalogi et quinque Ecclesiæ præcepla,* publié apres sa mort arrivée en 1693. Maur Oberascher (f 1697), qui devint abbé de Monsée, lit imprimer de nombreux ouvrages parmi lesquels *De actibus humanis; De peccatis; De gratia divina; De virtutibus theologicis; De unione Verbi incarnati cum natura humana ; De consequentibus unionem Verbi incarnati ; De sacramentis in genere et in specie.* Moine de Saint-Lambert en Styrie, Benoit Pettsacher enseigna la théologie et devint recteur de l'université. Il composa un grand nombre de traités qui réunis forment un important ouvrage publié en 1743,3 in-fol., *Theologia universaspéculâtiropraclica.* Trois frères, religieux bénédictins, professèrent à l'université de Salzbourg : Joseph Mezger (-j-1683) est auteur d'un ouvrage *De Anlichristo ejusque adventu et regno;* François Mezger (ÿ 1701), entre autres écrits, faisait parailre un traité *De conscientia erronea el dubia;* et Paul Mezger (-[· 1702) une *Theologia scholastica secundum viam et doctrinam sancti Thomæ.* C'est un ouvrage analogue que publia Charles Schrenck devenu abbé de Saint-Pierre de Salzbourg (γ 1704) : *Theologia dogmatico-scholastica.* Honorius Aigner, mort en 1704 abbé de Kremsmunster, composa un *Directorium ad confessorii munus rite exsequendum.* Moine de Seitenstetten. Célestin Pley (▮[· 1710) livrait à l'impression, entre autres ouvrages, des *Theoremata theologiæ angelicæ benedictino-lhomislica.* pendant qu'un autre professeur, Michel Langbartner (f 1715), moine de Michaelbeuern, écrivait sur saint Michel et les anges gardiens. Alain Pfeiffer (1713) se fait connaître par des écrits *De charactere sacramentali Christi Domini et salanico An'iehrisli; Quodlibetum theologico-thomislicum ; De Verbo incarnato et Christi sanguine.* Jean-Baptiste Hemm (f 1719), abbé de Saint-Emineran de Ralisbonne, publie divers traités : *De visione Dei; De incarnatione; De SS. Trinitate; De scientia Dei; De voluntate Dei; De vitiis et peccatis.* A Placide Renz (1723), moine de Weingarten, nous devons une théologie et une philosophie *ad mentem S. Thomæ,* et un autre religieux du même nom, mort en 1748, abbé de ce même monastère, publia une *Philosophia aristotelico-thomistica.* Louis Babenstuber (t 1726), moine d'Ettal, professe successivement la philosophie, la théologie morale, la théologie scolastique

et l'Écriture sainte; parmi ses nombreux écrits nous ne mentionnerons que *Philosophia thomistica Salisburgensis* et *Ethica supernaturalis Salisburgensis,* plus connue sous le nom de *Cursus moralis Salisburgensis.* Voir col. 4. D'origine écossaise, Bernard Baillie publie vers 1729 un livre de controverses pour montrer les maux causés à sa patrie par les erreurs de Calvin et de ses disciples. Charles Meyer (7 1732), de Saint-Ulrich d'Augsbourg, est auteur de traités *De jure et justitia; De SS. eucharistia ; De secundo Christi adventu; De statu futuri sæculi ;* et un abbé de ce monastère, Célestin Mayr (7 1753), écrit divers ouvrages *De jure et justitia; De venerabili eucharistiae sacramento; De fide divina; De Verbi divini incarnatione ; De mysteriis Verbi divini,* etc. Alain Ritter (7 1737), moine de Wessofontaine, publie *Theoremata theologica ; Selectee ex universa theologia quaestiones; Homo in triplici naturae statu theologice consideratus,* et *Mysterium incarnationis contra haereticorum errores.* Alphonse Wenzel (•j- 1743), moine de Mallestorp, est auteur des ouvrages suivants ; *Controversiae seleclæ ex universa theologia catholica; Philosophia angelico-thomistica ; Beata Virgo Maria quaestionibus theologicis illustrata.* A Benoît Schmier (7 1744), moine d'Oltobeuren, est due une *Theologia scholastico-polemico-practica,* et un bon nombre d'écrits de ce professeur ont été réunis sous le titre de *Opuscula theologica, philosophica, canonica.* Moine de Kremsmunster, Ambroise Ziegler (f 1754) fait imprimer des traités *De incarnatione; De sacramentis in genere; De Deo uno; De Deo trino; De angelis; De gratia.* Le Bavarois Boniface Sanftl (7 1753) est auteur de deux ouvrages intitulés : *Ornamentum animæ supernaturale seu gratia justificaliva hominis theologico-scholastico-thomislica expensa* et *Genuina regula actuum humanorum seu lex et conscientia.* Grégoire Horner (J- 1760), qui fut recteur de l'université, publia *Prima fidei catholicæ principia* contre les luthériens. Romain Weixer (7 1764), moine de Weihenstephan, compose trois traités intitulés : *Creatura ab œlemo possibilis; Creatura actu infinita possibilis; Creatura juxta angelicam præmota.* Eberhard Ruedorfert (7 1765) se lit surtout remarquer comme philosophe, mais fut obligé de quitter l'université sur un ordre de l'archevêque de Salzbourg motivé par ses doctrines sur l'invocation des saints. Corbinien Thomas (-j- 1767), moine d Elchingen, publia en les annotant les ouvrages de Tertullien *De praescriptionibus* et *De baptismo etpaenitentia.* On lui doit en outre *Theologiæ dogmaticæ prolegomena; Principia theologice palristicæ; Spicilegium theologicum de Ecclesia Dei ; De Verbo Dei scripto et tradito,* et *De quaestione super celebrando paschale inter catholicos et acatholicos exorta.* Rupee Guthrath (7 1777) s'appliqua surtout dans ses écrits à discuter les questions qui à cette époque divisaient les esprits. Ses principaux ouvrages sont : *Genuina indoles doclrinæ ecclesiasticae ingemite indoli scientiae mediæ, probabilismi el gratiæ efficacis opposita; Dedoclrinæ augustinianæ el molinistæ antithesi; De locis theologicis.* Bennon Ganser (7 1779) professa la théologie et la philosophie et a laissé divers volumes intitulés : *Auctoritas Bornant pontificis vindicata; Systema sancti Augustini de divina gratia actuali abbreviatum ; Minister sacramenti matrimonii; De immunitate clericorum.* C'est également de l'autorité de l'Eglise que traita Benoit Buecher (-j-1781) dans deux écrits qui ont pour titre : *De facto Honorii summi pontificis in causa monolhelilarum* et *Potestas legislaliva Ecclesiæ.* Frobenius Forster (∥· 1791), moine de Saint-Emmeran de Ratisbonne, publia les œuvres d'Alcuin. Herman Scholliner (f 1795), professeur à Salzbourg, puis à Ingolstadt, fit paraître un traité sur l'axiome : *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam,* et divers ouvrages parmi lesquels *De merito vitæ æternæ; De hierarchia Ecclesiæ catholicæ; De prædeslinatianæ hæreseos ante Calvinum phantasmate; Ecclesiæ orientalis et occidentalis concordia in transubstanliatione; Historia theologiæ Christianas sæculi primi,* et des *Praelectiones theologiæ* pour les jeunes religieux de la congrégation bavaroise â laquelle il appartenait. Anselme Ritter (ψ 1804), abbé de Weingarten, publie les ouvrages suivants : *Ecclesia Dei vivi cum conspectu universal theologiæ; Ecclesia credentium mundo coaeva,* et *De eo quod synagogam cum honore sepeliri oportuit,* et Michel Lory (γ 1808), moine de Tegernsee, des *Theologiæ dogmalico-theoreticæ institutiones.*

XIII. Au xvin· siècle. — l» Parmi les nombreux bénédictins qui, en Allemagne et en dehors de l'université de Salzbourg, se signalèrent par leurs travaux théologiques, au cours du xvni· siècle, nous mentionnerons Candide Rotensheusler, prieur de Saint-Paul en Carinthie (1702), auteurd'un traité. *De divinitate* ; et Maximilien de Sanvis (1707), moine de Saint-Lambert en Styrie, qui a publié un ouvrage *De virtute prudentiæ.* Jacques Maur Corker (7 1715, Anglais de naissance, eut beaucoup à soulfrirpour la foi dans son pays natal; il devint ensuite abbé de Lamspring en Allemagne et ne cessa de lutter pour la défense, de la foi catholique. Son principal écrit a pour but d'indiquer les devoirs de ses compatriotes et coreligionnaires vis-à-vis de Dieu et du roi. Dans le même monastère, à la même époque, un autre Anglais, Jean Towson (f 1718) écrivait un *Enchiridion confessariorum* et une *Brevis expositio missæ.* Romuald Frehel (1719), moine d'Ettal, est auteur d un ouvrage intitulé : *Fides divina in suis principiis examinata.* Félix Egger (f 1720;, de Peterliausen, réunit les preuves de la tendre dévotion de l'ordre bénédictin envers la B. Vierge Marie. Abbé de Saint-Trudbert en Brisgau, Céleslin Herman (1720) compose une *Theologia selecta secundum .Scoti principia scholastica.* Le bénédictin bavarois Jean Rottner (j· 1725) publie divers traités *De peccato formali, distinctione specifica peccatorum et macula peccati ; De pænitentia ; De restitutione honoris et famæ,* et un ouvrage plus important : *Status religiosus ascetieo-theologice expensus ad mentem SS. Augustini, Anselmi et Thomae.* Celestin Rettmayr (f 1729) est auteur d'un livre intitulé : *Basis el fundamentum lotius theologiæ moralis, id est, disputatio speculativo-moralis de conscientia.* Connu surtout pour ses ouvrages ascétiques, Gaspar Erhard (7 1729), moine de Saint-Emmeran de Ratisbonne, écrit les deux ouvrages suivants ; *Habitus naturalis noviler expensus secundum antiqua thomislicorum principia; Habitus supernaturalis expensus secundum antiqua thomisticorum principia.* Voulant combattre d'une façon directe les erreurs de son époque, un autre moine du même monastère, Jean-Baptiste Kraus (7 1733), est auteur d'une *Expositio fidei ac doclrinæ catholicæ super quædam puncta controversa.* Deux frères, moines de Tegernsee, Bernard et Paul Schallhamer (1732), se font remarquer par leurs écrits : au premier nous devons *Lacrymte Christi, seu de contritione; Aquæ vivæ seu efficacia, causalitas et effectus sacramentorum; De gratia ad mentem S. Augustini; De distinctione specifica, loco et motu angelorum ; Vox tonitrui in rota seu legitima ac verior conscientia ;* le second est auteur d'un écrit intitulé : *Tres congressus philosophici J" cum scotislis, 2° cum recenlioribus philosophis, 3° Labores Herculis scholastici.* A la même époque (1732) Hyacinthe Péri commente la première et la seconde partie de la *Somme* de saint Thomas. Charles Meichelbeeck (71734), moine de Benedictbeuren, est surtout connu pour ses travaux historiques; toutefois il a laissé un volume intitulé : *Exercitationes philosophicae et theologicae.* Bernard Pez (-j-1735), moine de Melk, a édité une *Biblio-*

theca asc. tira antiquo-nova, recueil d'ouvrages ascétiques dus à des bénédictins. Religieux de Saint-Emmeran de Ralisbonne, puis abbé de Michelfeld. Henri Hardter (-}-1738) est auteur d'un traité intitulé : *De efficacia pœnitentiæ in peccata venialia.* Augustin Magg (f 1736), moine de Weingarten, a publié divers ouvrages sur des questions de théologie morale. Reginald Perckmayr (f 1742), de Saint-Ulrich d'Augsbourg, fait imprimer un traité *De sacramentis.* Professeur de théologie, Grégoire Kurtz (t 1750), de Bamberg, est auteur d'une *Theologia sophistica in compendio detecta sive 537 propositiones in theologia christiano-catholica male notas.* Anselme Schnell (-j-1751), moine de Weingarten, publie divers cours de théologie : *Cursus theologiæ scholasticas abbreviates; Cursus theologiæ moralis abbrevialus ; Cursus theologias polemicæ abbrevialus ; Cursus philosophies aristotelico-thomisticæ abbreviates.* L'ouvrage de Gérard Zurcher (1752), moine de Saint-Gall, *Historia pœnitentiæ,* ne se rapporte qu'indirecteraent à la théologie. François Pappus (-j- 1753), abbé de Merherau, dans son *Scholasticum personas ecclesiasticae breviarium,*étudie diverses questions de droit et de théologie morale. Emilien Nais] (f 1753), moine de Weihenstephan en Bavière, connu surtout par ses ouvrages ascétiques, réfute les écrits du luthérien Louis de Seckendorf. Engelbert Hœrtnann (7'1754), moine d'Attel, publie divers écrits intitulés : *Responsum Nicolai S. P. ad consulta Bulgarorum de baptismate in nomine Christi collate ab errore vindicatum ; Dogmatica Romani pontificis Joannis XXII sententia de statu animarum ante universalem corporum resurrectionem vindicata ; De humana Christi voluntate; Dogmata Ecclesiæ et scholas de peccato actuali.* Outre un ouvrage de polémique. *Examen theologicum doctrinæ (juesnelliaiiæ,* l'Écossais Marien Brockie (-J-1757), professeur à Erfurt, publie *Scotus a scoto propugnatus, seu principaliores quæstiimes aristolelico-philosophicæ cum parergis ex universa philosophia ad mentem Joa. Duns Scoti.* Abbé de Roten en Bavière, Corbinien Graez (j-1757) est auteur d'un traité de *De alta clavium potestate circa materiam fidei.* Thomas Schmitz (-J-1758), moine de Brauweiller, publia une *Theologia scholastica ad mentem D. Aquinatis.* Président de la congrégation bavaroise et abbé de Tegernsee, Grégoire Plaichshirn est auteur des ouvrages suivants : *Quæstiones disputâtes thomislas inter et scotistas; Meritum reviviscens ;* To *formale peccati; Gratia S. Augustini a diversis tam præterito quam nostro tempore imputatis erroribus immunis.* Celestin Oberndorfer (fl765) publia divers écrits thécologiques parmi lesquels *Systema theologico-dogmalico-hislorieo-crilicum ; De sacramento ordinis; De usu formæ condilionatæ; Dissertatio de caritatis initio.* Il laissa inachevée une *Theologiadogmatico-historico-scholastica* que termina son disciple, le bénédictin Anselme Zacherl (ψ 1806). Romain Eflingen (-j-1766), moine de Rheinau, prit part aux controverses qui agitèrent le XVIII» siècle par son *.Indicium D. Thomæ Aquinatis in causa maxime controversa, sive Concordia thomistica libertatis creatæ in linea gratiæ et naturæ cum intrinseca efficacia voluntatis divinæ sine prædeterminatione physica et scientia media.* Anselme Erb (γ 1767), abbé d'Ottobeuren, publie un traité des cas réservés : *Tractatus theologieo-canonicus de casibus reservatis in genere et in specie,* et Bède Cachée (7 1767), d'Ochsenhausen, est auteur d'un ouvrage intitulé : *Speculum in ænigmate, id est de Deo et attributis ejus.* Otto Sporer (7 1768) publie des *Recollecliones morales super theologiam universam.* Marien Pruggberger (7 1770) étudie les lieux théologiques dans ses *Fontes sacræ doctrinæ.* Le Bavarois Virgile Sedlmayr (f 1772), religieux de Wessobrunn, a laissé un grand nombre d'ouvrages parmi lesquels: *Cursus philosophise; Systema theologiæ dogmalico-scholaslicæ juxta methodum S. Thomæ Aquinatis ; Theologia mariana : Nobilitas B. Mariæ V. sine labe conceplæ ; Reflexiones practices in materiam de gratia; Prædeterminatio infallibilitans ad unum; Catalogus hæresum.* Outre plusieurs traités de philosophie nous devons à Lanfrid Henrich (f· 1773) un écrit sur les hiérarchies angéliques : *llierarchia angelorum ail mentem Dionysii,* et un ouvrage intitulé: *Joannes Cassianus pelagian ismi postulatus a R. D. Prospero Pranlner vindicatus.* Boniface Schrazenthaler (71775) publie un traité intitulé: *Christus theologice expensus, sive dissertationes theologicædogmatico-polemico-scholaslicædeVerboet Verbo incarnato.* Gall Carlier (f 1777), d'Ettenheimunster, a laissé entre autres écrits : *Tractatus theologicus de sacra Scriptura ; Theologia universalis ad mentem et methodum celeberrimorum nostræ ætatis theologorum ac S. Scripturæ interpretum ; Authoritas et infallibilitas SS. Pontificum in fidei et morum quaislionibus definiendis stabilita.* Il était frère de Germain Cartier, religieux dans le même monastère, connu par ses travaux sur les saintes Écritures. Anselme Molitor ou Mull< r (■j-1778), abbé de Deggingen, est auteur d'un traité : *De potestate Ecclesiæ legislation, coaclica et declaraloria.* Un moine de Weingarten, Martin Burgin (f 1782), publie contre les protestants un écrit : *De secreta singulorum peccatorum confessione,* et un religieux d'Isnen, Willibald Lay (-j· 1795), traite la même question dans un ouvrage en langue allemande. Meinrad Scbwikardt (7 1787), d'Ottobeuren, fait imprimer une dissertation *De sacramento baptismatis juxta doctrinam et disciplinam Ecclesiæ atque theologiæscholastico-dogmaticæ placita.* Professeur à l'université d'Ingolstadt, Emilien Reit (f 1790) publie *Systema theologiæ moralis christianæ,* et Boniface Schleichert (-j-1790), de Breunov <t professeur à l'université de Prague, écrit ses *Institutiones histories literariæ theologiæ* et une théologie apologétique contre les incrédules et les hérétiques de la fin du xvm· siècle. Martin Gerbert (7 1793), abbé de Saint-Biaise en la Forêt-Noire, a laissé un grand nombre d'écrits parmi lesquels : *Theologia velus et nova circa præsentiam Christi; Demonstratio veræ religionis veræque Ecclesiæ; De communione potestatis ecclesiasticas inter summos Ecclesiæ principes, pontifices et episcopos; De legitima ecclesiastica potestate; De selectu theologico circa effectus sacramentorum; De eo quod est juris divini et ecclesiastici in sacramentis ; Apparatus ad eruditionem theologicam ; De redo et perverso usu theologiæ,* et une série d'ouvrages sous les titres de *Principia theologiæ exegeticæ ; Principia theologiæ dogmaticæ, symbolicæ, mysticæ, canonicæ, moralis, sacramentalis, liturgicæ.* Placide Sturmer (j-1794) et Celestin Trunk (f 1796) écrivent sur le mystère de la sainte Trinité, mais le premier semble favoriser le trithéisine. Le Bavarois Beda Mayr (1794) veut trouver un terrain de conciliation entre les catholiques et les protestants : il publie divers ouvrages dans ce but, mais ne sait pas se tenir à l'abri de toute erreur. .Joseph Reindl traite la difficile question des enfants morts sans baptême dans un écrit intitulé : *Justificatio parvuli sine martyrio et baptismate in re suscepto novis conatibus male defensa.* Outre des ouvrages de théologie : *Compendium theologiæ dogmaticæ, scholasticæ et moralis; Institutiones theologiæ mysticæ,* Dominique Schram (ψ 1797), de Banth, publie un utile ouvrage de patristique : *Analysis operum SS. Patrum et scriptorum ecclesiasticorum.* Romain Koegl (71800), moine d'Ettal, s'eflorce de résumer la doctrine de saint Jean Chrysostome dans un écrit auquel il donne le litre de *Spiritus S. Chrysostomi, seu doctrina moralis ex ejusdem aureis operibus.* Jean-Baptiste Enhuber(fl800), de Saint-Emmeran de Ratisbonne, avait préparé une édition des œuvres d'Alcuin; mais ce travail ne fut pas publié et il ne rest; de cet auteur qu'une dissertation *De hæresi Elipandi.*

2» En Italie, parmi les religieux de la congrégation du Mont-Cassin qui se distinguèrent dans les sciences Biologiques, nous remarquons Bernard Bissus(fl716), auteur de divers traités de morale sous le titre de *Decas ail moralem scientiam et d'ouvrages* intitulés : *Hierurgia siee rei dirinæ peractio ; Crisis de probabilitate.* Archéologue, littérateur et historien, Benoit Bacchini (-(-1721) publie une dissertation *De ecclesiaslicæ hierarchies originibus.* Placide Caparelli (1727) fait paraître : *Synopsis ad sacram dogmaticam theologiam hebraicam grieco-latinani.* Jean-Gaspar Beretta (-j- 1736) se lait remarquer comme professeur de théologie et de philosophie à l'université de Padoue, et Placide Troici publie une *Theologia positiva, polemica, scholastica el historica.* Nicolas-Marie Tedeschi (-j-17-41), moine de Saint-Nicolas de Calane, professeur de théologie, membre de plusieurs congrégations romaines, évêque puis archevêque, s'applique à faire connaître et goûter la théologie de saint Anselme : *Scholæ D. Anselmi doctrines,* et *Sacræ theologiæ synopsis.* Président de la congrégation du Mont-Cassin, Cyprien Benaglia (-j-1750) est surtout connu comme philosophe : il est auteur d'un *Examen philosophise novæ et veleris.* Ange-Marie Quirini (-{-1755), cardinal et évêque de Brescia, publie un *Enchiridion græcorum quod de illorum dogmatibus el ritibus romanorum pontificum decreta post schismatis epocham edita.* A Jean-Baptiste Federici (1792) on doit une dissertation sur l'immaculée conceplion, et Nicolas-Antoine Giustiniani (γ 1796) fait paraître une édition des œuvres de saint Athanase.

3« En Espagne, Jean-Baptiste Lardito (1700) professe à l'université de Salamanque et publie plusieurs ouvrages où il s'applique à commenter la doctrine de saint Anselme. Emmanuel Navarro (1708) fut également professeur à Salamanque et devint supérieur général de la congrégation de Valladolid. ll publia diverses dissertation» *De sacrosancto Trinitatis mysterio ; De angelis ; De virtutibus theologicis.* Benoit Jérôme Feijoo y Montenegro (-j-1764) est auteur d'un ouvrage sur les principales erreurs de son époque. Dans le Portugal, un bénédictin,Jean del'Expectation,fait paraître son *Systema theologicum ad mentem S. Anselmi,* et Antoine-Joseph Rodriguez publie *Demonstratio religionis christianæ,* et *Theologiæ moralis et civilis tractatus.* Au Brésil, Mathieu Pinna (1729) revendique les droits de la vérité dans un écrit intitulé : *Defensio doctrina: S. Matris Ecclesiæ in constitutione Unigenitus adversus errores P. Quesnetli.*

4° Les religieux de la congrégation de Saint-Maur continuent leurs éditions des Peres. Malheureusement le venin subtil de l'hérésie janséniste se fait trop souvent sentir dans leurs travaux. Les œuvres de saint Bernard sont éditées par dom Jean Mabillon (f 1707), qui écrivit la préface de l'édition des œuvres de saint Augustin publiées sous la direction de dom Thomas Blarnpin (ÿ 1710). Hildebert, évêque du Mans puis archevêque de Tours, eut pour éditeur dom Antoine Beaugendre (γ 1708); saint Grégoire le Grand dom Thierry Ruinart (j- 1709), qui lit également imprimer les *Acta primorum martyrum sincera et collecta.* Dom Gabriel Gerberon (γ1711) édita les œuvres de saint Anselme et publia *Apologia pro Ruperto abbate Tuitie/isi,* ou il montre que ce célèbre abbé n'a jamais erré dans sa doctrine sur l'eucharistie. Les œuvres de saint Irénée trouvent un éditeur dans dom René Massuet (-f-1716) ; celles de saint Jérôme sont publiées par dom Jean Martianay (7'1717); celles de saint Cyrille de Jérusalem par dom Augustin Touttée (-j-1718) et dom Prudent Maran (-f-1762), éditeur des œuvres de saint Cyprien et de saint Justin. Ce dernier avait été en outre le collaborateur de dom Julien Garnier (7 1725) pour l'édition des œuvres de saint Basile. Dom Denis de Sainte-Marthe (-J-1725) publie les ouvrages de saint Grégoire le Grand ; dom Pierre Couslaut (t 1721) ceux de saint Hilaire, et il avait préparé une grande collection des lettres des papes, dont un seul volume a paru. Les pères Charles (f 1739) et Vincent de la Rue (7 1762) publient les œuvres d'Origéne;dom Bernard de Montfaucon (▮· 1741) celles de saint Jean Chrysostome et de saint Athanase ; il édite en outre ce qui nous reste des *Hcæaples* d'Origène, les *Analecta græca seu varia opuscula græca hactenus non edita* et le livre de Philon sur la vie contemplative. Dom Charles Clémence! (-j-1778), avec l'aide de dom Louvart (-j- 1739) et de dom Maran, publie les œuvres de saint Grégoire de Nazianze. A ces travaux de patristique, il faut joindre *VApparatus ad Bibliothecam maximam Patrum,* de dom Nicolas le Nourry (-j- 1724) qui avait été le collaborateur de dom Jacques du Frische dans son édition *de* saint Ambroise et qui publia lui-même le *De mortibus persecutorum* de Lactance. Outre ces grandes éditions des Pères, il nous faut mentionner quelques autres travaux des bénédictins de la congrégation de Saint-Maur. Dom François Gesvres (-j-1705) prit ouvertement la défense du trop célèbre Arnauld dans un écrit qu'il intitula : *Defensio Arnaldina, seu analytica synopsis de correptione et gratia ab Ant. Arnaldo doctore et socio Sorbonico a. 1004 édita, ab omnibus reprehensorum calumniis vindicata.* Dom Hugues Malhoud (7 1705) publie *Roberli Pulli .8. R. E. cardinalis et cancellarii, theologorum, ut vocant, scholasticorum, antiquissimi sententiarum libri VIII. liem Petri Pictaviensis... sententiarum libri V.* Dom Claude David (t 1705) est auteur d'une dissertation sur saint Denis l'Aréopagite ou il s'ell'orce d'établir que ce saint est l'auteur des ouvrages qui portent son nom. Parmi les n mibrenx écrits du pieux et docte Mabillon, on remarquera les préfaces des volumes des *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti,* renfermant des observations et dissertations fort utiles pour l'histoire du dogme et la discipline ecclésiastique; son traité des *Etudes monastiques ;* une lettre *De cultu sanctorum ignotorum;* une autre sur le discernement des anciennes reliques; une dissertation *De pane eucharistico azymo et fermentato,* et un livre intitulé : *La mort chrétienne sur le modèle de Notre-Seigneur et de plusieurs saints.* Il publia en outre une importante collection d'auteurs anciens sous le titre : *Vetera analecta, seu collectio veterum aliquot operum et opusculorum.* A celte publication il faut joindre le *Musæum italicum seu collectio veterum scriptorum ex bibliothecis Halicis.* Dans un grand nombre de ses travaux, il eut pour collaborateur dom Michel Germain (7 1694). Outre quelques traités contre les calvinistes, dom Michel Fouqueré (7 1709) a composé *Celebris historia monothelitarum atque Honorii controversia scrutiniis octo comprehensa.* Dom François Lamy (ψ 1711) a publié de nombreux ouvrages parmi lesquels : *Vérité évidente de la religion chrétienne; Le nouvel athéisme renversé ou réfutation du système de Spinosa ; Lettre d'un théologien à un de ses amis sur un libelle qui a pour titre : Lettre de l'Abbé'" aux BR. Pères Bénédictins sur le dernier tome de leur édition de saint Augustin; Lettres théologiques et morales sur quelques sujets important.· ; L'incrédule amené á la religion par la raison en quelques entretiens où l'on traite de l'alliance de la raison avec la foi.* Dom Gabriel Gerberon (j-171!) a été l'un des plus ardents défenseurs des doctrines jansénistes et a toujours refusé de se soumettre aux condamnations qui les frappaient. Dans presque tous ses écrits, publiés pour la plupart en pays étranger et sans nom d'auteur, se retrouvent ces erreurs et maintes fois ils n'ont d'autre but que de vouloir les défendre et les justifier. Parmi les ouvrages de ce religieux mort impénitent nous mentionnerons : Ai'ie *salutaires de la B. Vierge Marie à ses dévols indiscrets; Dissertation sur l'Angelus ; Le miroir de la piété chrétienne où l'on*

considère avec des réflexions morales l'enchaînement des vérités catholiques de la prédestination et de la grâce de Dieu et de leur alliance avec la liberté de la créature ; Mémorial historique de ce qui s'est passé en France depuis l'année 164" jusqu'en 1653 touchant les cinq propositions tant à Paris qu'à Rome, et plusieurs autres ouvrages sur le jansénisme. Contre les sociniens et les protestants, dom Léonard Massiot (f 1717) écrit un *Traité du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ el de son union avec les fidèles dans ce mystère.* Dom Denis de Sainte-Marthe (f 1725), qui lut supérieur général de la congrégation de Saint-Maur, prend la défense de l'édition des œuvres de saint Augustin, et écrit contre les calvinistes un *Traité de la confession auriculaire.* Dom Louis Pisant (T 1726) publie un *Traité historique el dogmatique des privilèges et exemptions ecclésiastiques.* Après s'être montré ardent partisan des doctrines jansénistes et en avoir appelé de la bulle *Unigenitus,* dom Vincent Thuillier (f 1736) avait sincèrement reconnu son erreur et s'était soumis aux décisions du souverain pontife. Pour expliquer sa conduite, il publia deux *Lettres d'un ancien professeur de théologie de la congrégation de Saint-Maur qui a révoqué son appel, à un autre professeur de la même congrégation qui persiste dans le sien.* Il a fait paraître en outre une *Histoire de la nouvelle édition des œuvres de saint Augustin,* et un choix d'auteurs anciens sous le titre : *Velus disciplina monastica, seu Collectio auctorum O. S. IL qui de monastica disciplina tractarunt.* Il avait préparé une *Histoire de la constitution Unigenitus,* dont la publication a été commencée par M. l'abbé Ingold. Dom Norbert .Jomart (71738) a publié deux petits écrits intitulés : *Avis touchant la crainte servile; Avis important touchant la conscience erronée.* Dom Edmond Marlène (t 1739) ne s'occupa pas de travaux théologiques proprement dits : cependant son *Commentaire sur la sainte Règle,* son grand ouvrage *De antiquis Ecclesiæ ritibus,* et surtout son Veterum *scriptorum amplissima collectio* doivent le faire placer parmi les religieux qui ont rendu de grands services aux sciences sacrées. Dom Edme Perreau (f-1741) a publié un *Traité philosophique et théologique de la vérité.* Dom Louis de la Taste mort évêque de Bethléem en 1751, a publié des *Lettres théologiques* contre les convulsions et les miracles attribués au diacre Paris. Dom Prudence Maran (f!762),que- nous avons eu déjà l'occasion de nommer, est auteur de divers ouvrages de polémique : *La divinité de N.-S. Jésus-Christ prouvée contre les hérétiques et les déistes par les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament; La doctrine de l'Écriture et des Pères sur les guérisons miraculeuses ; Les grandeurs de Jésus-Christ et la défense de sa divinité.* C'est également contre les jansénistes et les philosophes que dom Nicolas Jamin (f 1782) publia *Pensées théologiques relatives aux erreurs du temps présent.* Outré une édition des œuvres de Bossuet, dom Pierre Deforis, qui mourut sur l'échafaud en 1794victime delà Révolution, fitimprimer: Réfutation *d'un nouvel ouvrage de J.-J. Rousseau, intitulé « Émile ou de l'Éducation » ; Préservatif pour les fidèles contre les sophismes et les impiétés des incrédules; L'importance et l'étendue des obligations de la vie monastique pour servir de réponse aux ennemis de l'ordre monastique; Exposition de la doctrine de l'Église sur les vertus chrétiennes.*

5» Parmi les bénédictins français étrangers à la congrégation de Saint-Maur nous n'avons à citer que dom llilarion Monnier qui dans une série de lettres s'efforça de prouver que *saint Augustin est la règle qu'on doit suivre dans les matières de la grâce,* et dom Charles Piettre (-J- 1729), auteur d'un écrit intitulé: *La vraye et fausse dévotion par forme d'entretiens entre un religieux et un protestant.*

Dans la congrégation de Saint-Vanne, dom Mathieu Petit-Didier (j-1729), abbé de Senones, publie un *Traité de l'infaillibilité du pape,* une *Justification de la morale et de la discipline de Rome et de toute l'Italie,* et une *Dissertation historique et théologique sur le concile de Constance et l'infaillibilitédupape.Nous* ne citerons de dom Calmet (-j-1757), lui aussi abbé de Senones, que ses *Dissertations* insérées dans ses commentaires sur l'Écriture sainte. Dom Georges Toussaint (1758) publia un traité *De sacramento matrimonii.* A dom Remi Ceillier (7 1761) nous devons une volumineuse *Histoire générale des auteurs ecclésiastiques,* et à dom Bernard Maréchal (f 1770) une *Concordantia Patrum Ecclesiæ græcæ et lalinæ.* Abbé de Grégorienthal, dom Sinsart (•j-1776) démontre contre les protestants *La vérité de la religion catholique,* s'efforçant d'en mettre les preuves à la portée de tous; il défend le *Dogme catholique sur l'éternité des peines,* et expose contre les jansénistes *Les vrais principes de saint Augustin sur la grâce el son accord avec la liberté.* Il publie en outre un *Recueil de pensées sur l'immatérialité de l'âme, son immortalité,* et un *Essai sur l'accord de la foi et de la raison louchant l'eucharistie.* Dom Charles Chardon (71771) est l'auteur d'une *Histoire des sacrements* fort estimée: malheureusement, l'auteur refusa obstinément de reconnaître l'autorité de la bulle *Unigenitus.* Citons enfin dans celte même congrégation dom.lean-Baptiste Aubry (-j-1809) auteur de divers ouvrages parmi lesquels: *Questions philosophiques sur la religion naturelle ; Questions aux philosophes du jour sur l'âme et la matière; L'anti-Condillac; Théorie sur l'âmedes bêles.* Il avait été chargé de continuer l'œuvre de dom Ceillier, mais rien ne fut publié de ce dernier travail. Voir t. i, col. 2264.

6° Tout le XVtn» siècle avait été agité par les querelles des jansénistes en révolte contre l'autorité du saint-siège et l'ordre de Saint-Benoit n'avait pas su toujours se préserver de l'erreur. Les doctrines impies des philosophes amenèrent la tourmente révolutionnaire qui, de la France, se répandit dans presque tous les pays de l'Europe. Les gouvernements issus de la Révolution s'emparèrent des monastères et en chassèrent les habitants dont beaucoup, pour demeurer fidèles à leurs vœux, n'hésitèrent pas à affronter la mort, l'exil et les plus cruelles soulfrances. Trop souvent les trésors amassés pendant de longs siècles dans les bibliothèques des abbayes bénédictines lurent dispersés et enlevés à leurs légitimes possesseurs par la force ou par une législation plus redoutable que la violence. La vie bénédictine ne disparut pas cependant complètement et sur le sol de la vieille Europe les monastères ne tardèrent pas à se relever ou à reprendre une vie nouvelle.

XIV. Au xtx» siècle. — 1° Parmi les bénédictins allemands ou autrichiens qui se firent remarquer par leurs travaux théologiques et moururent dans le cours du XIX» siècle, il nous faut mentionner Godefroid Lumper (| 1800), moine de Villingen, auteur d'une *Historia theologica critica de vita, scriptis atque doctrina S3. Patrum,* qui malheureusement s'arrête au III« siècle; Jacques Chmell (7 1805), moine et abbé de Breunov, publie divers traités: *De officio hominis erga Deum; Apologia singularis orlhodoxæ calholicæque doctrina de morali hominis impotentia solis nalurœ vitiatæ viribus servandi legem naturalem,* et des *Vindicia concilii œcumenici sexti;en* tète de ce dernier travail l'auteur a placé une dissertation historique sur l'hérésie des monothélites. Plus tard un autre religieux de cette abbaye, Bonaventure Muller (-j-1830), se fera remarquer comme apologiste. Nous devons à Lolhaire Fortner (-f-1805), de Bamberg, un livre *De articulis fundamentalibus et non fundamentalibus ab heterodoxis sine fundamento assertis.* Marien Dobmayr (-j-1805), moine de Weisenohe, professeur de philosophie, d'histoire et de théologie, laissa une *Theologia dogmatica,* qui ne

parut qu'après sa mort et dont un résumé fut publié en 1823 par Emmanuel Salomon (7 1815), moine de Saint-Emmeran de Ratisbonne, sous le titre : -V. *Dobmayr institutiones theologiæ in compendium redactæ.* Parmi les écrits de Placide Sprenger (7 1806), de Bantz, on remarque *Thésaurus rei practices.* Marc Stattmuller (71808), de Reichenau, a laissé un *Enchiridion theologieo-praclicum,* et Vital Môsl (7 1809), de Saint-Pierre de Salzbourg, quelques travaux de patristique. En 1809 mourait Grégoire Kohler, auteur d'un ouvrage intitulé : *Principia theologiæ lilurgicæ.* Moine de Saint-Emmeran de Ratisbonne et professeur de théologie, Wolfgang l'rœlich (7 1810) a laissé divers écrits parmi lesquels: *Ve libertate humana; De conjugio sacerdotibus permittendo;-lura S. sedis Romanes; Quis est Petrus ? etc.* Au même monastère appartint Rupert Aign (f 1813) auteur d'un *Conspectus theologicus de vitiis et peccatis, de legibus et sacramentis.* Antoine Reyberger (7 1818), abbé deMelk, publia des *Institutiones elhicæ christianæ sen theologiæ moralis.* Moine et prieur de Petershausen, (Jdalric Pfeill'er (-j-1819) a laissé un traité sur les devoirs de l'homme envers Dieu. Tobie Mollik (-j-1824), de Saint-Martin de Pannonie, a publié de nombreux écrits parmi lesquels: *Concordia revelationis et rationis circa icternæ vitæ vel mortis praedestinationem ; Synopsis catholicæ de gratia actuali doctrinæ hujusque applicatio ; Diluitio errorum de votis et clericali cælibatu; An sil apostasis inter delicta civilia referenda ; Incarnatio Redemptoris : Sacrosanctum rnissæ sacrificium rite ac pie celebrandi ratio cum dissertatione de frequenti celebratione et fidelium sacra communione,* et des dissertations sur la religion naturelle et la religion révélée, les sacrements, le culte des saints, la justification, l'Église, etc. Au même monastère appartinrent Isidore Ladislas Guzmics (j-1839), mort abbé de Bakonybel, auteur d'une *Theologia Christiana fundamentalis* et d'une *Theologia dogmatica,* et Jean Molnar (7 1857), des *Institutiones religionis Christiano-catholicæ.* Léonard Ruel! (-j- 1828), moine de Weingarten, a publié une histoire des dogmes sous le titre *Primes lineæ hislorico-theologicæ.* Le même sujet était également traité par Vincent Graesbock (-j-1828), professeur de théologie, dans ses *Primæ lineæ introductionis in theologiam* dûgma*ticamchrisliano-catholicam.* Maximilien Prechtl (7 1832), moine de Michelfeld, fut élu le 14 janvier 1800 abbé de son monastère qui, deux années plus tard,était supprimé; il publia divers écrits dans le but de ramener les protestants à l'Eglise romaine. Émilien Janitsch (-j-1838), moine de Gottweig. se lit remarquer comme apologiste. Célestin de Koenigsdorf (j-1840) était abbé de Sainte-Croix de Donauworth lors de la suppression de ce monastère en 1802; il publia *Theologiæ in compendium redactæ systema.* Moine d'Elchingen, puis des Écossais de Vienne, Romain Mittich (7 1841) est auteur d'un ouvrage analogue: *Systema universes christiano-catholicæ theologiæ.* Dans son *Dos Verhâllniss der Philosophie,* Raphaël Genhart (-{-1841) expose les fondements philosophiques de la foi chrétienne et montre l'harmonie existant entre la philosophie et les dogmes de la foi catholique. Grégoire-Thomas Ziegler (·|· 1852), moine de Wiblingen, après la suppression de son monastère, fut prolesseur de philosophie à Cracovie, puis à Vienne, et fut honoré de la dignité épiscopale; il est auteur d'un ouvrage intitulé : *Principium theologiæ christiano-catholicæ.* Alphonse Sorg (j-1874), moine d'Admont, se prononça dans plusieurs écrits contre les doctrines de Gunther que défendit Théodore Gangauf (71875), abbé de Saint-Étienne d'Augsbourg. Celui-ci, en 1850, renonça a son abbaye pour se livrer plus entièrement à l'étude de saint Augustin et parmi ses écrits nous mentionnerons: *L'eberGlaubenund* IVissen*; MetaphysischePsychologie der h. Augustinus ; Der h. Augustinus speculative Lehre.* Pius Zingerlé (-j-1881) se fait remarauer comme syriacisant et publie des Actes des martyrs traduits du syriaque, S. *J. Ephrœmi syri sermones duo; Monumenta syriaca.* Dom Suitbert Baumer (7 1891, de la congrégation de Saini-Martin de Beuron, publia une étude sur le symbole des apôtres et une histoire du bréviaire. A la même congrégation appartenait dom Benoit Radziwill (-j· 1895), qui, en 1872, avait fait paraître quelques écrits polémiques: *Die kirchliche Aucloritât und das moderne Hewuslein* et *Canossa Oder Damascus.*

2° En Italie, nous avons à nommer Ange Luchi (j-1802'. éditeur des œuvres de Venance Fortunat, et Fraja Frangipani (71819) qui publia quelques sermons de saint Augustin. Louis Vaccari (j-1887) est auteur d'un traité *De gloriosa ʋ. Mariæ* V. *assumptione.*

3' Jean Brewer (7 1822), président de la congrégation anglo-bénédictine, publie un ouvrage intitulé: *Religionis naturalis et revelalæ principia,* et Mor Guillaume L'ilathorne (j-1889), évêque de Birmingham, est auteur de nombreux écrits sur les questions discutées â son époque, comme l'immaculée conception et l'infaillibilité du pape.

4" En Espagne, Bernard Sala (-{· 1885), moine du Mont-Serrat, publie un *Compendium lheologiæ moralis.*

5° En 1833, dom Guéranger (7 1875) faisait revivre sur la terre de France l'ordre de Saint-Benoit dans le prieuré de Saint-Pierre de Solesmes,et en 1837, par la volonté de Grégoire XVI, ce petit monastère devenait une abbaye el le chef d'une nouvelle congrégation bénédictine. Parmi les nombreux ouvrages du premier abbé de Solesmes beaucoup se rapportent aux questions discutées dans le cours du xix» siècle: *Mémoire sur la question de l'immaculée conception de la très sainte Vierge; De la monarchie pontificale ; Défense de l'Église romaine contre les accusations du P. P. Gralry; Réponse aux dernières objections contre la définition de l'infaillibilité papale à propos de la lettre de M«r d'Orléans à M'jr de Malines ; Considérations sur la liturgie; Les institutions liturgiques; L'année liturgique ; Essai sur le naturalisme contemporain,* et de nombreux articles publiés dans les revues et les journaux. Parmi les disciples de dom Guéranger se place au premier rang dom Jean-Baptiste Pilra (7I889), cardinal de la sainte Église romaine, mort évêque de Porto et Sainte-Rufine, et sous-doyen du sacré collège. Ses travaux patristiques furent publiés dans le *Spicilegium Solesmense,* les *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata,* les *Analecta novissima.* Il eut une très grande part dans la publication des patrologies grecque et latine de l'abbé Migne. A lui et à ses confrères de Solesmes sont dues dans ces collections les éditions de Tertullien, de Minutius Félix, de saint Cyprien et de saint Jean Chrysostome. Cette congrégation était très florissante en France lorsque la persécution religieuse soulevée par la révolution qui depuis un siècle agite ce pays, força ses membres à se réfugier dans des régions plus calmes ou en toute liberté ils peuvent prier Dieu et continuer pour sa plus grande gloire les travaux qu'ils avaient cru pouvoir entreprendre sur le sol de leur patrie.

Ziegelbauer, *Historia rei literariæ ordinis sancti Benedicti,* 4 in-fol., Vienne, 1754; dom François, *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Saint-Benoit,* 4 in-4·, Bouillon, 1777-1778; Hurter, *Nomenclator literarius theologiæ catholicæ, i* in-8·, Inspruck, 1892-1899; dom Philippe Le Cerf de la Viéville, *Bibliothèque historique et critique des auteurs de la congrégation de Saint-Maur,* in-12, La Haye, 173G; Marianus Armellini, *Bibliotheca benedictino-casinensis.* in-fol.. Assise, 1731 ; dom Tassin, *Histoire littéraire de la congrégation de Saint-Maur,* in-4·, Bruxelles, 1770; *Scriptores ordinis S. Benedicti qui 1750-1880 fuerunt in imperio Austriaco-Hungaricu,* in-4·, Vienne, 1881 ; dom F. Plaine, *Series chronologica scriptorum ordinis sancti Benedicti hispanorum ab anno 1750 ad a. 1884,* in-8·, Baigem, 1885; *Bibliographie des bénédictins de la congrégation de France,* in-8·, Solesmes, 1889.

B. Heurtebize.

1. BÉNÉDICTION. — I. Notion. II. Existence du pouvoir de bénir. III. Espèces. IV. Elïets et mode d'eïlicacité.

I. Notion. — 1" *Diverses acceptions du mot.* — Dans le langage biblique et ecclésiastique, la bénédiction, *berâkàh,* εὐλογία, *benedictio,* est prise dans des acceptions différentes. — I. Adressée à Dieu, elle a toutes les significations de la prière, l'adoration, la louange, l'action de grâces et l'invocation. I Cor., x, 16; Apoc., v, 12, 13; 12; S. Hilaire, *Tract, in Ps. CXXXIII,* η. 1, *P. L.,* t. ix. col. 750; S. Chrysostome, *Expos'd, in Ps. CXXXIV,* n. 7, *P. G.,* t. i.v, col. 399; *in Ps. cxliv,* n. 1, *ibid.,* col. 465. — 2. Dérivant de Dieu el se npandant sur l'homme et la nature, la bénédiction exprime la faveur divine, les dons et les bienfaits qu'elle apporte. Gen., xxvm, 4; xxxix, 5; xi.ix, 25, 26; Exod., xxxn, 29; Deut., xxxm, 23; Ps. m, 9; xxm, 5; lxxxiii, 8; cxxvm, 8; Prov., x, 6, 22; xxxn, 18; Is., xix, 24; xi.iv, 3; lxv, 8; Ezech., xxxiv, 26; Joel, II, 4; Eph., i, 3; Heb., VI, 7; S. Clément de Rome, *I Cor.,* 31, dans llilgenfeld, *Novum Test, extra canonem,* Leipzig, 1866, p. 35; Origène, *Comment, in epist. ad Boni.,* l. IX, n. 14, *P. G.,* t. xiv, col. 1221 ; S. Hilaire, *In Ps. Lxvt,* n. 2, 3, *P. L.,* t. ix, col. 438; S. Chrysostome, *Exposit. in Ps. CXHI,* n. 5, *P. G.,* t. lv, col. 311-312; *In epist. ad Dom.,* homil. xxx, n. 1, *P. G.,* I. LX, col. 662. — 3. Quand elle a pour but d'attirer les dons et les bienfaits de Dieu, la bénédiction devient un souhait, un vœu en faveur de celui sur qui on veut faire descendre les faveurs et les grâces divines. Gen., xxvn, 35; Eccli., ni, 10, 11; Heb., xn, 17; Jac., ni, 10. Cf. I Reg., xxm, 21; xxvi, 25; II Reg., n, 5; II Esd., xi, 2. Voir *Dictionnaire de la Bible,* Paris, 1894, t. i.col. 1580-1583.

2» *Sens particulier dans lequel nous prenons ce mot ici.* — Mais nous entendons parler exclusivement dans cet article de la bénédiction au sens liturgique, par conséquent de rites accomplis par les ministres sacrés au nom et par l'autorité de l'Église, soit pour consacrer des personnes ou des objets au service de Dieu, soit pour procurer aux fidèles de bons effets spirituels ou temporels. La bénédiction ainsi entendue se distingue de la simple prière ou supplication, faite par les ministres sacrés en leur nom privé ou même au nom de l'Église comme dans la récitation du bréviaire. C'est l'exercice du pouvoir, conféré par l'Église à ses ministres, de bénir au nom de Dieu et de procurer par voie d'intercession publique des effets déterminés.

IL Existence du pouvoir ministériel de bénir. — 1° *Dans l'ancienne alliance.* — Dieu seul, dont l'empire sur le monde créé par lui est absolu, peut produire réellement dans ses créatures animées ou inanimées les effets propres de sa bénédiction. C'est ainsi qu'il a béni la créalion entière, Gen., i, 22, 28, et après le déluge, Noé et ses fils, Gen., ix, 1; plus tard, il bénit spécialement Abraham, Gen., xn, 2, 3; xxn, 17; xxiv, 1; Isaac, xxvii, 16; Jacob, xxxv, 9; Laban, xxx, 27; les Israélites, Deut., i, 11; xn, 7; Ps. xxvin, il; Putiphar à cause de Joseph, Gen., xxxix, 5; Samson, Jud., χιιι, 24; Job, xlii, 12; le septième jour, Gen., u, 3; le pain et l'eau, Exod., xxm, 25; les œuvres de Job, i, 10; la maison du juste. Prov., ni, 33, etc. H a béni les chrétiens en Jésus-Christ et leur a accordé par lui toute sorte de bénédictions spirituelles. Eph., i. 3. Toutefois, le pouvoir de bénir, qui est essentiellement un pouvoir divin, a été communiqué par Dieu aux créatures qui le représentaient sur terre. Mais tandis que Dieu, en bénissant, produit directement et d'autorité propre les effets de sa bénédiction, ses représentants et ses ministres procèdent par invocation de son nom et par supplication. Jacob demande d'être béni par l'être mystérieux avec qui il avait lutté, et il reçoit la bénédiction demandée. Gen., xxxn, 26, 29. H appelle sur les fils de Joseph la bénédiction de l'ange qui l a préservé dans ses malheurs. Gen., xlviii, 16. Les patriarches eux-mêmes bénissent leurs enlants. Isaac bénit Jacob à la place d'Ésaii, Gen., xxvii, 4, 7, 10, 27, 31. 33-41 ; xxvm, 1-4. lacob bénit les fils de Joseph, en posant ses mains sur leur tète, Gen., xlviii, 9, 15, et tous ses enlants, sur son lit de mort. Gen., xi.ix, 28. Moïse, lui aussi, bénit tous les Israélites avant de mourir. Deut., xxxm. 1. Lors de la dédicace du temple, Salomon bénit tout le peuple assemblé. III Reg., vin, 14, 55-61. Balaam avait déjà béni Israël par ordre du Seigneur. Num., xxm, 11, 20; xxiv, 1.

Or, le pouvoir de bénir que Dieu accordait aux pères de famille et aux rois, il l'a conféré, dans l'ancienne loi, comme un pouvoir ordinaire à ses prêtres. Déjà Melchisédech, prêtre du Très-Haut, avait béni Abraham. Gen., xiv, 19, 20; Heb., vu, 1, 6. Et cette bénédiction était une preuve incontestable de la supériorité de Melchisédech sur Abraham. *Sine ulla autem contradictione, quod minus est a meliore benedicitur.* Heb., vu, 7. Le jour de sa consécration comme grand-prêtre, Aaron bénit le peuple. Lev., ix, 22, 23. Ce ne fut pas un acte exceptionnel de son sacerdoce. Le Seigneur lui-même en fit une des fonctions ordinaires du sacerdoce mosaïque. L'institution en est racontée.Num., vi, 23-27. En constituant l'office de bénir. Dieu indique la formule et l'efficacité delà bénédiction sacerdotale. Par la bouche de Moïse, il donne à Aaron et à ses fils l'ordre suivant : « Vous bénirez ainsi les enfants d'Israël et vous leur direz : Que le Seigneur te bénisse et qu'il te garde! Que le Seigneur te montre un visage bienveillant et qu'il ait pitié de toi! Que le Seigneur tourne vers loi son visage et qu'il te donne la paix! ils invoqueront donc mon nom sur les enfants d'Israël, et je les bénirai. » La formule de la bénédiction sacerdotale contient trois supplications, dans chacune desquelles le nom du Seigneur est invoqué, et elle assure aux Israélites la protection, la bienveillance divine et la paix, qui est, dans l'Écriture, le résumé de tous les biens, parce qu'elle permet d'en jouir tranquillement. F. de Ilummelauer, *Numeri,* Paris, 1899, p. 58-59. Par là, le Seigneur conférait réellement et à perpétuité aux prêtres juifs le pouvoir de bénir le peuple. Deut., x, 8; I Par., xxm, 13. Et celle bénédiction n'était pas une simple formule de prière; elle avait une réelle efficacité, Dieu promettant absolument de bénir lui-même les enfants d'Israël sur qui son nom aura été expressément invoqué. Num., VI, 27. Voir Procope de Gaza, *Comment, in Num., P. G.,* t. lxxxvii *a,* col. 808. Les prêtres et les lévites remplirent solennellement cet office sous le règne d'Ezéchias. II Par., xxx, 27. Le grand-prêtre Simon étendait les mains sur l'assemblée d'Israël pour la bénir. Eccli., L, 22. L'auteur de ('Ecclésiastique, xxxvi, 18, 19. demande que la bénédiction d'Aaron obtienne son efficacité. Le Seigneur lui-même par la bouche de Malachie, il, 2, avait menacé les prêtres juifs, devenus prévaricateurs, de tenir leurs bénédictions pour malédiction, s'ils ne voulaient pas remplir sérieusement leurs devoirs. Cf. Knabenbauer, *Comment, in prophetas minores,* Paris, 1886, t. n, p. 447.

D'après le Talmud, la bénédiction des prêtres juifs avait lieu chaque jour au Temple de Jérusalem au sacrifice du matin, et quand le Temple a élé détruit, elle s'est continuée dans les synagogues à la prière du matin. Le jour du grand pardon, on la répétaitâ quatre reprises. Elle était prescrite par la loi, et elle était obligatoire dans la prière du matin. Talmud de Jérusalem, traité *Taanith,* ιν, I, trad. Schwab. Paris, 1883, p. 175-177. Elle se récitait en hébreu seulement. En province, les prêtres levaient la main à la hauteur des épaules, pour bénir le peuple, et au Temple, ils plaçaient les deux mains au-dessus de leur tête; toutefois, le grand-prêtre ne les élevait pas au-dessus de sa tiare. Traité *Sola,* vu, 2, 6, trad. Schwab, Paris, 1885, t. vu, p. 298, 308. Iis se

tenaient debout pendant la bénédiction. Traité *Taanith,* IV, 1, p. 177. Tous les prêtres présents procédaient simultanément â la bénédiction ; les Israélites qui étaient placés derrière les prêtres n'étaient pas compris dans la bénédiction; mais ceux qui étaient devant ou à côté en recevaient les eflets. Le pouvoir de bénir avait été conféré a toute la race sacerdotale; aussi la bénédiction d'un prêtre aux mœurs dissolues ou meurtrier n'était pas inefficace. Car, semble dire le Seigneur, de qui émane la bénédiction ? N'est-ce pas en réalité de moi. comme il est écrit : « Ils invoqueront mon nom sur les enfants d'Israël ! et je les bénirai. » Num., vi, 27. Traité *Guilin,* v, 7, trad., Schwab, Paris, 1887, t. IX. p. 32-33.

2» Sous *la loi nouvelle.* — Jésus-Christ, en diverses circonstances, a béni des personnes ou des choses. Les femmes de la'Galilée lui présentaient leurs enfants pour qu'il leur imposât les mains et priât pour eux. Les rabbins avaient coutume de bénir ainsi les petits enfants; ce qui explique la démarchespontanée desmères juives. Les disciples de Jésus voulant écarter les enfants, le Maître s'en indigna, fit approcher ces innocentes créatures et leur imposa les mains. Matth., xtx, 13-15; Marc., x, 13-16. Beaucoup de commentateurs pensent aussi que les femmes juives, ayant vu les malades guéris et les démons chassés par l'imposition des mains du Sauveur, Luc., vi, 18, 19, lui apportaient leurs enf nts pour que sa bénédiction éloignât d'eux les maux et attirât sur eux les biens. Knabenbauer, *Comment. in Ev. sec. Matth.,* Paris, 1893, t. il, p. 150. Cf. Origène, *Comment. in Matth.,* torn, xv, n. 6, *P. G.,* t. xm, col. 1269. Avant de remonterai! ciel, Jésus éleva ses mains et bénit ses disciples. Luc.,xxtv, 50. Pour multiplier les pains, il leva les yeux au ciel, les bénit et les rompit. Matth. xtv, 19; xv, 36; Joa., Vl, 11. Sa bénédiction elle-même multipliait les pains et les poissons. Origène, *Comment, in Matth.,* torn. xi. n. 2, *P. G.,* t. xm, col.908. A la derniere Cène, il bénit le pain et le vin, avant de les consacrer. Matth., xxvi, 26, 27. A Emmaüs, il prit du pain, le bénit, le rompit et le présenta à ses disciples qui le reconnurent alors, Luc., xxiv, 30, 31, ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου, 35, c'est-à-dire à sa manière habituelle de rompre le pain, après l'avoir béni, car bien plus probablement il n'est pas question de l'eucharistie, mais seulement de la bénédiction ordinaire avant le repas. Knabenbauer, *Evangelium secundum Lucam,* Paris, 1896, p. 639. Les rabbins, d'ailleurs, avaient aussi la coutume de prier et de bénir Dieu avant le repas. Jésus, en adoptant les u<ages juifs, ne pratique pas seulement une cérémonie de son temps et il veut faire plus que réciter une prière. Il lève les yeux au ciel avant de bénir le pain, Matth., xiv, 19, qui se multiplie d'une façon prodigieuse II prie en tant qu'homme pour que sa bénédiction produise les elfets que comme Dieu il aurait pu produire directement. Quand il impose les mains aux petits enfants, c'est pour réaliser en eux des effets salutaires, de même que par l'imposition de ses mains, il guérissait des malades. Matth., vin, 3. Sa puissance divine se maniièstait par la guérison produite par le contact de ses mains. Quand il priait son Père, il était assuré de l'efficacité de sa prière et de sa bénédiction à cause de l'union morale de leurs volontés, union aussi étroite que celle de la volonté et de la toute-puissance en Dieu.

Or, Jésus a communiqué à ses disciples le pouvoir de faire des miracles par l'imposition des mains et la bénédiction, car leur salutation devait produire la paix dans les maisons où ils entraient. Matth., x, 8, 12, 13; Luc., x, 5, 6. Cette salutation n'était pas le salut de politesse ordinaire qu'on formule en pénétrant dans une maison; c'était une prière et une bénédiction, appelant sur les habitants la paix messianique et produisant son effet sur les âmes bien disposées. Knabenbauer, *Comment. in Ev. sec. Matth.,* Paris, 1892, t. 1, p. 386-387.

De fait, les disciples dans cette première mission guérissaient les malades et chassaient les démons. Luc., x, 17-20. Pour l'expulsion de certains démons, il fallait la prière et le jeûne. Matth., xvti, 15-20. Saint Marc, VI, 13, est seul à dire que les apôtres guérissaient les malades en les oignant d'huile. L'huile ainsi employée n'était pas un remède ordinaire. 11 est évident qu'elle n'opérait ses heureux effets que grâce à la bénédiction divine, car il n'y a pas de rapport entre le remède usité et les guérisons obtenues. Il est vraisemblable, d'ailleurs, que cette huile avait été bénite au préalable. Knabenbauer, *Comment, in Ev. sec. Marcum,* Paris, 1891, p. 162-163. Avant de remonter au ciel, Jésus donna aux apôtres le pouvoir définitif et permanent de taire des miracles et de guérir les malades par l'imposition des mains. Marc., xvi, 17, 18. Les laits racontés dans les Actes montrent suffisamment que les apôtres ont usé de ce pouvoir divin.

1. *Bénédiction des personnes.* — Elle a été usitée par les apôtres et dans l'Église. On en trouve une preuve dans les lonnules de salutation qui commencent et terminent la plupart des épitres apostoliques. Elles contiennent toutes les mots χάρι , « grâce, «ειρήνη, « paix. « Rom., t, 7; 1 Cor., i, 7, etc.; I Pet., i, 2; 11 Pet., t, 2, ou χάρι , ελεο , « miséricorde, » ειρήνη. I Tim., i, 2; II Tim., I, 2. Ce ne sont pas des salutations ordinaires ni de simples prières, mais de réelles bénédictions. Elles sont des appels à Diçu, auteur de la grâce, de la paix et de la miséricorde, à Jésus-Christ, cause méritoire et efficiente de ces mêmes dons. Les apôtres les donnent, en vertu de leur ministère apostolique et en application des pouvoirs reçus de Dieu et de Jésus-Christ. Les Pères y ont vu de réelles bénédictions, pareilles à celles qui se faisaient au nom de Dieu dans l'Ancicn Testament. Origène, *Comment, in epist. ad Boni.,* l. I, n. 8. *P. G.,* t. xtv, col. 853; S. Jérôme, *Comment, in epist. ad 'fit., P. L.,* t. x.xvi, col. 636; Théodoret, *Int. epist. ad Boni.,* xvi, 24, *P. G.,* t. lxxxii, col. 225; *Int. epist. ad Gal.,* vt, 18, *ibid.,* col. 504·. Ce dernier écrivain, *Epist.,* xcvin, *P. G.,* t. lxxxiii. col. 1292, envoyait à son correspondant la bénédiction apostolique contenue II Tim., t, 16-18. Cette coutume de commencer une lettre par une bénédiction a été observée par les Pères apostoliques, saint Clément de Rome, saint Ignace et l'auteur de l'épître attribuée à saint Barnabe. Aujourd'hui encore le pape donne la bénédiction apostolique au début des bulles et constitutions, et les évêques font de même en tête de leurs lettres pastorales.

D'ailleurs, les Pères ont enseigné que le pouvoir di bénir, conféré par Dieu au sacerdoce aaronique, avait passé au sacerdoce chrétien et s'était transmis dans l'Église. *Const, apost.,* I. II, c. lvh ,P. *G.,* t. i, col. 737; Théodoret, *Quœst. in Num.,* q. xii, *P. G.,* t. lxxx, col. 363; S. Isidore, *De eccl. offic.,* l. I, c. xvn, *P. L.,* t. lxxxiii, col. 754; Hezychius, *In Lev.,* l. 11, *P. G.,* t. xctll, col. 893-894. En réalité, la bénédiction sacerdotale a été usitée dans la liturgie chrétienne et en dehors. Tertullien, *Liber de testimonio animæ, c.* Il, *P. L.,* t. I, col. 611, en opposant les bénédictions des chrétiens aux malédictions des méchants, distingue chez les chrétiens deux sortes de bénédictions : *Eliam quod penes Deum bonitatis et benignitatis omnis benedictio inter nos summum sit disciplina: et conversationis sacramentum : Benedicat te Deus, tam facile pronuntias quam Christiano necesse est.* Or, il décrit, *Adv. Mareion.,* I. IV, c. xxiv, *P. L.,* t. II, col. 419, leconrer*salionis sacramentum,* en disant : Quæ *est enim inter vias benedictio, nisi ex occursu mutua salutatio?* Et il rappelle l'ordre donné par Jésus-Christ à ses disciples de saluer les habitants des maisons ou ils entraient. Luc., x, 5. Quant au *disciplinée sacramentum,* il faut l'entendre d'une bénédiction usitée dans le service divin, car *disciplina* dans la langue de Tertullien signifie

souvent ce service. Or, si généralement il entend par bénédiction le sacrifice de la messe, voir Probst, *Liturgie der drei ersten chrisll. Jahrhunderle,* Tubingue, 1870, p. 196-201, néanmoins, à cause de la formule citée, on peut l'entendre cette fois d'une bénédiction liturgique sur le peuple, donnée dans le service divin. Dans l'ancienne messe, les catéchumènes, après que l'assemblée avait prié pour eux, s'inclinaient sous la main du pontife qui les bénissait. *Const, apost.,* I. VIII, c. vi, *P. G.,* t. I, col. 1077; *Testamentum D. N. J. C.,* édit. Rahmani, Mayence, 1899, p. 118. Il y avait aussi une bénédiction du prêtre pour les fidèles. Théodoret, *In Ps. cv,* 48, *P. G.,* t, i.xxx, col, 1736. A Rome, la messe terminée, le pontife, en retournant au *sacrarium,* bénissait successivement les divers groupes de clercs et de fidèles qui s'échelonnaient sur son passage. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, 1889, p. 179. A la messe gallicane, la bénédiction de l'évêque précédait la communion. Cf. Durand, *De ritibus Ecclesiæ catholicæ,* l. II, c. LVit. Lyon, 1595. p. 567; Bona, *Rerum liturg.,* l. II. c. xvi, dans *Opera,* Venise, 1764, p. 315. Il en existait beaucoup de formules, variables selon la fête, dont l'usage survécut en France à l'adoption de la liturgie romaine. Cette bénédiction existe aussi dans les liturgies mozarabique et ambrosienne. Duchesne, *op. cit.,* p. 212-214. Cf. t. I, col. 962. Le rite romain actuel comporte la bénédiction à la lin de toutes les messes, sauf aux messes des morts.

Les évêques et les prêtres bénissaient les fidèles en dehors de la messe. Les *Constitutions apostoliques,* l. II, c. lviii, *P. G.,* t. i. col. 740, recommandent à l'évêque de permettre à un évêque étranger de célébrer l'eucharistie et, si celui-ci refuse, de lui faire au moins bénir le peuple. Elles rapportent, l. VIII. c. xxxvn, col. 1140, une formule de bénédiction épiscopale pour terminer l'office du soir. Au l. III, c. x, col. 788, elles interdisent aux laïques d'usurper aucune des fonctions sacerdotales, parmi lesquelles elles indiquent ευλογίαν μιχράν η μεγάλην. Des critiques ont vu dans la grande bénédiction celle des évêques et dans la petite celle des prêtres. Mais c'est sans fondement, car s'il est défendu aux diacres de donner la grande et la petite bénédiction, on n'interdit aux prêtres que l'ordination. L. VIII, c. xxvm, xi.vi, col. 1124-1125. 1153. Les prêtres ont donc aussi bien que les évêques le droit de donner ces deux bénédictions. Le prêtre, d'ailleurs, a pour fonction propre de bénir le peuple. L. III, c. xx, col. 804. Il s'agit ici de la bénédiction solennelle et publique, qui probablement était appelée grande bénédiction comparativement à la bénédiction privée, qui était dite la petite bénédiction. Saint Basile, *Epist.,* cxcix, n. 27, *P. G.,* t. xxxn, col. 724, interdit au prêtre déposé en raison d'une union incestueuse de bénir soit en public soit en particulier. Ευλογία γὰρ αγιασμοῦ μετάδοσί ἐστιν. Or, ajoute-t-il. le prêtre, coupable même par pure ignorance, ne peut pas donner ce qu'il n'a pas. Cf. Balsamon et Zonaras, *P. G.,* t. cxxxvm, col. 677, 680. Le concile *in Trullo* (692), can. 3, Mansi, *Concit.,* t. xi, col. 941, a porté une décision analogue. Cf. *P. G.,* t. cxxxvit, col. 528, 529. Le concile de Laodicée, tenu en 363, avait défendu, can. 32, Mansi, t. n, col. 570, de recevoir les bénédictions des hérétiques : *αἵ* τινέ εἴσιν ἀλογίαι μάλλον η εὐλογίαι. Cf. *P. G.,* t. cxxxvn, col. 1380, 1381. La bénédiction sacerdotale différait de la prière par le rite comme par l'efficacité. Le prêtre, en priant, élevait les mains vers le ciel; en bénissant, il les imposait de diverses manières sur ceux qu'il bénissait. Sur les rites différents de la bénédiction, voir Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* 2« édit., Paris, 1877, p. 99-100.

Toutefois les Pères ont enseigné que l'efficacité de la bénédiction des prêtres dérive de Dieu dont ils sont les ministres. Saint Césaire d'Arles, *Serm.,* cclxxxv, n. 2, *P. L.,t.* xxxix, col. 2284, dit aux fidèles qu'en inclinant leurs têtes sous la bénédiction du prêtre, ils s'humilient non devant un homme, mais devant Dieu. Dans le *Serm.,* cci.xxxvi, n. 5, *ibid.,* col. 2286, il explique ainsi cette inclination : *Quia benedictio vobis, licet per hominem, non tamen ab homine datur.* Et il ajoute : *Nec attendatis si forte negligens est qui exhibet, sed Dominum respicite qui transmittit; benedictio enim quæ vobis datur, ros et pluvia cæleslis esse cognoscitur.* Saint Prosper d'Aquitaine. *In Ps. CXXVIII, P. L.,* t. l.l, coi. 375, remarque que les prophètes, les apôtres et les saints ont béni non en leur nom, mais au nom du Seigneur. Cassiodore, *In Ps. cxxvitl, P. L.,* t. lxx, col. 938, dit : *Ipsa est firma et vera benedictio, quæ sub Domini commemoratione præstatur, a quo venit omne quod expedit.* Cf. *In Ps. cvn,* coi. 833. L'auteur del'Opus *iniperf. in Malth.,* homil. χχχιι,,-P. *G.,* t. tvi, coi. 805, en parlant de la bénédiction des enfants, dit que ce n'est pas le prêtre qui impose les mains, mais Jésus-Christ au nom de qui on les impose. Procope de Gaza, *Comment, in Num., P. G.,* t. L.xx.xvn, col. 507, assure que tout le mérite de la bénédiction doit être rapporté à Dieu, de qui découle tout bien et tout don, et que Jésus-Christ est la voie par laquelle les bénédictions nous arrivent, llezychius, *In Lev., P. G.,* t. xcill, col. 893-894, remarque que la bénédiction, donnée par les prêtres, descend du ciel, et que les prêtres ne la donnent pas de leur propre vertu, mais comme étant les représentants de Jésus-Christ.

2. *Bénédiction des objets.* — Dans le Nouveau Testament, il n'est question que de la bénédiction des aliments. Saint Paul expose à son disciple Timothée la doctrine qu'un bon ministre du Christ doit proposer aux fidèles pour les mettre en garde contre les erreurs des faux docteurs. Ceux-ci ordonnaient en particulier de « s'abstenir d'aliments que Dieu a créés pour que les fidèles et ceux qui ont connu la vérité en usent avec actions de grâces. Car tout ce que Dieu a créé est bon et rien ne doit être rejeté, pourvu qu'on le prenne avec action de grâces, parce que tout est sanctifié par la parole de Dieu et par la prière ». l Tim., iv, 3-5. De ce dernier verset on peut conclure que les premiers chrétiens, à l'exemple des Juifs, priaient avant le repas, non seulement pour remercier Dieu des aliments donnés par sa munificence, mais encore pour les sanctifier par la prière et les soustraire à la malédiction qui par suite du péché originel pèse sur toute la nature. Cf. *Const, apost.,* l. VII, c. XLix, *P. G.,* 1.1, col. 1057.

Les Pères ont reconnu la nécessité de bénir et de sanctifier- les choses de la nature avant de s'en servir pour le culte ou dans l'usage privé. Pour la bénédiction de l'eau baptismale, voir col. 181-182. On bénissait aussi l'huile qui était employée dans l'administration de plusieurs sacrements. Pseudo-Denys l'Aréopagite, *De eccl. hierarchia,* c. tv, *P. G.,* t. III, col. 471 sq. ; *Const, apost.,* l. VII, c. xi.ii; l. VIH, c. xxix, *P. G.,* t. i, col. 1044, 1125 ; *Sacramentaire gélasien, P. L.,* t. i.xxiv, col. 1100; *Sacramentaire gallican, P. L.,* t. lxxii, col. 569 sq. Voir Chrême et Huiles saintes. Sur l'usage du sel bénit dans l'administration du baptême, voir Catéciiuménat. On bénissait le pain en des circonstances différentes et ces pains bénits étaient nommés *eulogies.* Voir Pain bénit. Le gnostique Théodote reconnaissait la bénédiction du pain, de J'iiuile eide l'eau; le pain et l'huile bénits avaient une vertu spirituelle et l'eau exorcisée avait reçu la sanctification. *Excerpta ex scriptis Theodoti,* n. 82, *P. G.,* t. ix. col. 690. A la collation solennelle du baptême, on bénissait le lait et le miel qu'on servait aux néophytes immédiatement après la communion. Voir col. 217. Le *Testament de N.-S. J.-C.,* L II, 16, p. 138, contient une formule de bénédiction des fruits. Elle est suivie de cette rubrique qu'on ne bénit pas les légumes, mais les fruits des arbres, les fleurs, roses et les lis. Sur la bénédiction de l'huile et des pre-

mices, voir les *Canons à'Hippolyte,* n. 28, 29, 186-193, dans Achelis, *Texte und Vnlersuch.,* Leipzig, 1891, t, vi, fasc. 4, p. 56, 112-114. On trouve plusieurs formules de bénédiction et de consécration dans la liturgie de Serapion, évêque de Thmuis. G. Wobbermin, *Altchristliche liturgische Stücke aus der Kirche Ægyptens,* dans *Texte und l'ntersuch.,* Leipzig, 1899, t. n, fasc. *3 b.* D'autres se lisent dans le *Sacramentaire gélasien,* l III, *P. L.,* t. t.xxiv, col. H25.sq., et dans le *Sacramentaire gallican, P. L.,* t. lxxii, col. 567 sq. Pour le rite ambrosien, voir Mercati, *Antiche reliquie liturgiche ambrosiane e romane,* etc., dans *Studi e testi,* Home, 1902, t. vu, p. 1-32. Les bénédictions se sont multipliées au cours des âges et ont varié suivant les pays. Cf. Marténe, *De antiquis Ecelesiæ ritibus,* 3in-4°, Rouen. 1700, passim. On les réunissait parfois dans un livre spécial, le bénédictionnaire, *benedictionalis liber,* contenant les bénédictions à l'usage des évêques et des prêtres. Martigny, *Diet, des antiquités chrétiennes,* p. 434-435. En les instituant, l'Eglise a usé, pour le bien des lidèles. du pouvoir que Jésus-Christ lui avait communiqué.

Elle a aussi aflirmé qu'elle conférait réellement à ses prêtres le pouvoir de bénir et elle a condamné les adversaires des bénédictions qu'elle autorise. Parmi les pouvoirs du lecteur, que mentionne le pontifical romain, il y a celui de *benedicere panent et omnes fructus novos.* A l'ordination du prêtre, le pontile indique le droit de bénir parmi les devoirs des prêtres et il oint les mains de l'ordinand, *ut quæcumque benedixerint benedicentur et quæcumque consecraverint consecrentur et sanctificentur.* Cette onction et cette formule ont été empruntées au rituel gallican. Duchesne, *Origines du culte chrétien,* p. 358. Au rapport de saint Augustin, *Epist.,* clxxix, n. 4, *P. L.,* t. xxxitt, col. 775, Pelage rejetait les prières et les bénédictions de l'Eglise, parce que la nature peut par elle-même accomplir les œuvres de la justice sans le secours du Saint-Esprit. *Dis itaque disputationibus perversis et impiis, non solum contradicitur orationibus nostris, quibus a Domino petimus quidquid sanctos petiisse legimus et tenemus; verum etiam benedictionibus nostris resistitur, quando super populum dicimus, optantes eis et poscentes a Domino, ut eos abundare faciat in caritate invicem,* etc. L'évêque d'Ilippone continue la formule de bénédiction, en citant I Thess., ni, 12; Eph., ni, 16; Rom., xv, 13; puis il conclut : *Vt quid eis ista petimus, quæ populis a Domino petiisse apostolum novimus, si jam natura nostra, creata eunt libero arbitrio, omnia hæc sibi potest sua voluntate præslarefetc.* Tous les évêques d'Afrique, réunis en concile à Carthage en 416, écrivent au pape Innocent Ier au sujet de Pelage et de Célestius: *Contradicitur etiam istorum contentione benedictionibus nostris, ut incassum super populum dicere videamur, quidquid eis a Domino precamur, ut recte ac pie vivendo illi placeant, vel illa quæ pro fidelibus precatur apostolus dicens : Flecto genua,* etc. Eph., Ill, 14. Si *ergo voluerimus, benedicendo, super populum dicere: Da illi, Domine, virtutem corroborari per Spiritum tuum, istorum nobis disputatis contradicit, affirmans liberum negari arbitrium, si hoc a Deo poscitur, quod in nostra est polestate.* P. Coustant, *Epist. rom. pontif.,* Paris, 1721, t. i, p. 871-872. L'Église d'Afrique, s'appuyant sur les exemples de saint Paul, justifie contre Pêlage les bénédictions ecclésiastiques et dénonce au pape cette erreur. Innocent Ill, dans la profession de foi qu'il a imposée aux vaudois, leur a fait déclarer qu'ils ne rejetaient plus les benedictions, faites par un prêtre en état de péché mortel, mais qu'ils les acceptaient de grand cœur comme celles qui étaient données par le plus juste, car la malice de l'évêque ou du prêtre ne nuit ni aux sacrements qu'ils confèrent, ni aux offices ecclésiastiques qu'ils remplissent à l'égard de leurs ouailles. Denzinger, *Enchiridion,* n. 370. Quand Wiclef el les protestants rejetèrent les bénédictions et toutes les cérémonies de l'Église, les papes et les conciles condamnèrent leurs erreurs et justifièrent les usages ecclésiastiques. Denzinger, n. 559; concile de Trente, sess. Vil, *De sacramentis in genere,* can. 13; sess. XXII, *De sacrificio missæ,* c. v.

III. Espèces. — Les nombreuses bénédictions qui sont usitées maintenant dans l'Église peuvent se ranger en différentes catégories, selon que l'on considère leur nature et leurs effets, le ministre ou le rite.

1° *Sous le rapport de leur nature el de leurs effets,* elles se partagent en deux classes: on distingue les bénédictions *consecralivæ* ou *constitutive:* et *invocatoriæ.* Les premières, qu'on pourrait appeler des *consécrations,* font que les personnes, les objets ou les lieux bénits ont une sorte de caractère sacré, sont enlevés aux usages de la vie commune et destinés au culte divin. De cette sorte, sont pour les personnes, la première tonsure, la bénédiction des abbés et des abbesses, voir t. i, col. 12-13, 18, la consécration des vierges; pour des choses et des lieux, la simple bénédiction ou la consécration d'une église, la consécration des autels, voir 1.1, col. 2581-2582, les bénédictions d'un oratoire, d'un cimetière, des vases sacrés, du saint chrême, des saintes huiles, du sel et de l'eau pour le baptême, des ornements sacerdotaux, des *Agnus Dei,* voir t. I, col. 609, etc. Les objets bénits ne doivent plus servir à des usages profanes,. même honnêtes, et il y aurait un sacrilège à les détourner de leur destination sainte et à les traiter indignement, surtout avec mépris. — Les secondes, qu'on appelle bénédictions *simples,* sont des invocations par lesquelles les ministres sacrés demandent à Dieu que dans sa bienveillance il accorde aux personnes et aux objets bénits quelque avantage spirituel ou temporel, sans que ces personnes et ces choses deviennent saintes ou sacrées et changent d'état au point de vue religieux. De cette sorte sont la bénédiction apostolique à l'article de la mort, voir t. t, col. 256-259, celle qui est donnée â des jours déterminés aux membres de quelques ordres religieux, la bénédiction papale, celle de l'évêque et du prêtre à la fin de la messe ou en dehors, la bénédiction donnée avec le saint-sacrement, la bénédiction nuptiale (voir ce mot), la bénédiction d une maison, des champs, des fruits, des aliments, etc. Les objets ainsi bénits peuvent être employés à des usages profanes, mais honnêtes, parce qu'ils n'ont pas été consacrés au service divin. Ainsi l'eau bénite peut servir de boisson ; des cierges bénits peuvent être allumés pour s'éclairer. Saint Alphonse, *Theologia moralis,* l. VI, η. 94, déclare qu'on peut, sans péché, jeter aux chiens les os d'un agneau bénit, des œufs de Pâques, aussi bien que les mets bénits par un prêtre avant le repas, si on ne le fait pas par mépris.

2' *Au point de vue du ministre,* les bénédictions sont *papales,* ou réservées au souverain pontife, comme celles du pallium, des *Agnus Dei,* de la rose d'or, du glaive impérial ; *épiscopales,* c'est-à-dire réservées de droit à l'évêque; ce sont toutes celles qui se trouvent au pontifical ; on a inséré au rituel les bénédictions épiscopales qui, par induit ou par délégation, peuvent être données par un simple prêtre ; enfin *sacerdotales,* celles qui peuvent être données par un prétre sans qu'il ait besoin d'une délégation spéciale ; elles se trouvent au missel et au rituel ; quelques-unes, au point de vue de la licéité, exigent que le ministre ait juridiction sur les sujets et sont de droit parochial, telle que la *benedictio mulieris post partum.* Quelques bénédictions sacerdotales peuvent être dévolues aux diacres, par exemple celle du cierge pascal au samedi saint. Les réguliers, prélats ou simples religieux, ont relativement aux bénédictions des privilèges spéciaux.

On a publié en appendice à l'édition typique du rituel romain, Italisbunne, 181)5, une collection de bénédictions approuvées ou

permises par le saint-siège. Il y a des bénédictions non réservées approuvées pour certains diocèses, des bénédictions réservées aux évêques, mais généralement déléguées aux missionnaires, des bénédictions propres à plusieurs ordres religieux, pour lesquelles les prêtres séculiers ont besoin d'une délégation spéciale, enlin des bénédictions de diverse nature, très récemment autorisées par Léon XIII et la S. C. des Rites.

3° *Sous le rapport du rite,* les bénédictions sont dites *réelles,* lorsqu'elles comprennent l'onction faite avec le saint chrême, ou *verbales,* lorsqu'elles ne comportent que des paroles ou prières ; elles sont *solennelles* ou *simples,* selon qu'elles sont données avec ou sans apparat. Chaque bénédiction a son rite propre. On trouve au rituel romain, lit. vin, c. i, les règles générales oui concernent les bénédictions données en dehors de la messe.

IV. Effets et mode d'efficacité. — l» *Effets.* – Comme les bénédiclions de l'Église sont un des principaux sacramentaux, nous pourrions dire d'un mot qu'elles produisent les effets ordinaires des sacramentaux. Voir Sacramental. Toutefois, elles ne produisent pas toutes les mémeselfets, etcomme leur efficacité vient principalement de la prière de l'Église, il faut considérer les formules elles-mêmes des bénédictions pour savoir quels heureux effets l'Église attend de chacune d'elles. Or, dans quelques formules, telles que celle de la bénédiction des vases destinés à contenir les saintes huiles, il n'y a pas d'effet spécial demandé et la bénédiction n'a d'autre but que de destiner ces vases exclusivement à la conservation des saintes huiles par respect pour ces choses saintes. Mais d'autres formules, telles que celle de l'eau bénite, demandent à Dieu de communiquera l'objet bénit *virtutem benedictionis* ou *gratiam benedictionis, etc.* Or, les théologiens se sont demandé si les objets bénits avaient en eux, en raison de leur bénédiction, une vertu spéciale inhérente, une force spirituelle propre. Saint Thomas, *Sum. theol.,* III·, q. i.xxxhi, a. 3, ad 3um, a déclaré que : *Ecclesia et ollare el alia hujusmodi inanimata consecrantur, non quia sint gratiæ susceptiva, sed quia ex consecratione adipiscuntur quamdam spiritualem virtutem, perquam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant, ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur.* Et le saint docteur en fournit plusieurs preuves. Les théologiens postérieurs ont généralement admis cette doctrine, au moins pour les bénédiclions dites *consécration: etconslilutivæ.* Mais ils n'ont pas entendu cette vertu spirituelle d une vertu inhérente à l'objet consacré. Ils n'y ont reconnu qu'une *virtus transiens.* Suarez, *In 111·™,* disp. XV, sect. iv. n. 7, *Opera omnia,* Paris, 1877, t. xx, p. 291-292, a expliqué cette vertu divine des lieux consacrés et bénits en disant: *propter orationes Ecclesiæ Deum ibi speciale aliquod auxilium præbere.* Il ajoute, en effet, *quando hæc sacramentalia in sua benedictione specialiter ordinantur, per Ecclesiæ orationem, ad tales effectus, tunc per modum impetrationis specialiter conferri a Deo tales effectus adhibitis hujusmodi sacramentalibus ; ut, verbi gratia, credendum est, in templo consecrato ratione consecrationis Deum specialius assistere ad exaudiendas fidelium orationes, vel eorum animos ad devotionem excitandos, et sic de aliis.* Cajetan, *In IIDm,* q. lxxxiii, a. 3, dans *Opera D. Thomæ,* Anvers, 1612, t. xn, p. 277, avait interprété un peu différemment la pensée de saint Thomas. Il avait dit : *quod per hujusmodi consecrationes adipiscuntur res consecratæ spiritualem virtutem inchoative et in hoc ipso sortiuntur divinam præsenliam speciali modo. Consecrationes siquidem ecclesiastic® non sunt humana lanium opera, sed sunt efficaces ex Christi sacerdotio, a quo sicut per seipsum efficaciam habent sacramentales operationes, quia ab ipso immediate sunl instituta sacramenta, ita participatum in ministris suis efficaciam prsebet consecrationibus quæ ab ipsis fiunt, ita quod ex Christi sacerdotio diffuso, participato in nobis reverentiam el devotionem, sicut aquæ ex tactu carnis Christi reddilæ sunt habites ad baptismum et hujusmodi habilitas vocatur spiritualis virtus inchoative.* Par suite. Dieu devient présent aux choses consacrées d'une façon spéciale, *sicut novo instrumento ad excitandam reverentiam et devotionem circa divinum cultum.* Cette vertu spirituelle s'exerce, *cum divina hujusmodi assistentia actualiter utitur re consecrata ad excitandum devotionem, reverentiam vel aliquem alium effectum ad quem res consecrata est faciendum.* Quelques théologiens étendent cette doctrine, même aux objets non consacrés, mais simplement bénits, tels qu'une médaille. Par le fait de leur consécration ou de leur bénédiction, ces objets n'ont aucune nouvelle qualité inhérente; ils ont avec Dieu une relation réelle en vertu de laquelle ils amènent Dieu à produire des effets spirituels en ceux qui se servent d'eux. Cette relation est permanente, puisqu'il reste toujours vrai qu'ils ont été bénits ou consacrés. Il y a donc dans les objets bénits une vertu indépendante du mérite du ministre et de celui qui s'en sert. Mais comme elle résulte des prières de l'Eglise et de la consécration de l'objet, elle ne produit pas physiquement son effet. Les bénédictions ne sont donc pas des causes efficientes proprement dites; ce sont seulement des causes occasionnelles, en vertu desquelles Dieu excite dans lame de pieux mouvements.

Il y a dès lors lieu de s'étonner des sarcasmes lancés contre l'Église catholique au sujet des bénédiclions et des consécrations par un écrivain, ordinairement mieux renseigné, Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichle,* 1890, t. ni, p. 604, note. Dans notre doctrine, il n'y a rien qui soit contraire à la religion en esprit et en vérité, et l'Eglise romaine n'a pas réintroduit dans le christianisme le pharisaisme et le rabbinisme, repoussés par Jésus-Christ.

2» *Mode d'efficacité.* — Les bénédictions n'opèrent donc pas, comme les sacrements, *ex opere operato;* malgré le sentiment contraire de quelques théologiens, elles agissentseulement *ex opere operantis, per modum impetrationis Ecclesiæ.* Toutefois, il ne faudrait pas les considérer comme de simples prières, comme des vœux, des souhaits, des invocations des secours divins. L'impétration est sans doute le caractère dominant de la bénédiction. Mais ce n'est pas une simple demande, l< lie que les fidèles en font en leur nom particulier et qui peut ne pas être exaucée. C'est une impétration faite au nom de l'Église, qui s'adresse à Dieu avec confiance. La demande est en quelque sorte impérative, parce que l'Église a reçu de Dieu le droit d'intercéder pour les fideles et de leur appliquer par mode d'intercession les moyens de salut. Dieu, à cause de la prière de l'Église; accordera au fidèle pour qui elle intercède la grâce demandée, si d'ailleurs il est capable el digne de la recevoir. Toutefois, l'effet n'est pas certain et n'est pas produit infailliblement, parce que Dieu n'a pas promis expressément d'exaucer toujours la nrière de son Église. Dans une étude savante et habilement conduite, le P. G. Arendt s'est efforcé de démontrer que les sacramentaux en général et les bénédictions ecclésiastiques en particulier avaient, de par leur institution, le droit d'exiger de Dieu la distribution des grâces suffisantes, et seulement la valeur déprécative pour demander les grâces efficaces. Il pense que Dieu, en accordant â l'Église le pouvoir de bénir, a promis absolument d'accorder à sa prière les secours suffisants, et il affirme que l'Église peut les exiger de Dieu au moins d'une façon générale, car il reconnaît qu'il est impossible de déterminer *in specie et in individuo* quelles sont les grâces suffisantes et quelles sont celles que l'Eglise, par ses bénédictions, exige que Dieu donne. Celte opinion, qu'il serait trop

long de discuter ici, ne nous a pas paru être clairement et solidement démontrée.

Indépendamment des grâces spirituelles et temporelles obtenues à l'occasion des bénédictions ecclésiastiques en raison de l'impétration de l'Église, d'autres faveurs peuvent être accordées aux fidèles en raison de leurs dispositions personnelles dans la réception de ces bénédictions ou dans l'usage qu'ils font des objets bénits. Elles le sont *ex devotione utentium,* comme dit Bellarmin, *De cultu sanctorum,* l. Ill, c. vu, dans *Controvers.,* Lyon, 1590, t. I, col. 1649, ou *ex opere operantium,* selon l'expression d'autres théologiens. La réception des bénédictions ecclésiastiques et l'emploi des objets bénits peuvent faire naître chez les pieux fidèles des sentiments de religion et de piété, qui mériteront les faveurs divines. Mais ces grâces actuelles ne seraient pas accordées aux chrétiens qui, par superstition, se serviraient des objets bénits dans le dessein de se procurer des avantages spirituels ou temporels, contraires aux efiets que l'Église veut faire obtenir par le moyen de ces objets. L'Église entend favoriser par ses bénédictions la véritable piété, et non de vaines superstitions.

.l. Gretser, *De benedictionibus libri duo. quibus tertius de maledictionibus adjunctus,* Ingolstadt, 1615; ou dans *Opera omnia,* Ratisbonne, 17344741, t. V ; Quarti, *De processionibus ecclesiasticis et de litaniis sanctorum, ac de benedictionibus deque rebus benedictione sacratis, tractatus duo,* Venise, 1727; F. Probst, *Kirchliche Benedictionen ,und Hire Venvaltung,* Tubingue, 1857; Id., *Sacramento und Sacramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten,* Tubingue, 1872, p. 62-96; J. B. Pighi, *Liturgia sacramentalium ex praescripto ritualis romani servanda,* Vérone, 1891 ; F. Schmid, *Die Sacramentalien der katliolischen Kirche in Hirer Eigenart,* Brixen, 1896; G. Arendt, *Desacramentalibus disquisitio scholastico-dogmatica,* 2· édit-, Rome, 1900. La plupart des traités des sacrements en général s'occupent des sacramentaux. Voir en particulier P. Schanz, *Die Lehre von den heiligen Sacramentel! der katliolischen Kirche,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 76-89; P. Hilaire deSexten, *Tractatus pastoralis de sacramentis,* Mayence, 1895, p. 68-70. — Les liturgistes traitent aussi des bénédictions en général, mais surtout des bénédictions en particulier. Voir Catalan;, *Pontificale romanum,* Paris, 1857, t. u ; Id. *Cæremoniale episcoporum,* 2 in-4·, Paris, 1860; C. Kozma de Papi, *Liturgia sacra catholica,* 2· édit., Ratisbonne. 1873, p. 410451 ; J.-B. de Herdt, *Sacræ liturgiæ praxis,* 6' édit., Louvain, 1877, t. m, p. 375-404; Lerosey, *Explication des rubriques,* Paris, 1839, p. 433-450; Ferraris, *Prompta bibliotheca,* édit. Migne, Paris. 1863, t. I, coi. 1033-1062 ; Barbier de Montault, *Œuvres complètes,* Paris, 1892, t. v, p. 10-59; Many, *Praelectiones de missa,* Paris. 1903; Id., *De locis sacris,* etc., Paris. 1903, passim. Beaucoup de décisions canoniques sur un certain nombre de bénédictions sont rapportées par S. Pallottini, *Collectio omnium conclusionum el resolutionum quæ in 'causis propositis apud S. C. cardinalium S. Concilii tridentini interpretum prodierunt,* Rome, 1869, t. in, p. 4-50. Consulter aussi les *Decreta authentica Cong. sac. Rituum,* 4 in-4·, Rome, 1898-1900, à l'aide de *l'index generalis,* Rome, 1901, aux mots : *Benedicere, Benedictiones,* etc., p. 3046.

E. Mangenot.

2. BÉNÉDICTION DES ABBÉS ET ABBESSES. Voir Abbés et Abbesses, t. i, col. 12-13, 18.

3. BÉNÉDICTION NUPTIALE. — I. Historique. IL Bénédiction simple. III. Bénédiction solennelle.

I. Historique. — La bénédiction du mariage des chrétiens n'est pas partie essentielle du sacrement. Ce point est aujourd'hui hors de discussion. Mais on ne peut nier d'autre part la très haute antiquité de cette bénédiction.

Voici d'abord des témoignages patristiques. Saint Ignace martyr (-}-'107) écrit à saint Polycarpe : « Il convient aux hommes et aux femmes qui se marient de faire cette alliance suivant le jugement de l'évêque, afin que le mariage soit selon le Seigneur. » *Ad Polyc.,* c. v, *P. G.,* t. v. col. 723. Tertullien (m® siècle) est plus précis: « Comment pourrions-nous décrire la félicité de ce mariage que l'Eglise concilie, que l'oblation confirme, que scelle la bénédiction, *obsignat benedictio,* que les anges proclament, que le Père céleste ratifie? » *Ad uxorem,* l. II, c. IX, *P. L.,* t. l, col. 1415. Le même écrivain blâme les mariages qui ne sont pas célébrés en présence de l'Église, *non prius apud Ecclesiam professes,* en observant que de telles unions courent risque de passer pour débauche. *De pudicitia,* c. iv, *P. L.,* t. II, col. 1038. Saint Ambroise (iv® siècle), voulant détourner les chrétiens d'épouser des infidèles, lait appel au caractère de sainteté du mariage que manileste aux yeux de tous la bénédiction du prêtre : *Cum ipsum conjugium velamine sacerdotali et benedictione sanctificari oporteat, quomodo potest conjugium dici ubi non est fidei concordia. Epist.,* xix, *ad Vigilium, P. L.,* t. xvi, coi. 984. Saint Cyrille d'Alexandrie (v' siècle) recherche la raison fondamentale de la bénédiction des époux :« Il convenait, écrit-il, que le rénovateur de la nature humaine donnât sa bénédiction non seulement à ceux qui avaient déjà la vie, mais aussi â ceux qui devaient naître, en sanctifiant par sa grâce la source même de la vie. » *In Joa.,* l. II, c. n, *P. G.,* t. lxxiii, col. 223.

L'ancienne discipline canonique n'est pas moins concluante. On trouvera plusieurs décrets qui commandent la bénédiction des époux, ou du moins la supposent dans le décret de Gratien,part. IL causa XXX q. v. Qu'il nous suffise de citer les suivants : Can. *I,Aliter,* faussement attribué au pape saint Evariste (n' siècle):*A liter legitimum, non sit conjugium nisi... uxor petatur... el suo tempore sacerdotaliter, ut mosesl, cum precibus et oblationibus a sacerdote benedicatur.* — Can. 2, *Nullus,* du pape Hormisdas (vi« siècle): *Nullus fidelis cujuscumque conditionis sit, occulte nuptias faciat, sed benedictione accepta a sacerdote, publice nubat in Domino.* — Can. 5, *Sponsus,* du IV· concile de Carthage (3iK)): *Sponsus et sponsa cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel paranymphis offerantur.Qui cum benedictionem acceperint, eadem nocte pro reverentia ipsius benedictionis in virginitate permaneant,* llardouin, *Acta conciliorum,* Paris, 1714, t. i, coi. 980.

Les anciens livres liturgiques, depuis le sacramentaire dit de saint Gélase, qui remonte au plus au vil' siècle, renferment les cérémonies de la bénédiction nuptiale, sous des titres qui varient: *actio nuptialis, de benedictione nubentium, ordo ad sponsam, benedicendam, ordo celebrandi matrimonium,* dans les missels, rituels et livres pontificaux des Latins ; *officium coronationis nuptiarum,* dans les euchologes des Grecs. Voir Martène, *De antiquis Ecclesiæ. ritibus,* L I, part. II, c. ix, a. 5, Rouen, 1700, t. n, p. 614-664. Résumant toute cette tradition, le concile de Trente a pu dire, en parlant des mariages célébrés sans bénédiction, sess. XXIV, c. I, *De ref. matrimonii :* « La sainte Église de Dieu, pour de très justes causes, les a de tout temps détestés et prohibés. »

Les formules de bénédiction varièrent selon les époques et les diocèses. Il est facile de s'en rendre compte, en parcourant les textes que publie Martène, *loc. cit.* Dans la liturgie romaine actuelle, la bénédiction intégrale des époux comprend deux parties. La première est au rituel, sous le titre: *Ritus celebrandi malrinu nii sacramentum :* nous pouvons l'appeler bénédiction simple. La seconde est au missel, dans la messe />ro *sponso et sponsa :* c'est la bénédiction dite solennelle.

H. Bénédiction simple. — *ι. ροη,νε.* — Cone, de Trente, sess. XXIV, c. i, *De ref. matrimonii:* Après que le curé aura interrogé l'homme et la femme et compris l'échange mutuel de leur consentement, qu'il dise: *Ego vos in matrimonium conjungo, in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti :* ou bien qu'il se serve d'autres paroles selon l'usage reçu de chaque province. › Rituel romain : « Après avoir compris le consentement mutuel des contractants, le prêtre leur commande de joindre l'un et l'autre la main droite et dit: *Ego vos* in

matrimonium conjungo, >n nomine Patris iR *et Filii et Spiritus Sancti. Amen.* Ou bien qu'il se serve d'autres paroles selon le rite reçu de chaque province. Ensuite qu'il les asperge avec l'eau bénite. »

Ce n'est qu'au moyen âge qu'on voit paraître la formule *Ego vos conjungo,* dans quelques liturgies. D'après Martcne, *loc. cit., c.* ix, a. 3, n. 6, p. 608, elle n'est guère antérieure au xv« siècle, puisqu'on ne la trouve ni dans le rituel de l'abbaye du Bec, ni dans celui de Bourges, ni dans le missel de Paris, ni dans les pontificaux de Sens, de Lyon, d'Amiens, qui sont à peu près de l'an 1WO. Parmi les quinze documents liturgiques antérieurs au xvi" siècle que publie cet auteur, *Idc. cit.,* p. 614-664, un seul renferme la formule en question, et c'est le plus récent : ordo xv, rituel de Milan, *loc. cit.,* p. 649. Les théologiens qui ont considéré la bénédiction *Ego vos conjungo* comme la forme du sacrement de mariage, conviennent eux-mêmes que l'emploi de ces paroles ne remonte pas à une date très éloignée. L'un d'eux, Gibert, qui est du xvm" siècle, écrit: « La forme *Ego vosconjungo* a 400 ans d'ancienneté; elle aété substituée à la forme *Deus Abraham... conjungat vos,* laquelle de forme principale est devenue ensuite forme accidentelle. » *Tradition de l'Église sur le sacrement de mariage,* Paris, 1725, t. i, p. 206.

Les autres formules auxquelles font allusion le concile de Trente et le rituel romain, assez nombreuses autrefois, mais presque partout remplacées aujourd'hui par la formule romaine, présentent des différences appréciables dans les termes sinon dans le sens. Nous relevons les suivantes dans l'ouvrage cité de Martène. Missel de Rennes, xi" siècle : *Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob, ipse vos conjungat, implealque benedictionem suam in vobis.* Ordo n, *loc. cit.,* p. 617. — Pontifical d'Arles, χιι" siècle: *Deus Abraham..., ipse sil vobiscumfipse vos conjungat, implealque benedictionem suam in vobis. Ordo* v, *loc. cit.,* p. 625. — Rituel de Chalons, xv" siècle : *Benedicat vos Paler et Filius et Spiritus Sanctus qui Irinus in numero et unus in Deitate vivit et regnat per omnia sæeula sæculorum.* Ordo xi, *loc. cit.,* p. 639. — Manuel à l'usage du diocèse de Reims, xv« siècle: *Desponso vos in facie Ecclesiæ.* Ordo xm, *loc. cit.,* p. 645. — Les théologiens de Wurzbourg citent les rituels de Constance et de Wurzbourg en usage de leur temps, xvin" siècle. Rituel de Constance: *Matrimonium per vos contractum secundum ordinem matris Ecclesiæ, ego auctoritate qua in hac parte fungor, ralifico, confirmo, et benedico, in nomine Patris,* etc. De Wurzbourg: *Ideo matrimonium per vos contractum confirmo, ratifiai et benedico. Theologia dogm.,* Paris, 1854, t. v, p. 492. Perrone de son côté mentionne les formules usitées encore dans quelques diocèses d'Allemagne à l'époque où il écrivait (1860). A Wurzbourg, celle que nous venons de citer. A Eichstätt: *Matrimonium inter vos contractum Deus confirmet et ego in facie Dei illud solemnize.* A Munich et à Erisingue: *Matrimonium in facie Dei inter vos contractum Deus confirmet, et auctoritate Ecclesiæ Dei, ego illud approbo, perficio atque solemnizo. In nomine,* etc. *De matrimonio christiano,* Liège, 1861, t. i, p. 154.

Une conclusion se dégage de ces citations. Puisque toutes ces formules, malgré leurs différences, sont admises comme équivalentes à la forme ordinaire *Ego vos conjungo,* le sens de celle-ci n'est pas : « Je constitue le lien du mariage entre vous, » mais: « Je vous déclare unis au nom de Dieu et à la face de la sainte Église. »

II. USAGE. — Nous ne discutons pas ici l'opinion d'après laquelle la bénédiction qui nous occupe serait la forme essentielle du sacrement de mariage. Cette manière de penser, qui n'eut crédit que dans des milieux de tendances gallicanes ou jansénistes, est aujourd'hui complètement abandonnée et d'ailleurs insoutenable. Voir Mariage. Mais pour n'être pas essentielle, la bénédiction *Ego vos conjungo* n'est pas cependant d'un usage facultatif. Elle est obligatoire en raison: 1» de la pratique universelle et constante de l'Église; 2" des prescriptions positives des papes et des conciles, particulièrement du concile de Trente, *loc. cit.;* 3" de la rubrique du rituel romain, *loc. cil.* Donc le prêtre qui l'omettrait de propos délibéré commettrait une faute. Quelle serait la gravité de cette faute? Saint Liguori, *Theol. mor.,* I. VI. n. 1094, Paris, 1883, t. m, p. 816, cite des auteurs d'après lesquels il y aurait seulement pêché véniel. Mais le plus grand nombre sont d'avis qu'il y aurait péché mortel, et le saint docteur considère cette seconde opinion comme plus probable, « parce qu'il semble bien, dit-il, qu'il s'agit là d'une obligation en matière grave. » — Le prêtre qui doit prononcer les paroles de la bénédiction est le même qui reçoit le consentement des époux; c'est-à-dire le propre curé ou son délégué. Concile de Trente et rituel, *loc. cit.*

Le prêtre doit-il prononcer ou non les paroles *Ego vos conjungo,* dans les mariages mixtes, contractés entre catholiques et hérétiques? La S. C. duSaint-Oflicea répondu à cette question, le 26 novembre 1835: « Le prêtre assistant à un mariage mixte doit s'abstenir de prononcer ces paroles. » Gasparri, *Tract, can. de matrimonio,* Paris, 1891, t. i, p. 306. Une réponse identique avait été donnée déjà par le Saint-Office le 1"r août 1821. Cf. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 1543. L'instruction *Etsi sanctissimus* adressée par la secrétairerie d'État, au nom du pape Pie IX, à tous les archevêques et évêques du monde catholique, sur l'empêchement de religion mixte, renouvelle cette prohibition : *Insuper in tribuendis hujusmodi dispensationibusprælerenuntiatas cautiones... adjeclæ quoque fuerunt conditiones, ut hiec mixta conjugia extra ecclesiam et absque parochi benedictione ulloque alio ecclesiastico ritu celebrari debeant. Acta sanctæ sedis,* t. vi, p. 456. »

La bénédiction nuptiale, qui se trouve au rituel, doit être donnée aux conjoints catholiques, même en temps prohibé, *dummodo non adsit consuetudo non contrahendi matrimonium, etiam sine solemnitate, tempore vetito.* S. C. de la Propagande, 21 juillet 1841, *Collectanea,* n. 1551, ad 1um, 2l,m. Une décision de la S. C. des Rites, en date du 14 août 1858, exige, dans ce cas, l'autorisation de l'évêque. *Ibid.,* η. 1556, ad 3um. Si la bénédiction du rituel est suppléée aux conjoints qui ont auparavant validement contracté mariage, le prêtre doit prononcer la formule: *Ego vos conjungo,* sans faire renouveler le consentement. *Ibid.,* n. 1551, ad 4"".

III. Bénédiction solennelle. — *i. forme.* — On lit au missel romain dans la messe *pro sponso et sponsa:* « Quand le prétre a dit *Pater noster* et avant qu'il ne dise *Libera nos, quæsumus, Domine,* il se tier* debout au coin de l'épitre. tourné vers l'époux et l'épouse qui sont agenouillés devant l'autel, et il dit sur eux les oraisons suivantes: *Oremus. Propitiare, Domine, supplicationibus nostris... Oremus. Deus qui potestate virtutis tuæ... Per eumdem Dominum.* Après quoi le prêtre,retourné vers le milieu de l'autel,dit: *Liberanos.n* Plus loin: « Après avoir dit *Benedicamus Domino* ou *Ite missa est* si la messe du jour le comporte, le prêtre avant de bénir le peuple se retourne vers les époux et dit: *Deus Abraham...* Puis il les asperge avec l'eau bénite. »

Cette bénédiction ne doit pas être séparée de la messe. « Si les noces doivent être bénites, dit le rituel romain, le curé célébrera la messe *pro sponso et sponsa,* comme elle est au missel romain, en observant toutes les prescriptions qui s'y trouvent. » C'est d'ailleurs ce que la S. C. des Rites a répondu plusieurs fois, particulièrement le 31 août 1839 à l'évêque de Montpellier, et le 23 juin 1853 à l'évêque de Limbourg. Voici le texte de la seconde réponse: *Benedictio, juxta rubricas, non est impertienda nisi in missa. Decreta auth. S. C. B.,* n. 2797, 3016, Rome, 1898, t. n, p. 288, 381.

Il est certain cependant que le souverain pontife peut, s'il le juge à propos, dispenser de cette règle pour des raisons particulières un diocèse ou une province. Pie IX l'a lait pour les diocèses du Canada, sur la demande des Pères du concile de Québec appuyée par la S. C. de la Propagande, le 5 février I860. Mais ces concessions particulières n'ont rien changé au droit commun. Lehmkuhl, *Theol. mor., De matrimonio,* n. 694, Fribourg-en-Brisgau, 1898, t. n, p. 492.

il. usage. — La bénédiction solennelle est interdite ou ordonnée selon les circonstances.

Elle ne doit pas être donnée aux mariages célébrés pendant les périodes de l'année qui vont du premier dimanche de l'Avent jusqu'au jour de l'Epiphanie inclusivement, et du mercredi des Cendres jusqu'au dimanche après Pâques. Ainsi ordonne le concile de Trente, qui ne lait d'ailleurs que renouveler sur ce point les anciennes règles canoniques. Sess. XXIV, c. x, *De ref. matrimonii.* Voir Temps prohibé. La dispense accordée par l'évêque de contracter mariage en temps prohibé n'entraine pas l'autorisation de donner aux époux la bénédiction solennelle, et l'évêque n'a pas le droit d'accorder cette autorisation. S. C. des Rites, 14 août 1858, *Collectanea S. C. de Propaganda /ide,* η. 1556, ad 4um.

Elle ne doit pas être donnée non plus, quand la femme qui se marie l'a déjà reçue dans un précédent mariage. Cette règle fut en vigueur à toutes les époques de la législation canonique. Voir Esmein, *Lemariage en droit canonique,* Paris, 1891, t. i, p. 107; t. II, p. 101 sq. L'ancien droit était même plus sévère et interdisait la bénédiction aux secondes noces quelles qu'elles soient sans distinguer si c'était l'homme ou la femme qui se mariait pour la seconde fois. La preuve en est dans cette décrétale du pape Urbain III (xn« siècle), l. IV Decretal., til. xxi, *De secundis nuptiis,* c. 2 : Vir *autem et mulier ad digamiam transiens, non debet a presbytero benedici, quia cum alia vice benedicti sint, eorum benedictio tolerari non debet.* Aujourd'hui, en raison de la coutume qui s'est introduite dans beaucoup de diocèses modifiant sur ce point la législation du moyen âge, le prêtre est libre de donner la bénédiction solennelle au mariage d'un veuf avec une femme qui n'a pas été mariée jusque-là, mais il reste entendu qu'il ne la réitérera jamais à une femme qui l'a déjà reçue. C'est ce que dit formellement le rituel romain sous le titre *De sacramento matrimonii, § Caveat etiam.* Cf. décision de la Propagande, du 21 septembre 1843, *Collectanea,* n. 1554, ad 4"m.

Quand, pour des raisons spéciales, un mariage est célébré en dehors de l'église, on ne donne pas la bénédiction solennelle, puisqu'il n'y a pas de messe. Cf. décision de la S. C. des Rites, du 14 août 1858, *Collectanea S. C. de Propaganda /ide,* η. 1556, ad 1um. On ne la donne pas non plus aux mariages mixtes, pour le même motif, et pour cette raison plus générale que toute cérémonie extérieure est interdite dans ces mariages.

En dehors des circonstances que nous venons d'énumérer, le prêtre doit dire sur les époux toutes les prières de la bénédiction comme elles se trouvent au missel. Il doit les dire, même quand la femme a eu des enfants avant le mariage. Ainsi l'a déclaré la S. C. du Sainl-Oflice, par un décret du 2 octobre 1593, que confirme un plus récent, du 31 août 1881, tous deux dans Rosset, *De sacram, matrimonii,* Paris, 1896, t. v, p. 17, 19. La S. C. de la Propagande a fait une déclaration identique, le 21 juillet 1841. *Collectanea,* n. 1551, ad 3"·". Le 31 août 1881, le Saint-Office a déclaré encore que la bénédiction solennelle des conjoints doit être donnée selon les rubriques et en dehors du temps prohibé aux époux qui, pour une cause quelconque, ne l'ont pas reçue au jour de leur mariage, *etiamsi petant postquam diu jam in matrimonio vixerint, dummodo mulier, si vidua, benedictionem ipsam in aliis nuptiis non acceperit.* En outre, il faut exhorter les conjoints catholiques, dont le mariage n'a pas été solennellement bénit, à le faire bénir *primo tempore.* Mais il faut leur expliquer, surtout s ils sont néophytes ou s'ils ont contracté mariage avant leur conversion de l'hérésie, que cette bénédiction appartient ad *rilum et solemnitatem, non vero ad substantiam et validitatem conjugii. Ibid.,* η. 1560. Cf η. 1538, 1551, ad 2ura, 1561. Quant aux époux infidèles qui sont convertis, le Saint-Oflice avait déclaré, le 20 juin 1860, *optime facere si Ecclesiæ benedictiones recipiunt, adslringi tamen ad hocnondebere.* Mais si un seul est converti et a reçu le baptême, il ne faut pas donner la bénédiction nuptiale. *Ibid.,* n. 1557. — Quel péché ferait le prêtre qui omettrait volontairement ces prières liturgiques? Réserve faite du mépris formel de la loi et du scandale possible, nous pensons, avec saint Liguori et la majorité des théologiens, qu'il ne commettrait qu'une faute vénielle. S. Liguori, *Theol. mor.,* l. VI, n. 988, *loc. cit.,* p. 767.

Il reste à dire que le ministre de la bénédiction solennelle est, d'après le concile de Trente, sess. XXIV, c. i, *De ref. matrimonii,* le propre curé des époux, le même qui a juridiction pour recevoir l'échange des consentements et donner la bénédiction simple. La peine de suspense est portée *ipso jure* contre quiconque usurperait ce droit de bénir les époux. Voir Clandestinité, Curé, Domicile.

Alarténe, *De antiquis Ecclesiæ ritibus,* Rouen. 1700, L It; Chardon, *Histoire des sacrements,* dans Aligne. *Theologiæ cursus,* Paris, 1840,t. xx; Gibert, *Tradition de l'Eglise sur le sacrement de mariage,* Paris, 1725: Benoit XIV, *De synodo diœcesana,* l. VIII, c. XII, xm, dans Aligne, *Theologiæ cursus,* t. xxv; Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, 1889; Esmein, *Le mariage en droit canonique,* Paris, 1891 ; Gasparri. *Tractatus canonicus de matrimonio,* c. Vl, Paris, 1891, t. il; Rosset, *De sacramento matrimonii,* l. Ill, c. ni, Paris, 1896, t. v.

A. Beucnet.

BENEDICTIS (Jean-Baptiste de), né à Ostuni le 25 janvier 1641, reçu dans la Compagnie de Jésus le 2 février 1658, enseigna avec distinction huit ans la philosophie, cinq ans la théologie, mourut à Rome le 15 mai 1706. Il publia son cours de philosophie sous le titre : *Philosophia peripatetica tomis quinque comprehensa,* in-12, Naples, 1687-1692 (le v» tome ne parut point; les quatre publiés contiennent la logique, la physique et la métaphysique). Cet ouvrage fut réédité à Venise en 1723 et en 1749, et à Valence (Espagne) en 1766. Il fit paraître ensuite, sous le pseudonyme de Benedetto Aletino, cinq *Leltere apologetiche in difesa della teologia scolaslica e /ilosofia peripatetica,* in-12, Naples, 1694; il y combattait le cartésianisme, qui comptait alors plusieurs patrons notables en Italie. Ceux-ci ne manquèrent pas de répliquer; le principal de ces adversaires fut l'avocat napolitain Constantin Grimaldi, qui opposa aux Lettres de Benedetto Aletino trois *Bisposte,* 1699, 1702, 1703, réimprimées plus tard avec des additions, sous ce titre : *Discussioni isloriche, teologiche e filosofiche faite per occasione delle risposle aile Leltere apologetiche di Ben. Aletino,* 3 in-4», 1725. Ces *Discussioni* furent mises à l'index par décret du 23 septembre 1726, avec les *Risposte* d'où elles étaient sorties. Le P. de Benedictis publia en 1703 et en 1705, â Rome, des apologies de ses lettres. Il prit également part à la controverse soulevée par les *Provinciales* de Pascal, et écrivit, pour la défense des casuistes jésuites, *La scimia del Monlalto, cioé un libricciuolo intitolato : Apologia in favore de' SS. Padri contra quei, che nelle materie morali fanno dei medesimo poca stima, convinto di falsità da Fr. de Bonis,* in-12, Graz, 1698. Cet opuscule fut mis à l'index, le 14 septembre 1701, par décret du Saint-Office, avec celui qu'il combattait et dont l'auteur était le P. Bernardin Ciaffoni, min. conv. Enfin le P. J.-B. de Benedictis est l'auteur de plusieurs opuscules anonymes, qui parurent pour la justification des

missionnaires jésuites de Chine dans la question de la tolérance des rites chinois. On en trouve le détail dans De Backer et Sommervogel.

De Backer et Sommervogel, *Bibliothèque de la Cl' de désue,* 1.1, col. 1298-1302; t. vin. col. 1813; Hurler, *Nomenclator,* t. U, cul. 660; H. Reusch, *Der Index,* t. il, µ. 511-512, 607-609.

Jos. Brucker.

BENET, BENETI, BENEDICTUS Cyprien, Aragonais, religieux de l'ordre de saint Dominique, vivait dans la première moitié du xvi» siècle. La plus grande partie de sa vie religieuse se passa à Rome. On lui doit les ouvrages suivants : *Illustrium virorum (scilicet D. Alhanasii, D. Didymi, Aurel. Cassiodori, D. Cypriaui et plurimorum prœslantium virorum) opuscula,* in-fol., Paris, 1500 ; *Tractatus quatuor : l'" de prima orbis sede; ID·· de concilio; 1//»· de ecclesiastica potestate; /1'||· de pontificis maximi auctoritate sive de SS. D. N. papse supremo et insuperabili dominio,* in-4», Rome, 1512; *Tractatus de non mutando Paschale et contra servile pecus Judœorum aculeus,* in-4», Rome, 1515; *Dialogus de excellentia et utilitate theologiæ,* in-4», Rome, 1518; *De Caroli I regis Hispaniarum postea cæsaris ac imperatoris V prœeminenlia et clementia,* in-4», Rome, 1518.

Voir Echard,*Scriptores ord.prxdieatorum,* in-fol., Paris, 1721, t. II. p. 49; N. Antonio, *Bibliotheca hispana nova,* in-lol., Madrid, 1783, t. i, p. 259.

B. Heurtebize.

BENI Paul, littérateur, né dans file de Candie vers 1552, mort à Padoue le 12 février 1625. 11 est souvent appelé *Eugiibinus* parce qu'il passa toute son enlance à Gubbio. Après plusieurs années passées dans la Compagnie de Jésus, Paul Béni devint secrétaire du cardinal Madrucci et de François-Marie II, duc d'ürbin. Il professa â Pérouse et à Rome, et en 1599 fut choisi pour enseigner les belles-lettres à l'université de Padoue. C'était un ardent et redoutable polémiste. Parmi ses écrits nous ne mentionnerons que les deux suivants : *De ecclesiasticis Baronii annalibus disputatio,* in-4», Rome, 1596; *Qua tandem ratione dirimi possit controversia quæ in præsens de efficaci Dei auxilio et libero arbitrio inter nonnullos catholicos agitatur,* in-4», Padoue, 1603, ouvrage condamné par le Saint-Oflice, le 13 mai 1604.

Feller, *Dictionnaire historique,* Paris. 1818, t. n, p. 132-133.

B. Heurtebize.

BÉNITIER. Voir Eau bénite.

BENOIST René, célèbre curé de Paris qui joua un rôle important sous Henri III et Henri IV. Il naquit en 1521 aux Charonnières sur la paroisse de Savennières. à trois lieues d'Angers. Ses études, commencées avec une ardeur incroyable à l'abbaye de Saint-Nicolas, près de cette ville, s'achevèrent à son université, où il prit les degrés en théologie. Aussitôt après il fut pourvu de la cure de Saint-Maurille des Ponts-de-Cé. Il ne la garda pas longtemps : à 27 ans il venait à Paris, attiré par le désir de la science, et se remit à l'étude de la philosophie et de la théologie. Admis dans la société de Navarre (1556), professeur au collège de Cambrai,* collège royal des lecteurs du Roy » (1558), il voulut, bien que déjà docteur en théologie de l'université d'Angers, entrer en licence dans celle de Paris : il est marqué le 4" sur 27 dans la liste de 1560, et la même année il prit le bonnet de docteur. Grâce à la protection du cardinal de Lorraine il fut attaché à la reine Marie Stuart en qualité de confesseur et de prédicateur (1560). De retour à Paris en 1563 il se consacra au ministère de la prédication, « prédicateur qui de tous preschoit le plus purement, » dit le *Journal* de l'Estoile. Curé de Saint-Pierre-des-Arcis en 1566, il devint, par la résignation de son oncle JeanLecoq, curé de Saint-Eustache (1568), paroisse alors la plus populeuse de la capitale. Par sa bonhomie et sa franchise, son savoir et son activité, sa modération et son esprit pratique, il acquit une autorité telle au temps de lu Ligue, qu'on l'appelait le *pape des halles.* Toutefois devant les excès de ce parti il s'en retira et soutint les droits de Henri IV, à la conversion duquel il prit une grande part et dont il devint le confesseur. Les événements politiques et les soins de sa cure n'absorbèrent pas entièrement son activité : il composa plus de 150 ouvrages, ou opuscules, la plupart écrits de circonstances, dont un bon nombre sont devenus fort rares. Le cardinal Du Perron se plaint qu'il « ne se trouvoit point de verbes en ce qu'il escrivoit; il entrelassoit son style de parenthèses et ne revenoit jamais au logis ». Son style ne manque pas cependant de force et de trait; mais il a surtout une certaine naïveté mêlée de finesse. D'ailleurs il n'écrit pas pour écrire. S'il prend la plume, c'est pour répondre à telle ou telle objection présente des hérétiques ; par exemple, sur la messe, le purgatoire, les indulgences, le jeûne, etc. C'est pour fortifier la foi des fidèles sur les dogmes catholiques attaqués, principalement l'eucharistie, ou les éclairer sur la pratique de leurs dévotions mal comprises ou tournées en dérision, par exemple, la croix, les images, les processions, etc., sur les confréries, les dimes, etc.

Voici quelques-uns de ses principaux ouvrages : *Epistre à Jean Calvin, dit ministre de Genève, pour luy remonstrer qu'il répugné à la parole de Dieu en ce qu'il escrit des usages des chrestiens, avec un chreslien advertissement à luy mesme de se réunir á l'Église catholique et romaine,* in-8», Paris, 1564; *Du sacrifice évangélique où manifestement est prouvé que la saincte messe est le sacrifice éternel de la nouvelle loi, que J.-C. le premier l'a célébrée el commandée aux ministres de son Église, avec un petit traité de la manière de célébrer la sainte messe en la primitive Église,* in-8», Paris, 1564 ; 2° édit., 1586: réimprimé en 1858 par le prince Galitzin; *Briève response aux quatre exécrables articles contre la saincte messe publiés à la foire de Guibray,* in-8», Paris, 1565; *Catholicque discours de la confession sacramentelle auquel il est prouvé icelle estre de-droit divin, aussi qu'en la seule Église catholique est baillée la grâce de Dieu et remission des péchez,* in-8», Paris, 1566; *Antithèse des bulles du pape pour le jubilé, pardon et remission des pechez, proposée en l'Eglise de J.-C. qui est la catholicque, universelle et romaine, et de celle de l'Église prétendue réformée, où le tout est poussé et examiné par la vive touche de la parole de Dieu. Aussi est adjouslé un brief discours contenant les choses nécessaires à tous chrestiens pour gaigner le jubilé et tous autres pardons,* in-8», Paris, 1567; *De l'institution el de l'abus survenu ès confvaries populaires avec la reformation necessaire en icelles,* in-8», Paris, 1578; *Le grand ordinaire ou instruction commune des chrestiens... nouvellement reveu, corrigé et augmenté, avec trois petits traicte: fort utiles en ce temps á ceux qui désirent vivre chastement tant en religion qu'en dehors,* in-8», Paris, 1580; *La manière de cognoistre véritablement et recognoislre salutairement J.-C. pour avoir par son moyen icy la grâce de Dieu et puis après cette vie caduque la gloire éternelle; divisé en 12 livres,* in-8», Paris, 1584; *Deux traitez catholiques. Le premier est de l'existence du purgatoire des chrestiens imparfaits après cette vie mortelle. Le second est de la qualité et condition des âmes séparées des corps mortels,* in-8», Paris, 1588; *Notables resolutions des presens differens de la Beligion, prononcées par diverses prédications en plus de cinquante caresmes... le tout dressé sur chacun jour de caresme,* 2 torn, en 1 in-8», Paris, 1608. L'exemplaire de la réserve à la Bibliothèque nationale est relié en vélin aux armes de Henri IV.

Le même zèle apologétique lui fit entreprendre une édition de la Bible traduite en français à l'usage des

fidèles : car les Bibles protestantes en langue vulgaire étant lues avec avidité par le peuple, il y avait un grand danger pour sa foi. Ne sachant pas suffisamment l'hébreu et le grec pour faire une nouvelle traduction, Benoist prit celle de Genève, qui était plus goûtée, en se contentant d'y changer des mots ou meme des phrases suspectes pour lui donner un sens plus catholique. Mais les notes furent son œuvre toute personnelle. Cependant les changements, surtout par la faute des imprimeurs, ne lurent pas suffisants; si ses intentions furent toujours droites, son œuvre laissa à désirer et fut condamnée par la Sorbonne. 15 juillet 1567 et 3 septembre 1569. et par Grégoire XIII le 3 octobre 1595. liené Benoist prétendait donner un sens catholique aux passages incriminés; mais les fidèles qui lisaient sa traduction pouvaient trop facilement, étant données les circonstances, y voir un sens protestant. Richard Simon, *Hist, crit. du Vieux Testament,* I. II. c. xxv, fait beaucoup de cas des notes de cette Bible, et prétend qu'en y réformant peu de choses, on aurait pu en faire un bon ouvrage. L'histoire de cette Bible et de sa condamnation se trouve dans d'Argentré, *Collectio judiciorum de novis erroribus,* Paris, 1728, t. Il, p. 392-398, 404-411, 426-442, 531. R. Benoist ne voulut pas d'abord acquiescer purement et simplement à sa condamnation : et- c'est sans doute ce qui porta la cour de Rome à lui refuser les bulles, quand il fut nommé par le roi à l'évêché de Troyes (1594). Après dix ans d'attente inutile, il se vit forcé de résigner en faveur de René de Breslay, grand archidiacre d'Angers. En 1598 cependant il s'était rétracté : ce qui lui permit de reprendre son titre de doyen de la faculté de théologie; il était déjà surintendant du collège de Navarre. C'est à lui, dit Félibien, *liist. de Paris,* t. n, col. 1257, qu'on doit les réformes introduites alors dans l'université. Il mourut le 7 mars 1608, âgé de 87 ans. étant, comme on le fit alors remarquer, doyen de la faculté, doyen îles curés et doyen des prédicateurs (il avait prêché plus de 50 carêmes). Son portrait a été gravé par Stuerhelt; le cuivre est au musée d'Angers.

Niceron, *Mémoires pour servir à l'histoire lies hommes illustres,* Paris, 1740, t. x i.i, p. 149, donne la liste de ses ouvrages ou brochures qui atteignent le chiffre do 159 : quelques litres.il est vrai, ne sont que des rééditions d'ouvrages précédemment publiés. Pour la liste complétée et rectifiée de ses ouvrages (165). voir J. Denais. *Le piipe des huiles, Itené Benoist,* in-8". extrait de la *Revue de l'Anjou,* 1872, janvier, mars et juin; Célcstin Port. *Dictionnaire historique, géographique et biographique d'- Maine-et-Loire,* Angers. 1878, t. I. p. 307-313. L'ne grande pal lie de ses ouvrages se trouvent indiqués au *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale, Auteurs,* t. x, col. 900 sq. L'oraison funèbre de René Benojst fut prononcée par Victor Bayet, docteur en théologie : *Oraison funèbre sur le trépas regrettable et enterrement honorable du révérend, vénérable et scientifique messire René Benoist,* prononcé dans Saint-Eustache à l'heure et office divin de son enterrement dans ladite église, le lundy 10 mars 1608, Paris, 1608; réimprimée par le prince Aug. Galitsin à 100 exemplaires sous ce titre : *Messire René Benoist, Angevin, confesseur du Roy Henri IIÎI,* Angers, 1864. Voir aussi *Tombeau de M. René Benoist, conseiller -t confesseur du Roy. doyen de la sacrée faculté de théologie et curé de Saint-Eustache à Paris, avec son épitaphe :* à Messieurs de Saint-Eustache par G. Gérard, Ardenois, Paris, 1608.

E. Levesque.

1. **BENOIT Ier,** pape, successeur du pape .lean III. consacré le 3 juin 574, mort le 30 ou le 31 juillet 578.

Fils du Romain Bonilace, Benoit Ier eut à faire face aux Lombards qui s'efforçaient de soustraire peu à peu l'Italie à la domination des empereurs d'Orient. Ce fut la difficulté des communications avec Byzance qui retarda la consécration de Benoit, élu peut-être peu de temps après la mort de Jean III arrivée le 13 juillet 573; mais il était de règle alors d'attendre l'approbation de l'élection. Une grande famine mit en évidence la charité de ce pape qui mourut pendant le siège mis devant Rome par le premier duc lombard de Spolète.

Jaffé, *Regesta pontificum,* 2· édit., t. t. p. 137; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris, 1886, t. l, p. 338: Paul Diacre, *Historia Langobardorum,* π, 10; m, 11, édit, de VVaitz, dans les *Monumenta Germanite, Scriptores rerum Langob. et Itat, see. 6-9,* Hanovre, 1878, p. 92, 119. Outre les histoires générales de l Église, cf. Langen. *Geschichte der rœmischen Kirche von Leo I bis Nikolaus I,* Bonn, 1885, p. 408; Gregorovius, *Geschichte der Sladt Rom in Mittelalter,* 3' édit., Stuttgart, 1876, t. Il, p. 19.

H. IÏESIMER.

2. **BENOIT II,** pape, successeur de Léon II, élu en 683. consacré le 26 juin 684, mort le 8 mai 685.

Pontife pieux et zélé, Benoît dut attendre près d'un an la confirmation de son élection. Dans l'intervalle il se qualifie *Henedictus presbyter et in Dei nomine electus sanetæ sedis apostolicæ.* Jaffé, 2125. Afin d'éviter au siège de Rome des vacances trop prolongées, l'habitude se prit de demander la confirmation de l'élection à l'exarque de Ravenne; après Benoit II, la consécration des élus n'est plus différée que pendant deux mois environ; mais il est tout à fait invraisemblable que les empereurs aient renoncé à leur droit de confirmation comme semblerait l'indiquer le *Liber ponti/icalis,* d'après lequel Constantin Pogonat aurait permis aux Romains *ut persona, qui electus fuerit ad sedent apostolicam, e vestigio absque tarditate pontifex ordinetur.*

Benoit s'appliqua à faire accepter le VI» concile œcuménique et à faire condamner l'hérésie monolhélite par les évêques d'Espagne, réunis en concile à Tolède (684), voir Tolède *(Conciles de) ;* il ordonna de restituer à Wilfrid, évêque d'York, le siège dont il avait été injustement privé. A Rome, on célèbre sa fête le 7 mai.

Jaffé, *Regesta pont.,* t. I, p. 241 ; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris, 1886, t. I, p. 363. ViiiX *Witfridi,* 42 sq., dans Gale. *Hist. Bril, scipt.,* Oxford, 1691. t. l, p. 74. OuU'e les histoires générales de l'Église, voir les ouvrages mentionnés à propos de Benoit I", de Langen. p. 579, de Gregorovius, p. 67; Helele, *Gonciliengeschichle,* 2' édit., t. ni, p. 322.

IL Hemmer.

3, **BENOIT III,** pape, successeur de Léon IV, élu an mois de juillet 855, consacré le 29 septembre de la même année, mort le 7 avril 858.

Deux partis s'étaient trouvés en présence parmi les électeurs à la mort du pape Léon, arrivée le 17 juillet : le parti impérialiste et le parti pontifical; ce dernier, très opposé à l'aggravation du protectorat exercé par l'empereur sur Rome, élut, aussitôt après la mort de Léon IV, le pape Benoit 111; mais le décret d'élection notifié à l'empereur Louis II ne fut pas approuvé par lui; ses légats vinrent à Rome, ramenant avec eux le prêtre Anastase que Léon IV avait frappé de divers anathèmes, très probablement avec l'intention d'écarter un jour sa candidature. Anastase, conduit au Latran par les impérialistes, s'empara de la personne de Benoît; mais la pression impériale ne put amener les clercs romains à résipiscence; il fallut négocier avec Benoit, qui, après une nouvelle élection, fut réinstallé au Latran, consacré le dimanche suivant à Saint-Pierre. La sentence de déposition prononcée par Léon IV contre Anastase fut renouvelée par un synode qui le réduisit à la communion laïque.

Le gouvernement de Benoît, très ferme, prélude â celui du futur Nicolas Ier, qui commence à exercer une grande influence : à la demande de llincmar. Benoit approuve le 11° concile de Soissons célébré en 853 et reconnaît la primauté de llincmar dans la province de Reims, *Diœceseos Remensis,* Jaffé, 2664; il mande à comparaître devant lui Hubert, un clerc de famille illustre, frère de la reine Theutberge, qui avait envahi les monastères de Saint-Maurice et de Luxeuil. Jaffé, 2669; défenseur des droits de l'épiscopat, il proteste contre des laïques de la Grande-Bretagne qui avaient

chassé des évêques de leurs sieges, Jaffé, 2671, et mande au patriarche Ignace de Constantinople de lui adresser les actes du procès qu'il avait intenté à l'archevêque de Syracuse, Grégoire Absestas,.Jalfé, 2667; défenseur enfin de la sainteté du mariage, il invite instamment les souverains à contraindre Ingeltrude, femme du comte Boson, à quitter son séducteur et à réintégrer le domicile conjugal. Jaffé, 2673.

On loue la bienfaisance de ce pape envers les veuves, les pauvres, les orphelins, son zèle à réparer et orner les églises.

Jaffé, *Regesta pontificum,* 2· édit., t. I, p. 339; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris, 1892, t. n, p. 140; *Annales Berlin.,* édit, par Waitz, Hanovre, 1883. Outre les histoires générales de l'Eglise, cf. Duchesne, *Les premiers temps de l'Etat pontifical,* dans la *Γ-nue d'hist. et de lilt. relig.,* 1896, p. 321-324. et les ouvrages cités pour Benoit I", Langen, p. 844, Gregorovius. 2' édit., t. lu, p. 124; Dinninler, *Gesch. des ostfirünkischen Reichs,* 2' édit.. 3 vol., 1887,1888: Hergenrother, *Photius,* Ratisbonne, 18(17, t. t, p. 358; t. u, p. 230; Schroers, *Hinkmar von Rheims,* Fribourg, 1884, p. 70.

H. Hemmer.

4. BENOIT IV, pape, successeur de Jean IX, élu vers le mois de mai de l'an 900, mort vers les mois de iuillet-août de l'an 903.

Imitant son prédécesseur, Benoît reconnut comme évêque légitime de Rome, le pape Formose qui l'avait ordonné prêtre, et il sacra empereur en février 901 Louis ('Aveugle à qui le roi d'Italie, Bérenger, enleva bientôt sa couronne. Au milieu des disputes entre les dynasties transalpines et les éphémères rois d'Italie, l'Etat pontifical tend alors à se constituer en principauté indépendante par la prédominance d'une famille de l'aristocratie, celle du sénateur Théophylacte et de ses filles Marozie et Théodora. Sous Benoît IV, Théophylacte est consul et sénateur, duc et *magister militum.*

Jaffé. *Regesta pontificum,* t. i, p. 443; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris, 1892, t. il, p. 233: Watterich, *Pontificum romanurum vitæ,t.* i, p. 659. Outre les histoires générales de l'Église et du Saint-Empire germanique, voir Langen, p. 311, Gregorovius, 2' édit., t. m, p. 254 (mentionnés pour Benoit I") ; Dümmler, *Gesch. des ostfrünkischen Reichs,* 2· édit, I-eipzig, 1888, t. m, p. 536; Hefele, *Conciliengeschichte,* 2· édit., t. iv, p. 570.

H. Hemmer.

5. BENOIT V, pape en 964, déchu la même année, mort en 966.

Ce pape n'a point de numéro d'ordre dans la liste communément reçue des souverains pontifes, ou il figure en même temps et peut-être à meilleur titre que Léon VIII. L'empereur Otton I«r avait déposé Jean XII en synode, le 4 décembre 963, et les Romains, avec son assentiment, l'avaient remplacé par Léon VIII. Ils avaient juré précédemment de ne plus élire ni ordonner aucun pape sans l'aveu de l'empereur ou de son fils. Une première fois renversé par l'émeute et rétabli par Otton, Léon venait d'étre chassé pour la seconde lois de Rome et condamné par un synode en février 964, lorsque Jean XII mourut le 14 mai. Sans attendre l'intervention de l'empereur et sans se rallier à Léon VIII, les Romains élurent aussitôt le diacre Benoit, homme de bon renom, qui fut consacré probablement le 22 mai. L'empereur mécontent mit le siège devant Rome, qui lui livra bientôt le malheureux pape, le 23 juin 964. Benoit fut déposé, privé des fonctions sacerdotales et envoyé en Germanie sous la garde de l'archevêque de Hambourg, Adalgag, qui le traita avec considération. Benoit mourut à Hambourg en 966.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. i, p. 469; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. n, p. 251; Watterich, *Pontificum romanorum vitæ,* t. I, p. 45; Langen, p. 351, et Gregorovius, 2· édit., t. m, p. 364, mentionnés pour Benoit I·' ; Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical,* dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.,* 1896, p. 513; Lorenz, *Papstwahl und Kaiscrlum,* Berlin, 1874, p. 60.

II. Hemmer.

6. BENOIT VI, pape, successeur de Jean XIII, élu dans le dernier quart de l'année 972, consacré le 19 janvier 973, mort étranglé en juillet 974.

Le cardinal-diacre Benoit fut l'élu à Rome du parti impérial et le délai prolongé de son ordination vient sans doute de ce que l'on attendit, pour le consacrer, l'assentiment d'Otton I«r. Après la mort de ce grand prince, tandis qu'Otton 11 était occupé en Allemagne, une révolution éclata à Rome sous la conduite de Crescentius, fils de Théodora et frère du défunt Jean XIII. Le siège pontifical fut donné par le parti « national » à un intrus, le diacre Franco, qui devint Boniface VH. Les protestations du *missus* impérial ne furent point écoutées. Benoît fut étranglé dans sa prison (juillet 974).

La principale décision donnée par Benoit a trait à la rivalité de l'archevêque de Salzbourg et de l'évêque de Passau, qui se disputaient la juridiction sur la Pannonie. L'évêque Piligrim de Passau prétendait faire restaurer à son profit l'archevêché légendaire de Lorsch *(Laureacum* des Romains) et les diocèses de Pannonie et de Mésie. Les pièces fausses de son dossier, Jaffé, 767, 2566, 3602, 3614, 3644, ne sont peut-être point toutes de son invention; il est possible qu'il s'en trouve d'une fabrication plus ancienne. D'après une pièce fausse, Jaffé, 3771, Benoit VI aurait fait un partage et donné à l'archevêché de Salzbourg les diocèses de Pannonie supérieure, à l'archevêché de Lorsch les diocèses de Pannonie inférieure et de Mésie. 11 semble, au contraire, que Benoit établit Frédéric, archevêque de Salzbourg, comme son vicaire dans la Norique et dans les deux provinces de Pannonie. Jalfé, 3767.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. I, p. 477 ; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. n, p. 255: Watterich, *Pontificum romanorum vita:,* t. I, p. 65; Langen, p. 364; Gregorovius, 2' édit., t. m, p. 3-7, mentionnés pour Benoit I"; Dümmler. *Piligrim* von *Passau,* Leipzig, 1854 ; Hauck. *Kirchengeschichle Deutschlands,* Leipzig, 1896, t. 111, p. 161, 181.

H. Hemmer.

7. BENOIT VII, pape, successeur de Benoit VI, élu en octobre 974, mort en 983.

Le comte Sicco, *missus* impérial, qui n'avait pu protéger Benoit VI contre le prétendu Boniface VII. réussit à l'approche d'Otton II, à faire élire le fils d'un Romain, évêque de Sutri, qui fut le pape Benoit Vil. Franco gagna Constantinople et y attendit une heure plus favorable. Les circonstances de cette élévation expliquent l'hostilité que rencontra Benoit VH, et dont quelques chroniques parlent en termes vagues et l'extrême complaisance du pape pour l'épiscopat allemand; il accorda divers privilèges à des monastères d'Allemagne et des faveurs personnelles à l'archevêque Dietrich, de Trêves, et à Willigis, archevêque de Mayence.

Benoit était un pontife estimable; il condamna la simonie dans un synode de 981. Jalfé, 3804. Il précéda de quelques mois dans la tombe son protecteur Otton II, dont l'appui lui permit d'achever paisiblement son pontificat.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. i, p. 479; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. n, p. 258; Watterich, *Pontificum romanorum vitæ,* t. 1, p. 66. 686; Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands,* Leipzig, 1896, t. m, p. 146, 199; Giesebrecht, *Jahrbücher des deulschen Reichs unter Otto II,* Berlin, 1840, p. 141 ; Id., *Gcschichte der deulschen Kaiserzeit,* 4' édit., Brunswick, 1873, 1, p. 580.

H. Hemmer.

8. BENOIT VIII, pape, successeur de Serge IV, élu en 1012, mort le 9 avril 1024.

Théophylacte, qui prit le nom de Benoît VIII. était le troisième fils de Grégoire, chef de la maison de Tusculum qui se rattachait, comme celle des Crescentius, â l'ancienne famille du prince Albéric, et qui cherchait à supplanter les Crescentius dans le gouvernement de l'État romain en se mettant â la tête du parti ger-

manique. A la mort de Serge IV, Grégoire, l'élu de la faction crescentienne, et Théophylacle, fils du comte de Tusculum, invoquèrent également la protection du roi de Germanie, Henri H. Ce prince, arrivé en Italie seulement en 1013, trouva Benoit installé et fortement soutenu dans Rome par sa famille; il se déclara pour lui et reçut de sa main, ainsi que la reine Cunégonde, la couronne impériale (14 février 1014).

L'entente des seigneurs de Tusculum avec l'empereur garantissait l'ordre dans Rome dont le gouvernement temporel, en l'absence de l'empereur, était tout entier aux mains du *senator omnium Romanorum,* qui n'était autre que Romain, frère du pape, deuxième fils du comte de Tusculum. Benoit eut ainsi le loisir de s'occuper des affaires ecclésiastiques : un synode tenu à Rome en présence de l'empereur confirma la déposition d'Adalbert, archevêque de Ravenne, et d'après Bernon, abbé de Reichenau, qui s'y trouvait, Henri II y obtint de Benoit VIII qu'il admit le *Credo* ou symbole dans la liturgie de la messe romaine, *De o/J. missæ,* c. n, *P. L.,* t. cxi.ii, col. 4060; un voyage du pape à Bamberg auprès de l'empereur fut l'occasion d'un renouvellement du privilège accordé par Otton à l'Église romaine; dans un synode qui réunit le pape et l'empereur à Pavie en 1022, Henri II fit adopter pour l'Italie divers projets de réforme, tels que la défense pour les prêtres de se marier et celle de dissiper les biens d'Église. La mort du pape et de l'empereur la même année (9 avril et 13 juin 1024) empêcha de donner suite au projet d'entrevue avec le roi de France Robert le Pieux et d'extension de la réforme à son royaume.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. i, p. 506; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. n, p. 268; Watterich, *Pontificum romanorum vine,* t. i, p. 62, 700; Hefele, *Conciliengeschichte,* 2· édit., t. iv, p. 670 ; Wattenbach, *Geschichte des rœmischen Papsttums,* Berlin. 1876, p. 102; Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands,* Leipzig. 1896, t. m. p. 518; Hirsch, *Jahrb. des deutschen Reichs unter Heinrich II,* 3 vol., Berlin, 1862-1875; Sadée, *Die Steltung Heinrichs II zur Kirche,* léna, 1877 ; Lesètre, *Saint Henri,* Paris. 1901 ; Sickel, *Das Privilegium Ottos I fur die rœntische Kirche,* Inspruck, 1883.

H. Hemmer.

9. BENOIT IX, pape, successeur de .lean XIX, élu en 1033, démis du pontificat en 1045, mort vers 1048.

Fils d'Albéric de Tusculum, neveu par conséquent de Benoit VIII eide Jean XIX, Théophylacte avait de dix à douze ans quand son père le fit élever sur le siège pontifical sous le nom de Benoit IX. Ce fut un pape malfaisant, aussi dissolu dans ses mœurs que Jean XII. H se procura l'appui des deux empereurs, Conrad II et Henri III, en mettant son pouvoir au service de leur politique.

Une révolte des Romains chassa Benoit dans l'automne de l'année 1044 et le remplaça en 1045 par Jean, évêque de Sabine, sous le nom de Silvestre III. Benoit réintronisé par la force, se démit, le ler mai 1045, du pontiflcatqu'il vendit pour une somme d'environ mille livres d'argent à Jean Gratien, archiprêtre de Saint-.lean-Porte-Latine. Le nouveau pape, Grégoire VI, fut déposé comme simoniaque par Henri III, au concile de Sutri (1046), aussi bien que Silvestre 111, et fut remplacé par Clément II (Noël, 1046). Ce pape mourut à Pesaro dès le 9 octobre 1047, on soupçonne Benoit IX de l'avoir fait empoisonner; en tout cas il essaya de reprendre le pontificat et il se maintint à Rome du mois de novembre 1047 au 16 juillet 1048. Chassé de la ville par ordre de Henri III qui avait nommé pape l'évêque de Brixen (Damase II), Benoit disparut et l'on conjecture qu'il prit le froc ou plus probablement qu'il mourut prématurément par suite de ses désordres.

Jaffé, *Regesta pontificum,* 1.1, p. 519; Watterich, *Pontificum romanorum vine,* t. I, p. 71, 711; Gregorovius, *Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter, h'* édit., t. tv, p. 39; Hefele, *Conciliengeschichte,* 2-édit., t. IV, p. 706; Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical,* dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.,* 1897. p. 205-212 (tirage â part, Paris, 1898); Hauck. *Kirchengeschichte Deutschlands,* Leipzig, 1896, t. ni, p. 559; Lorenz, *Papstwahl und Kaisertum,* Berlin, 1874, p. 69; Giesebrecht, *Gesch. der deutschen Kaiserzeit, i'* édit., Brunswick, 1875, t. n.

H. Hemmer.

10. BENOIT X, pape, successeur d'Étienne IX (X). élu en 1058, déchu en 1059, mort vers 1080.

Le parti national romain s'était résigné de mauvaise grâce â accepter de la main des empereurs d'Allemagne une série de papes réformateurs. A la mort d'Étienne IX, tandis qu'Hildebrand était encore en Germanie, le parti des nobles, réunissant cette fois les Crescentius et les Tusculains, intronisa, le 5 avril 1058, l'évéque de Velletri, Jean, dit « le Mince », qui prit le nom de Benoit X. L'élection avait été faite en violation formelle du serment prêté à Étienne de n'en faire aucune avant le retour d'Hildebrand. Les chefs du clergé romain s'étaient abstenus et avaient pris la fuite. Réunis autour d'Hildebrand à Sienne, au mois de décembre, ils élurent comme pape Gérard, évêque de Florence, qui fut Nicolas II; assemblés à Sutri en janvier 1059, ils déposèrent Benoît X et bientôt après le chassèrent de Rome. Attaqué dans Galeria, Benoît se remit entre les mains de ses ennemis qui le confinèrent dans le monastère de Sainte-Agnès où il vécut, dit-on, encore vingt ans dans une étroite surveillance.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. i, p. 556; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. n, p. 279; Watterich, *Pontificum romanorum vitre,* t. I, p. 203,738 ; Gregorovius, *Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter,* 4· édit., t. iv, p. 107; Hefele, *Conciliengeschichte.* 2' édit., t. IV, p. 798, 828; Hauck, p. 679; Giesebrecht, t. m, p. 24, mentionnés pour Benoit IX.

II. Hemmer.

11. BENOIT XI, pape, successeur de Boniface VIII, élu le 22 octobre 1303, mort le 7 juillet 1304.

Né à Trévise en 1240, Nicolas Boccasini entra chez les dominicains à l'âge de quatorze ans, devint général des frères prêcheurs en 1296, cardinal en 1298, cardinal-évêque d'Ostie en 1300. Sa fidélité à Boniface VIII et la fermeté dont il fil preuve à Anagni lui valurent la tiare dans le conclave qui se tint au Vatican, après la mort de Boniface, sous la protection du roi de Naples, CharlesII. Il fut élu à l'unanimité.

Le souci principal de son pontificat fut de mettre fin à la guerre religieuse en France. Sa bonté et son adresse naturelles lui en firent trouver le moyen sans qu'il en coûtât à la dignité du saint-siège. Les Colonna, alliés à Rome de Philippe le Bel, reçurent leur absolution et la restitution de leurs biens sinon de tous leurs honneurs ecclésiastiques, mais comme des coupables auxquels on pardonne (23 décembre 1303). Les démarches du roi de France lui-même furent accueillies avec faveur: le pape accorda successivement au roi l'absolution de l'excommunication qu'il avait encourue (25 mars 1304), à l'université de Paris la collation des grades, â tous les sujets du roi l'absolution des censures prononcées contre eux. Il n'excepta de celte mesure gracieuse que Guillaume de Nogaret. Ce dernier fut invité à comparaître ainsi que tous les Italiens qui avaient pris une part directe â l'attentat d'Anagni contre Boniface VIII, afin de subir le jugement du saint-siège (7 juin 1304).

La mort soudaine du pape à Pérouse (7 juillet 1304) donna lieu à des bruits d'empoisonnement quine manquent pas tout â fait de raisons et dont le soupçon tombe avec le plus de vraisemblance sur Guillaume de Nogaret.

Benoit XI a laissé un commentaire sur une partie des Psaumes et sur l'Evangile de saint Matthieu, un petit ouvrage sur les usages ecclésiastiques, enfin des discours. Il favorisa les ordres mendiants au profit desquels il révoqua les mesures restrictives de son prédécesseur, mais ses propres décisions furent annulées par son successeur, Clément V, â cause des dissensions

continuelles entre les clergés séculier et régulier. Benoit XI devrait en réalité s'appeler Benoît X. le pape de ce nom ayant été intronisé contre toutes les règles et justement déposé. Benoit XI a été béatifié en 1733 et sa fête se célèbre â Rome le 7 juillet.

Potthast, *Bcgcsta pontificum,* t. n. p. 2025; *Le registre de Benoit XI,* publié par Ch. Grandjean. Paris. 1883 sq. Dans Murator!, *Berum Italicarum scriptores :* au t. xi. p. 1224, Ptolémée de Lacques. *Hist, eccl.;* au t. Ht, p. 672. Bernard Guido, *Vitæ pontif. roman.;* au t. ix, p. 1010, Ferretus de Vicence, *Hist, rer. in Ital. gest.;* au t. ix, p. 746, Francois Pippinius. *Chron.* Giovanni Villani, *Histor. Florent.,* t. vm, p. 66,dansl'édition de Florence, 1823, t. m, p. 114; Ftaynaldi, *Annal, eccl.,* édit, de Theiner, Turin. 1871, t. xxm, p. 333. Les ouvrages sur Boniface VUI, notamment de Dupuy, Drumann (voir Boniface VIII). Grandjean, *Benoit XI avant son pontificat,* dans les *Mélanges d'archéol. et d'histoire,* 1888, p. 216; L. Gautier, *Benoit XI.* Paris, 1863: Kindler, *Benedikt XI,* Posen, 1891; Funke, *Benedikt XI,* Munster, 1891.

H. Hemmer.

12. **BENOIT XII,** troisième pape d'Avignon, du 20 décembre 1334 au 25 avril 13-42. L'article consacré au pontilicat de Benoît XII sera suivi d'une double étude ; la première, sur la constitution dogmatique *Benedictus Deus,* publiée le 29 janvier 1336; la seconde, sur un document de moindre importance, datant de 1341, le *Libellus ad Armenos transmissus.*

I. BENOIT XII, son pontificat. — Né de parents obscurs â Saverdun, dans l'ancien comté de Foix, Jacques Fournier *(Furnerius, de Furno, Foumico)* lut d'abord moine cistercien à l'abbaye de Boulbonne, puis à celle de Fontfroide, que gouvernait son oncle maternel, Arnaud Novelli. Envoyé à l'université de Paris, il y fit de fortes études théologiques, couronnées par le doctorat. Du Boulay, *Hist, universitatis Parisiensis,* Paris, 1668, t. iv, p. 994. Dans l'intervalle, il avait remplacé, comme abbé de Fontfroide, son oncle créé cardinal par Clément V, le 19 décembre 1310. En 1317, il fut promu par Jean XXII â l'évêché de Pamiers, puis transféré à celui de .Mirepoix, le 26 janvier 1327. Dans ces diverses charges, Jacques Fournier se distingua par ses talents administratifs, sa science théologique et le zèle qu'il déploya contre les hérétiques. Jean XXII le créa cardinal-prêtre de Sainte-Prisque, le 18 décembre 1327; on le trouve souvent désigné sous le nom de cardinal blanc, à cause de son habit religieux qu i! conserva, ou sous celui de cardinal Novelli, sans doute en souvenir de son oncle Arnaud. *Histoire générale du Languedoc,* Paris, 17-42, t. iv. p. 215, 561. Les années qui suivirent furent marquées, pour le nouveau prince de l'Eglise, par la part très active qu'il prit, comme conseiller du pape, ou comme écrivain, aux controverses dogmatiques suscitées alors soit par divers théologiens mystiques, soit par les fraticelles au sujet de la pauvreté du Christ, soit par Jean XXII lui-même au sujet de la vision béatilique. Les *Dicta el responsiones fratris Jacobi* et le grand traité *De statu animarum,* indiqués plus complètement dans la bibliographie, sont de cette époque.

Après la mort de Jean XXII. le 4 décembre 1334, les membres du sacré collège rassemblés à Avignon offrirent la tiare au cardinal d'Ostie, Jean de Comminges, à la condition qu'il s'engagerait à ne pas retourner à Rome; sur son refus, le nom du cardinal blanc réunit, contre toute attente, la pluralité des suffrages. Élu le 20 décembre et couronné le 8 janvier suivant, Benoit XII se montra dès le début de son pontificat ce qu'il devait être toute sa vie, un pape d'une grande droiture et d'un zèle actif. Son prem ier souci fut de travailler à la réforme des nombreux abus qui s'étaient introduits à la cour pontificale et dans le gouvernement ecclésiastique. Il renvoya dans leurs diocèses tous les clercs ayant charge d'âmes dont la présence â Avignon n'était pas suffisamment légitimée; sauf quelques exceptions nécessaires, il révoqua les commendes et les expectatives données par ses deux prédécesseurs, se réservant d'examiner attentivement toutes les demandes de bénéfices qui lui étaient adressées. De peur que, dans la multitude des expéditions, il ne se glissât des signatures supposées, il prescrivit d'enregistrer les suppliques avec les brefs de grâce, et de déposer les originaux â la chancellerie apostolique; ainsi fut institué le *Begistre des suppligues.* Par diverses constitutions, Benoit XII poursuivit surtout deux abus qu'il avait en horreur dans les ministres de l'Église et les officiers pontificaux : la corruption et l'amour du gain. Lui-même donnait l'exemple du désintéressement par son aversion pour tout ce qui aurait pu ressembler â du népotisme; il refusa pour sa nièce de nobles alliances, et la donna en mariage à un marchand de sa condition; on eut beaucoup de peine à le décider, en 1341, à nommer archevêque d'Arles son neveu, Jean Bauzian, homme d'ailleurs fort digne de cette charge, mais il ne voulut jamais le créer cardinal. Aussi lui a-t-on prêté cette maxime : « Le pape doit être comme Melchisédech, qui n'avait ni père, ni mère, ni généalogie. »

Réformateur, Benoit XII s'occupa tout particulièrement de la discipline monastique. Le 4 juillet 1335, il défendit aux moines mendiants de passer aux ordres contemplatifs, sans une permission spéciale du pontile romain; puis il s'occupa en détail du bon gouvernement des religieux dans une série de constitutions, dont les principales se trouvent dans le bullaire romain : le 12 juillet 1335, bulle *Fulgens stella,* pour les moines blancs ou cisterciens; le 20 juin 1336, bulle *Summi magistri,* dite bulle bénédictine, pour les moines noirs ou bénédictins; le 28 novembre 1336, bulle *Redemptor noster,* pour les franciscains; le 15 mai 1339, bulle *Ad decorem, pour* les chanoines réguliers de Saint-Augustin. Toutes ces constitutions renferment un passage remarquable sur l'instruction des jeunes religieux : Benoît XII établit qu'il y aura dans chaque pays des maisons d'étude, et il accompagne cette injonction d'une longue suite de règlements où l'on voit combien il avait à cœur que l'étude fleurit dans les monastères; il exhorte même les supérieurs à envoyer des étudiants de toutes les provinces et de toutes les maisons de leur ordre à l'université de Paris, le grand centre intellectuel à cette époque. Après six ans de théologie, les religieux pourront faire un cours de Bible, c'est-à-dire enseigner l'Ecriture sainte, et, après huit ans, lire les Sentences. Voir II. Denille, *Chartularium universitatis Parisiensis,* in-4», Paris, 1891, t. il *a,* n. 992, 1002, 1006, 1015, 1019, 1053, 1058.

Au souci de la discipline Benoit XII joignait un grand zèle pour l'intégrité et la propagation de la foi catholique. Il continua, comme pape, la guerre qu'il avait déclarée aux hérétiques, n'étant encore qu'évêque de Pamiers ou de Mirepoix; il exhorta le roi d'Angleterre à établir l'inquisition dans ses Etats, et là on elle existait déjà, il ranima l'ardeur des princes et des évêques. Dés les premiers temps de son pontificat, il renouvela les condamnations portées par son prédécesseur contre les erreurs de quelques franciscains fanatiques touchant la pauvreté du Christ et la perfection de l'état religieux; aussi fut-il en butte, comme Jean XXII, à de violentes attaques de la part des chefs du parti, Michel de Cezena, Guillaume Occam, Bonagratia de Bergame et Jean de Jandun. En beaucoup d'endroits leurs partisans étalaient leur rébellion au grand jour; le pape fit procéder contre eux dans le domaine ecclésiastique et engagea Robert de Sicile à suivre son exemple. Raynaldi, *Annales ecclesiastici,* an. 1336, n. 63 sq., Lucques, 1750, t. vi, p. 91 sq. En Espagne, Benoit XII rendit d'éminents services à la chrétienté; après avoir amené le roi de Castille, Alphonse XI, à cesser le commerce criminel qu'il entretenait avec Eléonore de Guzman et rétabli la bonne

harmonie entre ce prince et le roi de Portugal, il fit prêcher la croisade contre les mahométans d'Afrique qui, en 1339, avaient envahi la péninsule: la brillante victoire remportée par les croisés à Tarifa, le 30 octobre 1340, récompensa le zèle du pontife. Enfin, divers actes témoignent de l'intérêt que portait Benoit XII aux missions étrangères et aux chrétiens d'Orient. En 1338, il envoie des nonces et des lettres apostoliques au grand Khan des Tartares et â l'empereur de la Chine. L'année suivante, il reçoit de l'empereur grec Andronique une ambassade, restée célèbre par le mérite personnel du principal négociateur, le moine basilien Barlaam de Seminara. *P. G.,* t. cli. col. 1243 sq. Voir col. 407. .Malgré les dispositions conciliantes de l'envoyé, cette démarche n'eut pas de résultat sérieux; le pape jugea, non sans fondement, que la réunion des Églises n'était qu'un prétexte, et que le but réel d'Andronique était d'obtenir des secours pour se défendre contre les Turcs. Raynaldi, *op. cit.,* an. 1339, n. 19 sq., t. vt, p. 167 sq.; Ilefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, Paris, 1873, t. tx, p. 543 sq.

Sur le terrain politique, Benoît XII fit preuve de tendances conciliantes. Non seulement il ne renouvela pas l'anathème lancé par .lean XXII contre Louis de Bavière, mais, dans le mois qui suivit son avènement, il lit faire à ce prince des propositions de paix. Par deux fois, au printemps de 1335 et à l'automne de 1336. des négociations s'ouvrirent; elles auraient abouti sans l'opposition formelle et même violente du roi de France, Philippe de A'alois, secondé par les cardinaux qu'il tenait sous sa dépendance, et par les rois de Naples, de Bohême, de Hongrie et de Pologne. La polémique recommença, plus passionnée que jamais, entre les partisans du pape et ceux de Louis de Bavière. Bientôt de nouveaux obstacles surgirent, surtout quand les électeurs de l'empire, réunis à Bense, eurent déclaré, le 16 juillet 1338, que l'empereur tient ses droits à la couronne du seul fait de son élection; c'était refuser au pape le droit de confirmation, sans distinguer suffisamment entre le royaume et l'empire. Excité par les franciscains schismatiques qui s étaient réfugiés à sa cour, Louis serait même allé plus loin, le 8 août suivant, en proclamant dans la constitution *Licet juris utriusque testamenta,* révoquée en doute par quelques-uns, que l'empereur ne pouvait pas être jugé par le pape, mais que le pape pouvait l'être par un concile œcuménique. Voir sur ces actes et les difficultés historiques qui s'y rattachent, .l. Ficker, *Zur Geschichte des Kurvereins zu Pense,* dans *Sitzungsberichte der Wiener Akademie,* 185.3, p. 673 sq. ; .l. Hergenrother, *Kalholische Kirche und christlicher Slaat,* :n-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1872, p. 210 sq.; Ilefele, . p. *cit.,* t. tx. p. 534 sq. Enfin tout espoir d'accommodement s'évanouit quand, malgré toutes les représentations du pape, l'empereur résolut de marier son fils aine, Louis de Brandebourg, avec l'héritière de la Carinthie et du Tyrol, Marguerite Maultasch; il bravait ainsi les plus sévères lois de l'Église, car la princesse n'avait pas craint d'abandonner, pour cause d'impuissance prétendue, son mari. Jean-Henri de Bohême, et de plus il existait entre elle et le prince Louis un empêchement de parenté.

Le désir de la paix ne venait pas seulement chez Benoit XII de son caractère doux et conciliant; il se rattachait encore à deux grands desseins. Il aurait voulu secourir les saints lieux; mais il dut abandonner ce projet de croisade, quand éclata entre la France et FAngleterre la funeste guerre dont l'avènement de Philippe ‹le Valois fut le point de départ. L'autre dessein était de rétablir le trône apostolique au delà des monts. Ties le lendemain de son élection, Benoit avait donné J- ‹ ordres pour faire restaurer, entre autres monuments. Je palais de Latran et l'église de Saint-Pierre. Le 6 juillet 1335, il promit aux envoyés romains de retourner dans leur ville. Au sortir d'une grave maladie, il se proposait enfin de donner à cette promesse un commencement d'exécution en transportant sa résidence â Bologne, quand les intrigues du roi de France, jointes â l'état de trouble où se trouvait l'Italie et aux dispositions malveillantes des Bolonais, le firent changer davis. En vain Pétrarque lui adressa-t-il cette célébré épître en vers latins ou, sous les traits d'une antique matrone, Rome représentait éloquemment au pape son époux l'état d'humiliation et de misère où son abandon l'avait réduite. Benoit XII ne cessa pourtant pas de s'intéresser vivement à Rome et à l'Italie; il eut la consolation, à partir de 1339, de voir successivement revenir à l'obédience pontificale Vérone, Bologne, Milan et autres villes de Lombardie qui s'étaient ralliées à Louis de Bavière. Pour mieux assurer ce résultat et empêcher de plus graves désordres, il transmit alors une sorte de vicariat de l'empire aux chefs des plus puissantes familles de la haute Italie. *Liber ponti/icalis,* édit. Duchesne, Paris, 1892, t. il, p. 486.

Le nom de Benoit Xli reste attaché au palais des papes d'Avignon. Quand il eut renoncé définitivement à quitter cette ville, il jeta, en 1339, sur le rocher de Notre-Dame-des-Dons les fondements de ce monument grandiose, et fit appel, pour le construire, aux meilleurs ouvriers d'Italie. Le célèbre peintre Simon Martini, de Sienne, exécuta dans le nouveau palais les fresques qui représentent l'histoire des martyrs. Voir F. Ehrle, S. J., *Historia bibliothecæ romanorum pontificum tum bonifatianæ lum avenionensis,* in-4», Rome, 1890, t. i, p. 587 sq. Fidèle aux traditions de ses prédécesseurs, le troisième pape d'Avignon ne favorisa pas moins les belles-lettres que les beaux-arts; il encouragea les littérateurs et les savants, et développa la bibliothèque des papes. *Ibid.,* p. 182, 564, 602 sq. On a vu plus haut combien il avait à cœur le progrès des études sacrées et en quelle estime il tenait les universités; celle de Grenoble lui doit son institution. H. Denille, *Die Universitâten des Miltelallers bis 1·'ı0(),* in-8“, Berlin, 1885, t. I, p. 365.

Benoit XII mourut le 25 avril 1341, laissant « la mémoire d'un homme savant, juste et modéré ». S. Berger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* in-8», Paris, 1877, t. H. p. 187. Sa dépendance à l'égard du roi de France ne lui laissa pas toujours, il est vrai, toute sa liberté d'action; mais, quand les sollicitations des cardinaux et des princes séculiers lui paraissaient contraires à la justice, son amour du devoir le rendait inflexible : *Iste liera non timebat quemquam, quando jus et justitia non servaretur ubique per universum. Liber pontificalis, loc. cit.* Malgré sa vie notoirement irréprochable et la vénération qui s'est attachée au souvenir de ce digne pontife, la calomnie n'a pas épargné Benoit XII; mais il suffit de remarquer, avec un auteur protestant, quels ont été ses accusateurs : des franciscains schismatiques et des partisans de Louis de Bavière, des moines et des clercs mécontents des mesures réformatrices du pape cistercien, des patriotes italiens qui haïssaient en lui l'étranger. A de telles voix on peut opposer sans crainte le véritable témoignage de l'histoire. VoirGregorovius, *Geschichte der Stadt Horn im Mittelalter,* in-8', Stuttgart, 1867, t. vt, p. 223; Baluze, *Vitæ paparum avenionensium,* Paris, 1693, t. i, notes, p. 825, 829.

I. Œuvres. — 1· *Théologie. — Dicta et responsiones fratris Jacobi tit. S. Prisere presb card, ad articulos datos per dom. Johannem XXII ex dictis fr. Ekardi, mag. Guillelmi de Ocham, fr. Petri .Iohannis* [Olivi], *abbatis Joachim super Apocalypsin et mag. Michaelis de Sezena,* cf. Ehrle, *op. cit.,* p. 316, 499, et pour extraits, Eymeric. *Directorium inquisitorum,* part. 11, q. XVII, Rome. 1585. p. 313 sq.: *De statu animarum ante generate judicium,* ouvrage divisé en six traités et dont il sera question plus loin. Biblioth. Vatic., ms. laL 4006, fol. 16-218. extraits dans Raynaldi. *op. cit.,* an. 1335. n. 9 sq.; an. 1336, n. 4 sq., t. vt, p. 27 sq., 53 sq.; *Quæstiones undecim ejusdem*

argumenti, étude relative à un opuscule de Durand dont il sera également question, Biblioth. Vatic., *ibid.,* fol. 225k-306, extraits dans Raynaldi, *up. cit.,* an. 1333, n. 59 sq., t. v, p. 575 sq. — 2 *Écriture sainte. — Pastille super Matthæum,* vaste commentaire divisé en cent trente-deux traités et formant 4 in-fol., conservés à la bibliothèque de Troyes, ms. 549. — 3· *Droit canonique. — Ea'travagantium et Constitutionum libri duo,* in 4·, Paris, 1517; *Regestu litterarum,* collection inédite. Ehrle, *op. cit..* p. 434 sq. Toutefois, M. G. Daumet a donné un premier fascicule de ces lettres dans la série intitulée : *Lettres des papes d'Avignon se rapportant à la France,* publiées ou analysées d'après les Registres du Vatican par les anciens membres de ΓÉcole française de Rome, n. 2 : *Benoit XII* (1334-1342). *Lettres closes, patentes et curiales,* Paris, 1899. De même, dans les *Lettres communes des papes d'Avignon,* M. l'abbé Vidal a publié un fascicule relatif à Benoit XII, sous ce titre : *Benoit Xll* (1334-1342). *Lettres communes analysées,* in-4·, Paris, 1902. — 4· *Œuvres diverses. — Sermones fratris Jacobi, tit.* S· *Priscæ,presb. card., papæ Benedicti Xll,* Biblioth. Val., ms. latin, *A006\ VitaS.JuannisGualberti, Florentini, ordinis Vallis Umbrossefundatoris,* dans les *Vies des saints* de Surius, au 12 juillet, mais il y a des doutes sur l'authenticité de cet ouvrage, *Acta sanctorum,* juiii t. m, Anvers. 1723, p. 315; *Sententiæ varies ; Carmina quædam prophetica. Ci.* C. de Visch, *Bibliotheca scriptorum sacri ordinis cisterciensis,* 2· édit., in-8·, Cologne, 1656, p. 35 sq.; C. Oudin, *Commentarius de scriptoribus ecclesiasticis.* in-fol., Leipzig, 1722, t. Ill, coi. 891 sq. En dehors des constitutions imprimées dans le *Bullarium romanum,* on trouve un grand nombre de documents dans Raynaldi, *op. cit.,* et dans Wadding, *Annales minorum,* in-fol., Lyon, 1636, t. ni, p. 424 sq., puis p. 241 sq. du *Regestum pontificium* placé à la lin de ce même volume.

II. Sources et documents biographiques. — E. Baluze. *Vit.v paparum avenionensium,* Paris, 1693,1.1, p. 197 sq., 769 sq . huit Vies de Benoit XП, dont les sept premières se retrouvent dans l'ouvrage suivant; Muratori, *Rerum italicarum scriptores,* Mihm, 1734, t. in *b,* p. 527 sq. ; Raynaldi, *op. cit.,* t. vi, p. 21 sq. ; .1. F. Boehmer, *Regesta imperii... Additamentum primum,* Stuttgart. 1849, p. 225 sq. ; *Vatikanischen Akten zur deutschen Geschichte in der Zeit Kaiser Ludwigs des Bayern,* in-4·. Inspruck, 1891, p. 577 sq.; J. ViHani, *Historié Florentine,* l. XI, c. XXI, dans Muratori, *ibid.,* Milan, 1728, t. xm, p. 766; Henri de Herford, *Liber de rebus memorabilioribus,* édit. Potthast, in-4·, Goettingue. 1859, p. xxn, 256 sq.; Mathias de Neubourg, *Cronica.* dans *Fontes rerum germanicarum,* édit. J. F. Boehmer, Stuttgart, 1868, t. iv, p. 205 sq. ; Henri de Diessenhofen, *Historia ecclesiastica, ibid.,* p. 21 sq. ; Henri de Rebdorf, *Annales imperatorum et paparum, 1294-1362, ibid.,* p. 557. Pour la critique de ces sources, cf. *Forschung n zur deutschen Geschichte,* in-8·, Gœlllngue, 1872, 1878, 1879, t. Xll, p. 235 sq., 656 sq. ; t. xvni, p. 169; t. xix, p. 497 sq.

III. Biographies et études postérieures. — Dom Ménard, *Observations sur le Ménologe bénédictin,* in-8·, Paris, 1629, p. 546; F. Duchesne, *Histoire de tous les cardinaux français de naissance,* in-fol., Paris, 1660, t. i, p. 473 sq. ; G. Bertbier, *Histoire de ('Église gallicane,* l. XXXVIII, Paris, 1745, t. xm, p. 224 sq. ; abbé J.-B. Christophe, *Histoire de la papauté pendant le* x/v* *siècle,* in-8·, Paris, 1853, t. n, p. 35 sq. ; F. Gregorovius, *op. cit..* t. vi, p. 194 sq.; C. Müller, *Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der romischen Curie,* in-8·, Tubingue, 1879 sq., t. n; L. Pastor. *Histoire des papes depuis la fin du moyen âge,* Lrad. par Furcy Raynaud, in-8·, Paris, 1888, t. i, p. 97 sq.

X. Le Bachelet.

II. BENOIT XII, constitution Benedictus Deus, émise par lui le 29 janvier 1336. — L'explication de ce document important comprendra six points: I. Texte delà définition. II. Occasion de la définition; sermons du pape Jean XXII. III. Développement de la controverse; Jean XXII et l'université de Paris. IV. Enquête et rétractation de Jean XXII. V. La définilion, sa portée et les attaques dont elle a été l'objet. VI. Justification sommaire du dogme défini.

1. Texte de ι.λ définition. — Denzinger, *Enchiridion,* document i.xvn.

Hac in perpetuum valitura constitutione auctoritate apostulica diffinimus: quod secundum communem Dei ordinationem animæ sanctorum omnium, qui de hoc mundo ante Domini nostri Jesu Christi passionem decesserunt, nec non sanctorum apostolorum, martyrum, confessorum, virginum et aliorum fidelium defunctorum post sacrum ab eis Christi baptisma susceptum, in quibus nihil purgabile fuit, quando decesserunt, nec erit, quando decedent etiam in futurum, vel si tunc fuerit aut erit aliquid purgabile in eisdem, cum post mortem suam fuerint purgatæ; ac quod animæ puerorum eodem Christi baptismate renatorum et baptizandorum, cum fuerint baptizati, ante usum liberi arbitrii decedentium, mox post mortem suam et purgationem praefatam in illis, qui purgatione hujusmodi indigebant, etiam ante resumptionem suorum corporum et judicium generale post ascensionem Salvatoris nostri Jesu Christi in cælum fuerunt, sunt et erunt in cælo, cælorum regno et paradiso cælesti cum Christo, sanctorum angelorum consortio aggregatæ, ac post Domini nostri Jesu Christi passionem et mortem viderunt et vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione objecti visi se habente, sed divina essentia immediate se nude, clare et aperte eis ostendente, quodque sic videntes eadem divina essentia perfruuntur, necnon quod ex tali visione et fruitione eorum animæ, qui jam decesserunt, sunt vere beatæ et habent vitam et requiem æternam, et etiam illorum, qui postea decedent, eamdem divinam videbunt essentiam. ipsaque perfruentur ante judicium generale: ac quod visio hujusmodi divinæ essentiæ ejusque fruitio actus fidei et spei in eis evacuant, prout fides et spes propriae theologiae sunt virtutes; quodque postquam inchoata fuerit vel erit talis intuitiva ac facialis visio et fruitio in eisdem, eadem visio et fruitio sine aliqua intercisione seu evacuatione prædictæ visionis et fruitionis continuata extitit et continuabitur usque ad finale judicium et ex tunc usque in sempiternum.

Par la présente constitution qui doit rester à jamais en vigueur. et de notre autorité apostolique, nous définissons ce qui suit : D'après la disposition générale de Dieu, les âmes délous les saints qui ont quitté ce monde avant la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ; eide même celles des saints apôtres, martyrs, confesseurs, vierges et autres fidèles morts après avoir reçu le saint baptême du Christ, qui n'ont rien eu â expier â leur mort, ou qui à l'avenir n'auront rien à expier à leur mort : celles aussi qui ont eu ou auront à se purifier, lorsque après leur mort elles auront achevé de le faire; de même encore les âmes des enfants régénérés par le même baptême du Christ ou encore à baptiser, quand ils l'auront été, s'ils viennent à mourir avant l'âge de discrétion ;toutes,aussitôt après leur mort et l'expiation susdite pour celles qui avaient besoin de cette expiation, même avant la résurrection de leur corps et le jugement général, et cela depuis l'ascension de Jésus-Christ notre Sauveur, sont el seront au ciel, au royaume des cieux et au céleste paradis avec le Christ, admises dans la société des anges: etdepuis la mort et la passion de Notre-Seigneur Jésus-Christ, elles ont vu, voient et veiTont la divine essence d'une vision intuitive et même faciale, sans aucune créature dont la vue s'interpose, mais immédiatement, grâce à la divine essence qui se manifeste ellemèmeà nu, clairement et ouvertement. En outre, par le fait même de cette vision, les âmes de ceux qui sont déjà morts, jouissent de la divine essence, et par le fait même de cette vision et de cette jouissance elles sont vraiment bienheureuses el possèdent la vie et le repos éternel ; de même en sen-t-il des âmes, de ceux qui, mourant dans la suite, verront la divine essence et en jouiront avant le jugement général. De plus, cette vision et cette jouissance de la divine essence font cesser dans ces âmes les actes de foi et d'espérance, en tant que foi et espérance s'entendent des vertus théologiques au sens propre. En outre, depuis le moment où elles ont commencé on auront commencé dsns ces âmes, celte même vision intuitive et faciale et cette même jouissance ont duré et dureront, sans interruption el sans fin, jusqu'au jugement dernier et dès lors à jamais.

Diffinimus Insuper, quod secundum Dei ordinationem communem animæ decedentium in actuali peccato mortali mox post mortem suam ad inferna descendunt, ubi pœnis infernalibus cruciantur, et quod nihilominus in die judicii omnes homines ante tribunal Christi cum suis corporibus comparebunt, reddituri de factis propriis rationem, ut refefat unusquisque propria corporis prout gessit sive bonum sive malum.

Nous définissons encore ce qui suit : d'après la disposition générale de Dieu, les âmes de ceux qui meurent coupables de péché mortel actuel, descendent aussitôt après leur mort en enfer,pour y subir les peines infernales ; et néanmoins au jour du jugement tous les hommes comparaîtront avec leurs corps devant le tribunal du Christ, pour rendre compte de leurs actes personnels, afin que chacun soit récompensé en son corps suivant qu'il aura fait le bien ou le mal.

II. Occasion de la définition ; sermons de Jean XXII. — Dans le préambule de sa constitution, Benoit XII

rappelait que sous le pontificat de son prédécesseur, il s'était élevé une discussion parmi les théologiens au sujet de la vision dont jouissent après la mort les âmes des justes complètement pures ou purifiées : voient-elles la divine essence ayant la résurrection des corps et le jugement général? Tel fut, en effet, le point premier et principal du débat; il se compliqua ensuite de questions connexes. Dans ses notes sur la vie de Jean XXII, op. *cil.,* p. 787, Baluze rattache l'origine de cette controverse â un récit qui eut cours en Provence vers l'an 1325; on racontait qu'une dame avait été tourmentée pendant plusieurs mois par l'âme de son mari défunt, puis, soulagée par les prières faites en sa faveur, l'âme avait enfin annoncé qu'elle montait au ciel pour y jouir du repos éternel avec les anges et les saints. Quoi qu'il en soit de la connexion entre ce tait et l'origine de la controverse, ce lut bien vers cette époque que Jean XXII porla son attention sur le problème de la vision béatifique.–Dans le cours de son pontificat, il avait eu plus d'une fois l'occasion de se prononcer sur l'état des âmes après la mort. En 131.8, il avait présenté au roi d'Arménie la profession de foi que l'empereur MicFTel Pàiéologue avait souscrite en 1274 au II» concile œcuménique de Lyon; profession de foi où il est dit que les âmes des justes parfaitement pures ou purifiées sont immédiatement reçues au ciel, *mux in cœlumrecipi,* et que les âmes souillées de péché mortel ou même du seul péché originel, descendent en enfer, pour y être punies toutefois de peines diverses, *mox fît infernum descendere, pomis tamen disparibus puniendds.* Raynaldi, *op. cil.,* an. 1318, n. 10, t. v, p. 82. En 1326, Jean XXII avait réprouvé une opinion des nestoriens et des jacobites, suivant laquelle les âmes des saints ne seraient pas dans le paradis avant le jugement général, mais resteraientjusqu'à cette époque on ne sait où, dans un état de repos exempt de souffrance. *Ibid.,* an. 1326, n. 28, t. v, p. 331. Le pape était même allé plus loin dans les bulles de canonisation de saint Thomas de Hereford en 1320, de saint Thomas d'Aquin eu 1323, et surtout de saint Louis de Toulouse en 1317; il avait montré ce jeune saint entrant au ciel dans son innocence, pour contempler son Dieu dans la joie et à découvert, *ad Deum suum contemplandum in gaudio, facie revelata,* § 18. *Magnum bullarium romanum,* in-fol., Luxembourg, 1727, t. I, p. 192.

Mais en 1331, dans un sermon prêché à Notre-Dame-des-Dons, le jour de la Toussaint, sur ce,texte : *Mementote operum patrum vestrorum,* etc., Jean XXII développa cette idée notablement différente : avant la ^enue du Christ, les âmes des justes reposaient dans le sein d'Abraham ; depuis sa mort et son ascension, elles sont au ciel, où elles reposent et reposeront jusqu'au jugement dernier sous l'autel dont parle saint Jean dans Apocalypse, Vf, 9, L'orateur interprétait ensuite cet autel de l'humanité de Jésus-Christ et concluait : • Ainsi donc, avant le jour du jugement les saints sont sous l'autel, c'est-à-dire sous la protection et la consolation de l'humanité du Christ, mais après le jour du jugement, Jésus-Christ les fera monter sur l'autel, en : s .'levant à la vision de la divinité même. » Ne convient- :l pas, du reste, que l ame n'entre en possession de la joie parfaite, la joie de son Seigneur, qu'au moment où, - unie à son corps, elle sera elle-même parfaite en sa nature? *Sermo in die omnium sanctorum factus per iomiiium Johannem papam XXII,A.D. 1331,* dans un manuscrit du XIV' siècle conservé à la bibliothèque de université de Cambridge, ms. Ii, ni, 10, fol. 3 sq. : 'traits du même sermon dans Nicolas le Mineur. *Chrmiicon de iis omnibus* quæ *circa quaestionem ·., m/iore Joannis XXII ortam de paupertate Christi et ai dolorum ejus gesta et facta sunt.* Biblioth. nation, d- Paris, fonds latin, ms. 5I54, fol. 255 sq.

Le troisième dimanche de l'Avent, Jean XXII reprit le même thème et le développa dans un sermon sur texte : *Gaudete in Domino semper;* sermon qu'il fit transcrire et distribuer à qui voulut l'avoir. On le tn ir. intégralement reproduit dans le manuscrit de Cambridge : *Sermo secundus ejusdem domini Johan o. papæ in tertia dominica de adventu de eadem materia.* fol. 3 b. Rien de plus net que l'idée mère dece discours. Suivant la doctrinedesaint Augustin, *Serm.,* n, *in Ps.* A· . n. 13, *P. L.,* t. xxxvn, col. TI70, la vision béatifique est toute notre récompense, *tota merces nostra visio est* ; â ce titre elle est due à l'ouvrier, c'est-à-dire qu'elle n'est due, dans le cas présent, ni à l'âme seule, ni au corps seul, mais à l'homme tout entier, à la personne qui a travaillé et mérité, *actiones enim sunt suppositorum ;* et comme cette personne ne sera reconstituée qu'aprés la résurrection des corps, alors seulement commencera cette bienheureuse vision. Telle est, du reste, la doctrine qui se dégage des paraboles évangéliques, comme des enseignements du Sauveur et des apôtres; ce n'est qu'à la fin du jour, image du temps présent, que les ouvriers de la vigne reçoivent leur salaire; ce n'est qu'à la fin du monde que le bon grain el l'ivraie sont définitivement séparés; ce n'est qu'aprés le jugement dernier que le Christ invite les bénis de son Père à posséder le royaume, et que l'Ecriture nous les montre entrant dans la vie éternelle, Matlh., xxv, 34, 46; c'est en ce jour de l'apparition glorieuse du Christ, *cum apparuerit,* que nous deviendrons semblables à lui en le voyant tel qu'il est. I Joa., ill, 2; c'est en ce même jour que saint Paul compte recevoir de Dieu la couronne de justice, *quam reddet mihi Dominus initia die,* II Tim., ıv, 8; aussi le grand apôtre montre-t-il les saints de l'Ancien Testament attendant jusqu'à la fin du monde la récompense que tous les hommes recevront ensemble. Heb., xi, 39 sq.

Après l'Écriture, Jean XXII invoquait des Pères, surtout saint Bernard et saint Augustin. Quand il entendait de l'humanité du Christ l'autel de l'Apocalypse, quand il distinguait entre la vision de cette même humanité possédée déjà par les saints au ciel et la vision de la divinité, différée pour eux jusqu'au temps de la résurrection, l'abbé de Clairvaux était son guide. *Serm.,* iv, in *festo omnium sanctorum,* n. 2, *P. L.,* t. ci.xxxm, col. 472. Dans saint Augustin, le pape relevait avec prédilection une dizaine de passages, où ce docteur semble réserver la vision intuitive au temps de la résurrection et rejeter après le jugement général la vie éternelle, entendue avec saint Jean, xvn, 3, de la connaissance de Dieu le Père et de son Fils : par exemple, *Enarrat, in Ps. xt.tll,* n. 5 : *illa visio facie ad faciem liberalis in resurrectione servatur, P. L.,* t. xxxvi, coi. 485; *De Trinitate,* 1.1, c. xm, n. 28,31 : *et ipsafiet, cum tradet regnum Deo et Patri...Et sicut ibunt illi in ambustionem «ternam, sic justi in vitam alternam. Quid est autem vita alterna, nisi ut cognoscant te,* etc. *P. L.,* t. xi.ii. coi. 843, 844. Aux textes de ce genre s'en ajoutaient d'autres, où l'évêque d'flippone parait n'attribuer aux âmes saintes avant la résurrection qu'un bonheur imparfait, un état de repos et de félicité dont elles jouissent dans des demeures mystérieuses, *abditis receptaculis,* appelées indifféremment par ce Père sein d'Abraham, paradis ou ciel, mais qu'il n'identifie point avec le royaume de Dieu, où sont les anges, ni avec la vie éternelle et la pleine béatitude que possèdent déjà ces purs esprits et que nous posséderons plus tard : par exemple, *Enchiridion,* c. i.iv, l v, l x iii, *P. L.,* . x l, col. 258, 261; *De Genesi ad litteram,* l. XII, c. xxxn. xxxiv, xxxv, *P. L.,* t. xxxiv, col. 480. 482 sq. ; *De di - late Dei,* l. XII, c. ix, *P. L.,* t. x i.i, col. 357 ; *Enarrat, in Ps. XXXvi,* n. 10: *post vitam istam parvam nondum eris ubi erunt sancti, quibus dicitur: Venite, benedicti,* etc.. *P. L.,* t. xxxvi, coi. 361 ; *in Ps. xxxvir,* n. 28: *in ipsofine (sseeidi) accepturi sumus salutem sempiter-*

nam, ut contemplantes gloriam Dei, et eius faciem intuenles, eum laudemus in œlemum, ibid., col. 412; *Serm.,* CCLXXX, c. v, ou la vie que possèdent maintenant les martyrs, est appelée *parva particula promissionis, imo solatium dilationis, P. L.,* t. xxxvin, coi. 1283; *Helractat.,* I. I, c. xiv, n. *2 : de sanctis hominibus jam defunctis, utrum ipsi saltem dicendi jam in illa possessione (beatiludinis) consistere, merito quaeritur. P. L.,* t. xxxn, coi. 606.

A ses deux principales autorités, Jean XXII en ajoutait quelques autres : S. Fulgence, cité faussement sous le nom d'Augustin, *De /ide ad Petrum,* c. XLIH, *P. L.,* t. XL, col. 777; Cassiodore, *In Ps. Cl,* 17 : *videbitur in majestate sua, quando hædos segregat ab agnis ; In Ps. xxiv,* 12: *adhuc præmia illa suspensa sunt, quæ nec oculus vidit,* etc., *P. L.,* t. lxx, coi. 713, 180; S. Jean Damascene, *De /ide orthodoxa,* l. IV, c. XXVII : *ambo* (l'âme et le corps) *simul aut præmiis aut pomis afficientur... Judicium post resurrectionem, ac merces operum, P. G.,* t. xciv, coi. 1219, 1227; S. Béde, *Explanatio Apocalypsis,* vi, 11, *P. L.,* t. xcui, coi. 148; Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis Christiana fidei,* part. XVIII, c. xiv, xvi, *P. L.,* t. ci.xxvi, coi. 612, 614. Tous ces textes, très inégaux du reste sous le rapport de la clarté et de la valeur probante, tendaient à confirmer cette assertion fondamentale : Avant la résurrection des corps, les àines séparées ne possèdent ni la vie éternelle, ni la béatitude proprement dite, ni par conséquent la vision béatifique.

De cette doctrine découlait une conséquence que Jean XXII insinua dans son second sermon, et qu'il développa peu après, le 5 janvier 1332, veille de l'Epiphanie, en prêchant sur ce texte : *Tolle puerum et matrem ejus.* Ce troisième discours n'est connu que par les extraits qu'en ont donnés Nicolas le Mineur, *op. cit.,* fol. 255b, et Occam, *Compendium errorum .Iohannis papæ XXII,* c. vu, imprimé à la suite du *Dialogus magistri Guillermi de Ockam docloris famosissimi,* Lyon, 1494. Voici, d'après ces auteurs, comment le pape exprima la conséquence dont il s'agit : « Dieu, ai-je dit, n'est pas plus prompt à damner qu'à rétribuer ou à récompenser; il ne damnera pas les méchants tant qu'il n'aura pas récompensé les bons. Mais nous avons vu qu'avant le jour du jugement, les bienheureux n'iront pas à la vie éternelle ; de même donc, avant le jour du jugement, les méchants n'iront pas au supplice éternel, à l'enfer ou il y aura des pleurs et des grincements de dents. » L'orateur appliquait ensuite cette doctrine aux démons, mais d'tmefaçon encore plus absolue, grâce à ce raisonnement : « Ils ne pourraient pas nous tenter, s'ils étaient placés dans l'enfer. Il ne faut donc pas dire qu'ils sont en enfer, mais bien dans cet air ténébreux, d'où il leur est loisible de nous tenter. » Tels sont les principaux sermons de Jean XXII sur l'état des âmes après la mort. Dans la suite il ne revint qu'en passant sur. ce sujet dans ses prédications. Ainsi, en 1332, partant, le jour de la Purification sur ce texte : *Statim veniet ad templum sanctum suum,* il énonça cette idée : Le Christ régnera jusqu'au jour du jugement, puis il cessera de régner comme homme, ce qui est imparfait cessant à ce moment, *quia tunc cessabit quod ex parte est;* alors les élus verront face à face le Dieu un et trine. Enfin, le 5 mai 1334, en la fête de l'Ascension, le pape émit de nouveau les mêmes idées en développant ce thème : *Ascendit iter pandens ante eos.* Nicolas le Mineur, *op. cit.,* fol. 302, 304.

Il est facile de voir par ce qui précède en quoi consistait exactement l'opinion de Jean XXII, mal présentée souvent par des auteurs qui ne l'ont pas jugée pièces en main, ou défigurée par d'autres qui voulaient y trouver une arme contre l'infaillibilité pontificale. Il ne s'agissait nullement de mettre en question l'immortalité de l'âme, comme l'a prétendu Calvin, ni de révoquer en doute que lésâmes humaines, une fois séparées de leurs corps, sont immédiatement jugées et reçoivent un commencement de récompense au ciel ou de châtiment en enfer. Aussi Jean XXII n'a jamais fait appel, en laveur de son opinion, à ces anciens Pères, comme saint Justin, saint Irénée, Tertullien, Lactance et autres, qui, sous l'influence des idées millénaristes, dilléraient le jugement des âmes ou leur entrée au ciel jusqu'à la fin du monde. Dans son second sermon, il a répété par deux fois et avec insistance, que les âmes pariaitement pures ou purifiées vont immédiatement au ciel : *Ego id concedo, et hoc idem concedit D. Bernardus, quod ad patriam evolant protinus, hoc est ad cælum* : mais, ajoutait-il, il ne s'ensuit pas qu'elles voient la divinité lace à face, leur vue s'arrête à l'humanité du Christ, *sed non sequitur propter hoc quod vident divinitatem visione, faciali, sed humanitatem Christi tantum, loc. cit.,* toi. 5b. Qu'on apprécie dès lors la valeur historique de cetteaflirmation,avancéeparM.Lea dansson *Histoire de l'inquisition au moyen âge,* trad, par S. Reinach, Paris, 1902, t. ni, p. 713:» En octobre 1326, Jean XXII reconnut une hérésie, qu'il convenait d'extirper parmi les Grecs, dans le fait de croire que les saints n'entreront pas au paradis avant le jour du jugement; mais, peu après, il changea d'opinion : son orgueilleuse confiance en son savoir théologique et en son érudition ne lui laissa pas de repos tant qu'il n'eût pas contraint la chrétienté à changer d'avis en même temps que lui. » Jean XXII ne changea nullement d'avis sur ce point, pas plus qu'il ne se mit en contradiction avec la profession de loi,qu'il avait imposée au roi d'Arménie; car ce qu'il avait affirmé dans ces documents dogmatiques, c'était, pour les âmes justes, non la vision intuitive de Dieu, mais l'entrée immédiate au ciel, *mox in cælum recipi,* et pour les âmes pécheresses, la descente immédiate en enfer, *mox in infernum descendere.* Seul, ce dernier point pourrait faire quelque difficulté, à cause du sermon prononcé le 5 janvier 1332. Mais, pour comprendre exactement la pensée du pontife, il importe de se rappeler le parallélisme qu'il établit dans ce discours entre les bons et les méchants, sous le rapport de la récompense et du châtiment. Les deux termes de ce parallélisme sont la *vie éternelle* et le *supplice étemel ;* la vie éternelle étant pour les bons la vision béatifique, le supplice éternel étant pour les méchants la peine du feu, suivant ces paroles : *Ite, maledicti, in ignem æternum.* Par conséquent, ce que Jean XXII différait jusqu'au jour du jugement pour les pécheurs, ce n'était pas la descente immédiate dans l'enfer, ni tout châtiment, mais seulement ce qu'il regardait comme constituant proprement le supplice éternel. Aussi, dans la préface de son traité *De statu animarum,* Benoit XII fait-il dire aux partisans de cette opinion : « Bien que ces âmes soient dans un état de souffrance, elles ne seront cependant placées dans le *feu* de l'enfer, qu'après avoir repris leur corps au jour de la résurrection générale, alors qu'elles entendront cette sentence de la bouche du Christ leurjuge: *Discedite a me,maledicti, in ignem œtemum.* » Raynaldi. *op. cit.,* ann. 1335, n. 13, t. VI, p. 28. Cf. Villani, l. X. c. ccxxvii, dans Muratori, *op. cil.,* t. xm, p. 739.

Ajoutons, et le point est important, que Jean XXII s'est posé dans ses sermons, nogugas en pape qui parle *ex cathedra,* maisÇ en _docteur pnveTqui érnetsÔn opimon",*Oanc opinionem,* et qui, tout en cherchant à la prouver, la reconnaît discutable. Dans son second discours, on lit ces paroles, loc. *cit.,* fol. 10 : *Dico aim Augustino, quod si decipior hic, qui melius sapit corrigat me. Michi aliud non videtur nisi ostenderetur determinatio ecclesie contraria vel auctoritates sacre scripture quæ hoc clarius dicerent quam dicant supradicta.* Aussi, en face des franciscains schismatiques qui avaient intérêt à grossir les choses, le théologien

allemand Ulrich observait-il judicieusement que, si le pape eut voulu définir la question, ou donner son sentiment pour une vérité dogmatique, il n'aurait point tissu ses discours de citations, de syllogismes et de subtilités scolastiques. Raynaldi, *op. cit.,* an. 1331, n. 45, t. v, p. 524. Rien de plus propre à confirmer cette vérité et tout à la fois à préciser la position prise par Jean XXII, qu'une page du manuscrit de Cambridge, fol. 95b, où le débat est brièvement résumé. Voici les assertions qu'on reprochait au pape d'avoir énoncées, *Jsla sunt quæ opponuntur domino :* 1» Avant le jour du jugement, les âmes des saints voient seulement l'humanité du Christ, et c'est en elle seule que se trouve leur repos. 2° Avant le jour du jugement, les âmes saintes ne voient Dieu que d'une façon abstractive, comme dans un miroir, *visio specularis.* 3° L'objet propre de cette vision n'est pas la divinité même, mais son image. 4° Avant le jour du jugement, l'âme n'est ni récompensée ni punie, car ce n'est pas elle, mais la personne qui a mérité. 5° La béatitude céleste ne peut pas recevoir d'accroissement après le jugement dernier, comme si d'abord moins parfaite dans l'âme séparée, elle devenait plus parfaite dans le composé humain. 6» Dans cette prière de la messe : *Memento etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum,* etc., l'Église prie pour la délivrance des âmes saintes. — Suivent les répliques de Jean XXII, *Desponsiones domini :* 1« J'ai dit et prouvé que les âmes séparées ne voient pas l'essence divine face à face, *visione faciali,* et j'ai prouvé par les Pères qu'elles reposent sous l'humanité du Christ. 2ô J'ai prouvé par de nombreux témoignages, empruntés à l'Écrilure et aux Pères, que toute vision dans les âmes saintes est abstractive, *specularem.* 3° J'ai dit et prouvé que dans cette sorte de connaissance on ne voit pas la divinité de cette vision que l'Apôtre appelle *faciale.* 4» J'ai dit qu'avant le jour du jugement l'âme ne reçoit pas la récompense_qui constitue la vie éternelle, *non præmiatur præmio illo quod est ætema vita;* qu'en tout le reste elle ne soit pas récompensée, je ne l'ai point dit, j'ai même affirmé nettement et prouvé le contraire. 5» Il est vrai que la béatitude qui consiste dans la vision intuitive ne peut pas être plus parfaite dans l'âme après la résurrection du corps, puisque auparavant l'âme ne jouit pas de cette béatitude, mais seulement de celle qui vient de la connaissance abstractive, capable assurément d'augmentation et de diminution. 6» La prière en question semble bien supposer ce que j'ai avancé, puisque, d'après sa teneur, les âmes appartiennent à l'Église militante jusqu'au jour du jugement.

III. Développement de la controverse; Jean XXII et l'université de Paris. — Les sermons d'Avignon ne passèrent pas inaperçus; beaucoup s'en émurent et s'en scandalisèrent, *quod multos scandalizaverat,* dit le continuateur de la Chronique de Guillaume de Nangis, â l'année 1333. Dom d'Achery, *Spicilegium,* in-fol., Paris, 1723, t. in, p. 96. Le pape n'ignorait pas l'effet produit, on le voit par cette phrase de son discours du 2 février 1332 : « Il en est qui murmurent de ce que nous tenons cette opinion, je le sais bien; mais je ne puis pas faire autrement, *et ego dico quod non possum aliter facere.* » Nicolas le Mineur, *op. cil.,* fol. 304. Il avait dit auparavant, dans son Iroisième sermon : « On prétend, il est vrai, que cette opinion est nouvelle et qu'il faut l'abandonner. Aussi voulons-nous montrer que cette opinion n'est pas nouvelle. » *Ibid.,* fol. 255. C'est dans le même dessein qu'il composa, en 1333, un petit traité, *libellum,* commençant ainsi : *Queritur utrum anime sanctorum ab omnibus peccatis purgate videant divinam essentiam.* Il parle plusieurs fois de ce travail dans sa correspondance et demande, soit à l'archevêque de Rouen, Pierre Roger, plus tard Clément VI, soit au franciscain Gautier de Dijon, confesseur de la reine, de faire connaître et d'expliquer ses raisons et ses autorités au roi et à la reine de France. Denitle, *Chartularium,* n. 974, 976, 978, 979. Si l'on en croit Villani, *op. cit.,* l. X, c. ccxxviii, ceux qui lui apportaient des nouveaux textes en faveur de son opinion, recevaient en récompense quelque bénéfice, *li faceva gratia d'alcuno beneficio.* Les camps se tranchèrent, et si le pape rallia à sa cause le général des franciscains, Gérard Eudes, avec un certain nombre de ses religieux, il eut contre lui tout l'ordre des frères prêcheurs. Diverses circonstances donnèrent bientôt à la controverse un grand retentissement.

Le dimanche 3 janvier de l'an 1333, en l'octave de la Saint-Jean, un dominicain anglais, Thomas Walleis. prêcha devant le clergé dans l'église de son ordre à Avignon. Après une attaque voilée contre les franciscains au sujet de leurs théories sur la pauvreté religieuse, il affirma fortement la doctrine de la vision béatifique immédiate et réfuta huit arguments apportés en faveur de l'opinion contraire, en y joignant la preuve que Jean XXII prétendait tirer du *Memento* des morts. A la fin de son discours, faisant allusion â ceux qui se ralliaient à l'opinion du pape pour les avantages temporels qu'ils en espéraient, il exprima ce souhait oratoire : « Que l'excommunication et la malédiction de Dieu descendent sur la tète de celui qui, mû par un tel motif, nie la vérité qu'il croit! » Manuscrit de Cambridge, fol. 52b. Imprécation qui, dans la pensée de l'orateur, ne se rapportait nullement au pape, mais constituait une sorte de riposte contre le franciscain qui avait prêché auparavant. Voir, en les confrontant, ces deux ouvrages : Quétif et Echard, *Scriptores ordinis praedicatorum,* in-fol., Paris, 1719, t. i, p. 599 sq.; Denille, *Chartularium,* p. 415 sq. Six jours après, sur l'ordre de l'inquisiteur d'Avignon, Guillaume de Monte Rotondo, franciscain, Thomas Walleis fut arrêté et jeté en prison, où il subit, au début, un rude traitement. Cette arrestation fit grand bruit, car on l'attribua de tous côtés à l'attaque du prédicateur dominicain contre l'opinion du pape. Le roi de France, Philippe de Valois, en écrivit â Jean XXII; mais celui-ci répondit, le 28 février, que Thomas Walleis n'était pas inculpé pour avoir attribué la vision béatifique aux âmes des saints, mais pour avoir avancé dans son discours plusieurs propositions erronées ou suspectes d'hérésie. En mém·· temps, le pape écrivait à la reine de France, Jeanne de Bourgogne, pour la mettre en garde contre les rapports malveillants. Denille, *loc. cit.,* pour ces deux lettres et plusieurs autres relatives au même objet. Les actes du procès institué contre le prédicateur dominicain se trouvent dans le manuscrit de Cambridge, fol. 53*·; ils justifient l'affirmation de Jean XXII. Thomas Walleis est accusé d'avoir avancé ou détendu ces propositions : la résurrection et le jugement se font en un seul et même instant, *in eodem instanti temporis;* les corps ressuscités doivent leur gloire au rejaillissement de la béatitude de Pâme; la vision de Dieu et la béatitude correspondante sont la fin naturelle de l'âme; sans la vision intuitive les âmes des saints seraient dans un repos violent; à proprement parler, ce n'est pas saint Pierre, mais son âme qui sera au ciel; l'âme de sain:. Lucie voit Dieu aussi clairement et aussi parfaitement que l'âme du Christ. L'inculpé composa dans sa prison une sorte de lettre ou petit traité *De instantibus et momentis,* où il essayait d'expliquer plusieurs de o s assertions; mais cette apologie devint l'occasion de nouveaux griefs. Parmi les juges, le cardinal Jacques Fournier^ tenait le premier rang; le proces fut long.' èr l tioinas Walleis n'était pas encore sorti de prison en 1338. alors que Benoit XII avait solennellement réprouvé l'opinion du délai de la vision béatifique. Denille, *op. cit.,* p. 416. 418, 424. D'où il suit que Thomas Walleis ne fut pas poursuivi pour le seul fait d'avoir prêché contre l'opi-

nion de .lean XXII, et que sur ce point, comme sur plusieurs autres, il est nécessaire de contrôler les gloses des chroniqueurs, même de ceux qui furent contemporains des événements.

A l'emprisonnement de Thomas VValleis s'ajouta bientôt une autre cause de surexcitation. Dans le louable dessein de faire élucider la question qu'il avait soulevée, Jean XXII provoquait de toute part les recherches des évêques et des maîtres en théologie. De là diverses études ou *commentaria* sous tonne de lettres ou de petits traités, dont quelques-uns seront indiqués à la lin de cet article. Parmi ces auteurs se signala le célèbre Guillaume Durand de Saint-Pourçain, évêque de Meaux; dans un *Tractatus de statu animarum sanctarum postquam résolûtes sunt a corpore,* il invoqua contre l'opinion nouvelle de bons arguments : le dogme de la descente du Christ aux limbes, d'où il délivra les âmes des anciens Pères; les paroles du Christ au bon larron, Luc., xxm, 43; l'exemple du mauvais riche, Luc., xvt, 22; la doctrine de saint Paul, Phil., i, 23; II Cor., v. 1 sq. ; celle de saint Jean, Apoc., vt, 11, *et dates sunt illis singulæ stales albx;* l'autorité de quelques Pères, comme saint Grégoire, *Dialog.,* l. IV, c. xxv, xxvm; les prières liturgiques et le sentiment commun de l'Eglise; diverses raisons théologiques. Raynaldi, an. 1333, n. 49 sq., t. v, p. 570 sq. L'opuscule était vivant et remarquable à plus d'un titre; mais le *Doctor resolutissimus* avait présenté quelques-uns de ses arguments sous une forme contestable ou les avait accompagnés d'assertions incidentes qui rencontrèrent une vive opposition, même parmi les défenseurs de la vision béatifique immédiate. Ainsi, d'après lui, les saints de l'Ancien Testament détenus aux limbes n'y soutiraient pas d'autre peine que la privation de la vision béatifique; Jésus-Christ n'a pu délivrer leurs âmes qu'en leur accordant la claire vision de l'essence divine; dans l'hypothèse où l'âme de saint Paul n'aurait pas au ciel la claire vision de Dieu, il ne lui serait pas plus avantageux d'être avec le Christ que de vivre ici-bas; lame séparée, étant esprit, ne peut recevoir de joie des choses corporelles; les anges ne souhaitent pas contempler l'humanité du Christ; aussitôt après la mort, Dieu récompense ou punit l'âme dans toute la mesure du possible, etc. Ces affirmations et quelques autres furent réunies en onze articles, auxquels le cardinal Jacques Fournier opposa ses *Quæstiones undecim,* réfutation modérée dont Raynaldi a donné des extraits. *Ibid.,* n. 59 sq., t. v, p. 575 sq. Il y était établi, entre autres choses, que les esprits angéliques et les âmes séparées voient les choses corporelles par l'entendement, et qu'elles peuvent en recevoir de la joie; qu'elles sont perfectionnées, éclairées, remplies de grâce par l'humanité de Jésus-Christ; qu'elles la voient intuitivement et non par la toi; que celte vue est un bien inestimable, mais qu'il est vrai néanmoins que saint Paul, en formant le désir de voir Jésus-Christ, portait directement sa pensée vers la divinité. De son côté, Jean XXII fit soumettre les onze articles à une commission de seize membres, cardinaux, évêques ou docteurs, présents à la cour pontificale; au mois de septembre 1333, tous les articles furent censurés. Denifle, *op. cit.,* p. 418 sq. L'affaire n'eut pas de conséquences pratiques pour l'évêque de Meaux, grâce surtout à l'attitude que les circonstances firent prendre au roi de France et à l'université de Paris.

Sur ces entrefaites, Jean XXII envoya comme nonces en Angleterre deux religieux, le dominicain Arnaud de Saint-Michel, son pénitencier, et le général des franciscains, Gérard Eudes. Denifle, *op. cit.,p.* 425 sq. Rallié aux idées du pape, ce dernier s'avisa de profiter d'un séjour forcé à Paris pour faire de la propagande ; il exposa devant un immense auditoire l'opinion favorable au délai de la vision béatifique. Grand fut l'émoi; *n agnum murmur inter scholares auditum est,* dit le continuateur de Guillaume de Nangis, *loc. cit.* L'irritation lut d'autant plus vive qu'on soupçonnait le pape d'avoir dissimulé, sous le couvert d'une mission diplomatique, le dessein d'accréditer à Paris la nouvelle doctrine. Philippe VI se montra fort impressionné par toute celle affaire; Eudes ayant sollicité une audience pour se disculper, il ne voulut l'entendre qu'en présence de dix maîtres en théologie, dont quatre franciscains. Tous se prononcèrent vivement contre l'opinion du délai, et le roi reprit sévèrement Gérard, le menaçant même, s'il ne se rétractait, de le faire brûler comme hérétique et lauteur d'hérésie. Villani, op. *cil.,* l. X, c. ccxxvni. Plus tard, des auteurs gallicans, comme Pierre d'Ailly, Jean de Launoy et beaucoup d'autres, ont prêté au roi Philippe à l'égard du pape une violence de langage qui ne se trouve pas dans les documents primitifs.

Cependant, Jean XXII avait appris ce qui s'était passé à Paris; il se hâta d'envoyer au roi, le 18 novembre de la même année 4333, une lettre pleine de modération et de dignité. Tout en louant son zèle pour l'intégrité de la foi, il l'exhortait à ne pas user de menaces ni de châtiments contre ceux qui soutiendraient le délai de la vision intuitive, mais à laisser les théologiens discuter librement sur cette matière, jusqu'à ce qu'il plût au siège apostolique de trancher le débat. Une phrase est particulièrement à noter, celle où le pape justifiait sa propre conduite : « Comme plusieurs fois dans ses écrits, saint Augustin a parlé de cette question en hésitant, et qu'il semble y avoir eu variété d'opinions sur ce point, non seulement chez ce Père, mais chez beaucoup d'autres docteurs, nous avons cru, dans l'intérêt même de la vérité, devoir traiter ce sujet .dans nos sermons, sans rien dire dejtotre fond, mais en alléguant des textes de l'Écriture et des Pères, surtout de ceux dont l'Église a sanctionné les écrits. Beaucoup de cardinaux et d'autres personnages ont prêché, devant nous et ailleurs, le pour et le contre sur cette question; plusieurs fois même, on l'a discutée à notre cour en présence de prélats et de théologiens, tout cela pour mieux parvenir à la pleine connaissance de la vérité. » Denifle, *op. cit.,* p. 426.

Mais le roi avait déjà convoqué une assemblée solennelle; elle se tint au château de Vincennes, le 19 décembre ou quatrième dimanche de l'Avent, en présence des princes, évêques, abbés et principaux magistrats qui se trouvaient à Paris. On avait fait appel aux plus célèbres docteurs de la faculté de théologie; ils étaient vingt, sans compter Pierre de la Palu, patriarche de Jérusalem, Pierre Roger, archevêque de Rouen, et le chancelier, Guillaume Bernard. Trois franciscains étaient au nombre des docteurs, et parmi eux le célèbre Nicolas de Lyre. Deux questions furent posées : 1° Les âmes saintes qui sont au ciel voient-elles l'essence divine face à face avant la résurrection des corps et le jugement général? 2° La vision qu'elles ont maintenant de l'essence divine cessera-t-elle au jour du jugement dernier, pour faire place à une autre? Les docteurs furent unanimes pour résoudre la première question d'une façon affirmative, et la seconde d'une façon négative. Quelques-uns opinèrent seulement que la vision dont jouissent maintenant les âmes saintes deviendrait plus parfaite au jour du jugement dernier. Le général des franciscains, qui était présent, souscrivit à la décision. Dans une autre réunion, tenue aux Mathurins, le 26 décembre, on rédigea un acte authentique du jugement; il lut signé, le 2 janvier, par les mêmes docteurs et par six autres qui n'avaient pas assisté à la première assemblée. Dans une lettre destinée au pape, on lisait cette phrase : « Quant à cette question, où Votre Sainteté a montré tant de savoir et de subtilité, en rassemblant pour l'une des parties des autorités plus nombreuses et plus fortes qu'aucun docteur ne nous paraît en avoir apporté jusqu'ici, le tout cependant, nous

a-t-on dit. sons forme d'exposition. sans déterminer ni même affirmer ou soutenir fermement quoi que ce soit, nous supplions vivement Votre Béatitude, en toute humilité et respect, de daigner la trancher, en confirmant par une définition la vérité du sentiment dans lequel a toujours été entretenue la piété du peuple chrétien que vous gouvernez.. oDenille, *op. cit.,* p. 429 sq. En transmettant ces actes à la cour pontificale, le roi de France joignait ses propres instances aux désirs de ses théologiens.

IV. Enquête et rétractation de Jean XXII. — Le pape n'avait pas attendu la déclaration de l'université de Paris pour s'engager dans la voie qu'on lui conseillait ; cai· les franciscains schismatiques, qui s'étaient réfugiés à la cour de Louis de Bavière, continuaient à tirer parti des sermons d'Avignon, pour accuser publiquement d'hérésie leur grand adversaire et en appeler à un concile œcuménique. Voir Occam, O/ms *nonaginta dierum, c.* ccxxiv, et Michel de Cezena, *Litteræ deprecaloriæ ad regem Romanorum et principes Alemanniee,* c. xii ; deux ouvrages insérés par le protestant Goldast dans sa *Monarchia S. Romani imperii,* in-fol., Francfort, 1614, t. n, p. 1233, 1360. Le 28 décembre 1333, Jean XXII réunit en consistoire les cardinaux et autres prélats, les docteurs en théologie et les auditeurs du palais apostolique; après avoir déclaré son intention d'examiner à fond la controverse relative à l'étal des âmes séparées, il fit commencer la lecture des autorités qu'il avait recueillies pour ou contre la vision béatifique immédiate. Cette lecture dura cinq jours, *a festo innocentuni usque ad epyphaniam,* dit Henri de Diessenhoven, *op. cit.,* p. 18. Le procès-verbal de ces consistoires, rapporté dans le *Chartularium universitatis parisiensis,* p. 434, n'entre pas dans le détail des arguments présentés par Jean XXII et ses partisans; mais nous sommes renseignés sur ce point par Occam ; dans la seconde partie de son *Dialogus,* réimprimé par Goldast, *loc. cit.,* p. 7K) sq., il reproduit pour les réfuter, les arguments de Jean XXII d'abord, puis ceux de ses partisans, *rationes Johannitarum.* Dans ces derniers, rien d'important qui ne nous soit déjà connu ; remarquons seulement qu'ils tiraient cette conséquence légitime de leur opinion : le temps de la foi durera pour tous les saints jusqu'au jour dujugement, et qu'ils sedébarrassaient des citations opposées en y dénonçant de pieuses exagérations, *intelligendæ secundum locutionem devoti affectus.* L'argumentation du pape se ramène à quelques cheis de preuve. La claire vision de l'essence divine étant incompatible avec l'espérance ne peut par là même se trouver dans les âmes séparées, en qui reste l espérance. Job, xix, 25; Apoc., vi, 10 sq. Cette claire vision devrait être pour les âmes le terme suprême de la glorification; elle ne peut pas l'être, puisque, au jour du jugement, Dieu exaltera les saints. I Pet., v, 6. Qui voit Dieu clairement, voit tout; ce qui n'est pas vrai des âmes saintes, comme le montre saint Augustin, *De cura pro mortuis gerenda,* c. xv, *P. L.,* t. XL, col. 605. Enfin, et surtout, c'est à la personne humaine que la claire vision a été promise comme récompense; c'est au jour du jugement général que se rapporte la réalisation de cette promesse; sipon. à quoi bon ce jugement?

En présentant ces raisons, Jean XXII ne voulait aucunement préjuger la question; voici, en effet, la déclaration solennelle qu'il fit ensuite et qui fut insérée dans le procès-verbal : « De peur qu'on ne puisse mal interpréter nos sentiments, et prétendre que nous avons pensé ou pensons quelque chose de contraire à la sainte Écriture ou à la foi orthodoxe, nous disons et nous protes-; ns expressément que, dans la controverse relative à la vision des âmes, tout ce que nous avons dit, allégué ou proposé dans nos sermons et nos contérences, nous lavons dit, allégué et proposé en entendant ne rien déterminer, décider ou croire qui fût en aucune façon opposé à la sainte Ecriture ou contraire à la foi orthodoxe, mais seulement tenir et croire ce qui peut et pouvait être conforme à la sainte Écriture et à la ;i catholique. Que si par hasard il se trouvait dans ces sermons ou conférences des idées qui fussent ou parussent tant soit peu en opposition avec la sainte Écriture et la foi orthodoxe, nous disons et affirmons qu'il n'était pas dans notre intention d'agir ainsi, et nous révoquons le tout expressément, renonçant à tenir ces points et à les défendre pour l'avenir comme pour le présent. » Le pape ajouta même que son plus vif désir était de voir nettement établir la doctrine de la vision immédiate, *nec credimus quod aliquis hodie tantum daret quantum nos vellemus dedisse, quod pars affirmativa, ut promittitur, per Scripturam sacram vel sanctorum dicta illa sacre Scripture non obviantia probaretur.* Il conclut enfin, en enjoignant sous peine d'excommunication aux prélats et aux théologiens de s'occuper sérieusement de la question et de lui faire connaître ensuite leur sentiment. En outre, le 10 mars suivant, il adressa au roi de France une lettre d'explication où, en particulier, il protestait en conscience contre l'arrière-pensée qu'on lui avait prêtée au sujet de la mission diplomatique de Gérard Eudes. Deux jours après, il écrivait à l'archevêque de Bouen pour lui donner avis de l'injonction qu'il avait faite aux cardinaux, évêques et docteurs, d'étudier la question de la vision béatilique et de lui communiquer leur jugement. Denifle, *op. cil.,* p. 437 sq.

Les esprits se calmèrent en France; mais il n'en fut pas de même en Allemagne. Les fraticelles y continuaient leur campagne contre le pontife qui les avait condamnés; ils envenimaient toutes ses démarches, et jusqu'à sa dernière protestation qu'ils traitaient de palinodie feinte et frivole, *revocatio ficta et frivola.* Occam déclarait magistralement que le pape devait faire une rétractation pure et simple, sans déguisement, en ces termes ou d'autres équivalents : J'abjure l'hérésie que j'ai approuvée et enseignée, en affirmant que les âmes des saints n'ont pas au ciel la claire vision de Dieu. *Dialogus,* part. II, tr. I. c. x, Lyon, 1494, loi. 171. Aigri par l'échec de ses tentatives de réconciliation avec le saint-siège, Louis de Bavière appuyait ces agissements schismatiques; on décida qu'un concile se réunirait sous le patronage de l'empereur, pour déposer Jacques de Cahors. L'un des franciscains révoltés, Bonagratia de Bergame, rédigea les convocations en insistant sur l'hérésie papale. Nicolas le Mineur, *op. cil.,* fol. 303b ; Baynaldi, an. 1334, n. 3'l sq., t. VI, p. 14. Mais Jean XXII mourut sur ces entrefaites, le 4 décembre. La veille, sentant sa fin approcher, il avait mandé tous les cardinaux et leur avait fait donner lecture d'un acte officiel qu'il se proposait de publier sous forme de bulle. Ce passage en faisait le fond : « Voici comment nous déclarons le sentiment que nous avons actuellement et que nous avons eu sur cette matière, en union avec la sainte Église catholique. Nous confessons et croyons que les âmes séparées des corps et pleinement purifiées sont au ciel, dans le royaume des cieux, au paradis, et avec Jésus-Christ en la compagnie des anges, et que, suivant la loi commune, elles voient Dieu et l'essence divine face à face et clairement, autant que le çompqrtq.1j'tat et la condition de l ame «égarée. Sid'une tàçon quelconque nousavons7Iît~âutrecïiose ou nous sommes exprimé autrement sur cette matière, nous l'avons lait en restant attaché à la foi catholique. *in habitu fidei catholicæ,* et en parlant par manière d'exposition et de discussion ; c'est là ce que nous affirmons, etc'est en ce sensque toutdoit se prendre. » Puis, le pape mourant soumettait au jugement de l'Église et de ses successeurs ce qu'il avait dit et écrit sur ce point du tout autre. Denifle, *op. cit.,* p. 441.

L'authenticité de cet acte solennel est indiscutable;

Benoit XII l'a officiellement sanctionné en publiant la bulle que la mort de son prédécesseur avait seule empêchée. Du reste, amis et ennemis de Jean XXII conviennent du fait. Baynaldi, ann. 1334, n. 38, t. vi, p. 16. Mais on glosa sur les intentions, et les révoltés ne se firent pas faute de mettre en doute la sincérité, ou de nier la valeur de cette rétractation. Il fallait bien qu'ils pussent dire : *mortuus est pertinax hæreticus.* .Michel de Cezena, *Appellatio a constitutione Quia vir reprobus,* dans Baluze, *Miscellanea,* édit. Mansi, t. m, p. 350 sq. Mais quelle justice attendre de ces fanatiques! Jean XXII avait réellement incliné pendant plusieurs années vers l'opinion défavorable à la vision béatilique immédiate, sans toutefois lui donner jamais une adhésion ferme. Plus tard, les discussions qu'il souleva, la lecture des nombreux travaux que firent, sur son ordre, les évêques et les théologiens, les attaques même de ses adversaires jurés l'amenèrent peu à peu à réformer sa première impression. C'est à tort, du reste, qu'on a prononcé le mot d'hérésie, puisque, au moment de la controverse, le point en litige n'avait pas encore été sanctionné par l'Eglise, ni par une définition formelle, ni par mu· croyance de fait suffisamment claire et universelle. A tort aussi, qu'on a prêt,'· à Jean XXII bien des actes quTlui sont étrangers, par exemple, une pression exercée sur l'université de Paris pour faire écarter des grades théologiques quiconque ne jurerait pas de défendre et de tenir à jamais l'opinion du délai de la vision. Assertion fausse, dont Adrien VI, encore simple théologien, s'est fait malencontreusement l'écho. *Quæstiones in IV Sententiarum,* in-fol., Paris, 1516, *De sacramento con/irmationis,* fol. 23.

V. La définition ; sa portée et les attaques dont elle a été l'objet. — Le successeur de Jean XXII avait été très intimement mêlé à la controverse dont nous avons vu l'origine et le développement. Juge dans l'aflaire de Thomas Walleis, consulté par le pape au sujet de l'ouvrage incriminé de Guillaume Durand, il avait condamné leurs erreurs ou relevé leurs conceptions moins heureuses, mais eq partageant leur doctrine sur la vision béatilique/ immédiat^. Aussi l'une de ses premieres préoccupations comme souverain pontife fut dë terminer la controverse. Dès le 2 février 1335, cinq semaines après son exaltation, il affirma publiquement dans un sermon que les âmes saintes voient clairement l'essence divine. Deux jours plus tard, il tint un consistoire où il convoqua ceux qui avaient prêché l'opinion contraire, et leur fit exposer leurs raisons. Le 17 mars, il publia le .projet de bulle, où son prédécesseur avait, avant de mourir, affirmé sa croyance à la vision béatilique des âmes entrées au ciel. Enfin, il désigna, pour examiner avec lui cette question, une vingtaine de théologiens, parmi lesquels on distinguait Pierre de la Palu avec un autre dominicain, et Gérard Eudes avec cinq religieux de son ordre. Denille, *op. cit.,* p. 441, 453. Pour s'occuper plus librement de cette grande affaire, il se retira, le 4 juillet, à son château du Pont-de-Sorgues, près d'Avignon.

Là, Benoit XII lit reviser avec le plus grand soin le traité *De statu animarum ante generale judicium* qu'il avait composé au temps de son cardinalat, ouvrage considérable et divisé en six livres, dont Raynaldi donne de longs extraits, an. 1335, n. 9 sq. ; an. 1336, n. 4 sq., t. vi, p. 27 sq., 53 sq. Après une préface où se trouvent de précieux renseignements sur l'objet et la marche de la controverse, l'auteur partait des points unanimement admis, à savoir l'entrée immédiate des âmes justes dans le royaume des cieux et le paradis, la possession du repos éternel et la vision de Jésus-Christ dans sa gloire, pour démontrer aux adversaires qu'ils devaient logiquement conclure â la jouissance par ces âmes de la vision béatilique, et à l'exclusion en elles de la foi et de l'espérance proprement dites. Les preuvesétaient tirées de la sainte Écriture : Luc., xxm,43; Joa., xvn,24; Heb., tx, 17 sq.; x, 19 sq.; I Cor., xm, 8 sq.; II Cor., v, 6 sq.; Phil., I, 23; des saints Pères et des docteurs, Ambroise, Augustin, Grégoire, Bède, Bernard, Thomas d'Aquin, Bonaventure et quelques autres; des offices dont l'Église fait usage aux fêtes des bienheureux. Le II· livre avait pour objet d'établir que les âmes des hommes morts en état de péché mortel commis par eux sont dès maintenant dans l'enfer, et qu'elles y sont tourmentées par le feu de l'enler non moins qu'un certain nombre de démons. Dans le IIP livre, Jacques Fournier établissait qu'aprés le jugement général la béatitude des âmes croîtra, comme leur connaissance, et que pareillement il y aura pour les méchants accroissement de supplice. Dans le livre suivant, il répondait aux difficultés proposées par les adversaires, et renversait une à une les autorités dont ils se servaient. Dans le Ve, il combattait les raisons de ceux qui prétendaient qu'actuellement il n'y a pas de démons en enfer. Dans le dernier livre, enfin, il réfutait l'opinion soutenant le délai des peines de l'enfer, et complétait ce qu'il avait déjà dit sur ce sujet dans le IP livre. Plus tard, quand il se décida à publier cet ouvrage, Benoit XII déclara que, sauf les points définis dans la constitution *Benedictus Deus,* on devait y voir non des oracles pontificaux, mais l'œuvre d'un théologien.

Le pape resta près de quatre mois au château du Pont-de-Sorgues. Cette longue étude et ce rigoureux examen l'avaient confirmé dans sa résolution de trancher le débat. Le 29 janvier 1336, il procéda à la définition, *in sollemni missarum celebritate satis cæremonialiler,* dit la seconde des vies de Benoit XII, éditées par Baluze, *op. cit.,* p. 217. La portée de cette définition est maintenant facile à déterminer. La controverse avait roulé sur deux questions principales : l'état précis des âmes justes, et celui des âmes pécheresses séparées du corps. Mais, comme l'indique Benoit XIi dans la préface de son grand traité et dans le préambule même de sa constitution, à ces questions principales s'en étaient rattachées d'autres, soit logiquement, soit incidemment. On peut ainsi, dans la controversy relative aux âmes justes, distinguer cinq points : (B?Depuis la mort et l'ascension du Sauveur, les âmes pures ou complètement purifiées voient-elles l'essence divine clairement et face à face, aygnt le jugement derniqr et la résurrection des corps ?(2jCette vision et la jouissance qui l'accompagne constiTuent-elles, pour les âmes des justes, la vraie béatitude, la vie et le repos éternels X3°)La foi et l'espérance, en tant nue vertus théologales, subsistent-elles en ces âmes ?^}La vision que possèdent maintenant les bienheureux au ciel, cessera-t-elle après le jugement dernier, pour faire place à une autre vision d'un ordre supérieur Ip^lCette vision, sans cesser, deviendra-t-elle au moins plus parfaite? De ces questions, quatre ont été résolues par la constitution *Benedictus Deus,* la première et la seconde dans le sens affirmatif, la troisième et la quatrième dans le sens négatif. Mais la cinquième n'a pas été tranchée; elle reste sujet de libre 'discussion parmi Ifs théologiens catholiques. Le plus grand nombre n admet pas d'accroissement, sous le rapport de l'intensité, dans la béatitude essentielle ou la vision béatifique. Suarez, *De ultimo fine bominis,* disp. XIII, sect, il, n. 4. Les autres sont d'un avis contraire, et Benoit XII soutenait personnellement ce second sentiment. Moins nombreuses étaient les questions engagées dans la controverse relative à l'état des damnés ; elles se réduisaient aux trois suivantes : CÏLkvant le jugement dernier, les âmes pécheresses vont-elles en enfer, non dans un sens quelconque, mais pour y subir dès maintenances peines infernales, et notamment la peine du feu^^es damnés souiïriront-ils davantage en leurs âmes après la résurrection des corps? 3"Où sont les démons? Y en a-t-il déjà en enfer,

ου habitent-ils tous jusqu'au jugement dernier les régions aériennes? be ces questions la premiere seule a été définie par Benoit XII, sans toutefois que le châtiment subi par les âmes damnées soit exprimé autrement que par le terme générique de peines infernales, *ad inferna descendunt ubi pœnis infernalibus cruciantur.* Enfin, comme par une sorte de réplique â l'une des principales objections faites contre la récompense ou la punition immédiate desâines, la constitution *Benedictus Deus* maintenait, dans une dernière phrase, la comparution finale de tous les hommes ressuscités devant le tribunal du Christ, « pour rendre compte de leurs actes personnels, afin que chacun soit récompensé en son corps suivant qu'il aura lait le bien ou le mal. »

* La définition du 29 janvier 1336 ne rencontra pas de résistance dans l'Église .(latine.', « Le dogme fut reçu si complètement, constate 51. Lea, *op. cit.,* t. ni, p. 717, qu'il figura dans les formulaires de l'inquisition, au nombre des points sur lesquels on interrogeait les gens soupçonnés d'hérésie. » Voir, entre autres, Eymeric, *Directorium inquisitorum,* part. II, q. vin, Rome,. 1685, . 267. 11 n'en lut pas de même pour rÉglis^rientaïeÎ; Dans le *Libellus ad Armenos,* dont il sera question" à l'article suivant, figurent deux accusations relatives à ce point de doctrine. On signale des erreurs introduites, vers la même époque, par Nicéphore Calliste dans les livres liturgiques de l'Eglise grecque, celle-ci, par exemple, dans le *Synaxarium,* Venise, '1870, p. 18 : » Il faut savoir que les âmes des justes habitent maintenant dans des endroits déterminés, et de même celles des pécheurs, mais séparément : les premières, dans la joie de l'espérance; les autres, dans la tristesse que cause Fattente des tourments. Car les saints n'ont pas encore rêçuTês biens promis, suivant la parole de l'Apôtre : *Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur.* lleb., Xl, 40. » Nilles, *Kalendarium manuale ulriusque Ecelesiæ,* 2e édit., Inspruck, 1897, t. n, p. 23. Même doctrine dans l'archevêque Siméon de Thessalonique, mort en 1426 : *Dialog, adversus omnes hæreses,* c. *xxm ; Kesponsiones ad nonnulla quxsita episcopi,* q. iv, *P. G.,* t. clv, col. 116 sq., 844 sq. Par lâ s'explique que la question ait été traitée au concile de Florence, dans les discussions qui eurent lieu entre les évêques et les théologiens des deux Églises. Labbe-Coleti, *Sacrosancta concilia,* Venise, 1732, t. XVHI, p. 26 sq. L'accord se fit cependant, et le décret d'union du 6 juillet 1439 reproduit la définition de Benoit XII, en ajoutant au sujet des âmes bienheureuses o qu'elles voient clairement le Dieu un et trine, tel qu'il est, mais d'une manière plus ou moins parfaite selon la diversité de leurs mérites ». Denzinger, *Enchiridion,* n. 588. Après la nouvelle rupture, Marcd'Éphése revint aux vues de Nicéphore Calliste, comme le prouve la protession de foi que réfute Grégoire Mamma, *Apologiacontra Ephesii confessionem, P. G.,t.* CLX,col. 186. C'est aussi ce que paraissent affirmer ou supposer la seconde confession de Gennade et la confession dite orthodoxe; mais la confession de Dosithée, au synode de Jérusalem de 1672, attribue aux âmes qui sont au ciel la claire vision de la Trinité. Kimmel, *Monumenta fidei Ecelesiæ orientalis,* in-8', léna, 1850, p. 20, 129 sq., 435. Au début du xix· siècle, un théologien russe, plus tard évêque, l'archimandrite Sylvestre, distingue nettement entre la béatitude réservée à toute la personne humaine, et celle qui est due à l'âme séparée, et qui comprend la vision intuitive. *Compendium theologiæ classicum... doctrines orthodoxes consonum,* . lvii, 2° édit., Moscou, 1805, p. 576 sq. Par là, il est facile de juger à quelle tradition s'est rattaché le patriarche de Constantinople, ou quelle équivoque il s'est permise. quand, le 12 octobre 1895, il a compté parmi les innovations latines « la doctrine de *l'entière* récompense des justes avant la commune résurrection et le dernier jugement ». *Lettre encyclique patriarcale et · /u· l ve,* trad, tranç., Constantinople, 1895, p. 10.

En dehors de l'Eglise grecque, le dogme défini par Benoit XII a été attaqué par les chefs du protestantisme. Luther, et surtout Calvin qui montre les âmes fidèles « recueillies en repos, où elles attendent avec joye la truilion de la gloire promise », tandis que les réprouvés « sont enchaînez comme mal-faïcteurs, jusquesà ce qu'ils soyent traînez à la punition qui leur est apprestée ». *Institution de la religion chrétienne,* l. 111. c. xxv, n. 6, Genève, 1562, p. 625. A la suite de leurs chefs, beaucoup de luthériens et de calvinistes ont partagé plus ou moins, et sous des formes très diverses, les mêmes idées. Voir L. Atzberger, *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vomicânischen Zeit,* in-8°, Fribourg-en-Brisgau, 1896, p. 79, note 2. Qu'il suffise, pour exemple, de citer l'ouvrage du docteur anglican Thomas Burnet : *Tractatus de slatumortuorum et resurgentium,* in-8°, Londres, 1726. Au c. ni, cet auteur ne prétend pas seulement que la doctrine de la vision béatifique immédiate n'est conforme ni aux saintes Écritures ni à la foi des premiers chrétiens; il rejette aussi le dogme de l'entrée des âmes au ciel ou de leur descente en enfer avant le jour du jugement; toutes vont et; "Αδην, lieu d'attente analogue aux limbes, où la conscience de leur bon ou de leur mauvais état fait goûter aux âmes un avant-goût soit de leur béatitude, soit de leur damnation future.

Ainsi comprise, la controverse dépasse de beaucoup l'objet propre et spécifique de la constitution *Benedictus Deus.* Elle a pourtant amené un résultat dont il fau! tenir compte ici, celui d'élargir le champ dè bataille. Outre les textes scripturaires et les autorités patristiques assez restreintes que Jean XXII et ses partisans invoquaient, on a dès lors opposé au dogme catholique deux catégories de témoignages. D'abord, ceux des Pères anténicéens qui diffèrent jusqu'après la résurrection soit le jugement des âmes, soit leur entrée au ciel, soit leur récompense. S. Justin. *Dialog, cum Tryphone,* 5, 80, *P. G.,* t. vi. col. 488, 666; cf. Pseudo-Justin, *Quæstiones el responsiones ad orthodoxos,* lx, i.xxv, lxxvi, *ibid.,* col. 1302, 1316 sq. ; S. Irénée, *Cont. hær.,* l. V, c. xxxi, n. 2, *P. G.,* t. vu, col. 1209 sq. ; Tertullien, *Adversus Marcionem,* l. IV, c. xxxiv; *De anima, c.* Lv; *De resurrectione carnis, c.* xi.ni, *P. L.,* t. Il, col. 444, 742 sq., 856; S. Hippolyte, *De causa universi, P. G.,* t. x, col. 796 sq.; Origène, *Homil.,* vu, *in Levit.,* n. 2 : *nondum enim receperunt lælitiam suam, ne apostoli quidem, P. G.,* t. χιι, coi. 480; S. Victoria de Pettau, *Scholia in Apocalypsim,* vi, 9, *P. L.,* t. v, coi. 329 sq.; Lactance, *Divin, institut.,* l. VII, c. xxi, *P. L.,* t. vi, coi. 802 sq. ; S. Aphraate, *Demonstrationes,* vi, n. 14, 18; vm, n. 20 sq., théorie du sommeil des âmes, *Patrol, syriaca* de R. Graffin, Paris, 1894, t. i, col. 294, 307 sq., 398, 402 sq.

Viennent ensuite les textes des grands docteurs de l'Église qui paraissent incompatibles avec l'hypothèse de la vision béatifique accordée dès maintenant à toutes les âmes justes. Chez les latins, en dehors des saints Augustin et Bernard, déjà cités : S. Hilaire, *Tract, in Ps. cxx,* n. 16 : *in sinu interim Abrahæ collocati,* etc.; *in Ps. cxxxvtll,* n. 22 : *humante ista lex necessitatis est, ut consepultis corporibus ad inferos animæ descendant, P. L.,* t. ix, col. 660, 804; S. Ambroise. *De bono mortis,* c. x, n. 46, 47 : *dum exspectatur plenitudo temporis, exspectant animæ renumerationem debitam* ; c. Xl, n. 48 : *incipiunt intelligere requiem suam et futuram sui gloriam prævidere, P. L.,* t. xiv, coi. 560 sq.; cf. *De Cain et Abel,* l. II. c. n. n. 9, *ibid.,* col. 344. — Chez les grecs, en plus de saint Jean Damascene : S. Cyrille de Jérusalem, *Cat.,* xvm, n. 4. *P. G.*. t. xxxm, col. 1022; S. Jean Chrysostome. *Homil.,* xxvm, *in epist. ad Heb.,* n. 1 : *exspectantes (Abraham*

et Paulus) quando tu fueris consummatus, ut tunc possint accipere mercedem; Homil., xxxix, *in epist.* l *ad Corinth.,* n. 2 : *absque carne non accipiet (anima) bona illa ineffabilia, sicut neque punietur, P. G.,* t. l.m, coi. 371; t. lxi, coi. 336; S. Cyrille d'Alexandrie, Adversus *anthropomorphitas,* c. xvi : *neque operis alicujus retributionem aliqui consecuti sunt, P. G.,* t. lxxvi, col. 1105. Mêmes idées, autant ou même plus accentuées, chez un certain nombre d'auteurs du v» au XIl« siècle : Théodoret, *In epist. ad Heb.,* xt. 39-40; *Harrêt. fabul. compendium,* l. V, c. xx, *P. G.,* t. i.xxxn, col. 770; t. i.xxxm, col.518; Pseudo-Athanase, *Quteslioncs ad Antiochum ducem, xx, xxi, P. G.,* t. xxvm, col. 610; André et Aréthas de Césarée en Cappadoce, *Comment, in Apocalypsim,* c. xvn, *P. G.,* t. cvi, col. 272, 596; Œcumenius, *Comment, in epist. ad Heb., c.* XVI, *P. G.,* t. cxix, col. 422 sq. ; Théophylacte, *Enarrat, in evangel. Lucre,* xxm, 43; *Exposit. in epist. ad Heb.,* xi, 40, *P. G.,* t. CXXIIl, col. 1104 sq.; t. cxxv, col. 366; Euthymius, *Comment, in Lucam,* c. lxxxi, *P. G.,* t. cxxix, col. 1092.

VI. Justification du dogme défini par Benoit XII. — Par son objet total, la constitution *Benedictus Deus* touche à de graves questions eschatologiques, dont le plein développement ressort à d'autres articles de ce dictionnaire. Voir Ciel, Enfer, Jugement, Limbes, Purgatoire. Son objet propre et spécifique se restreint à cette double affirmation : les âmes justes jouissent au ciel de la vision intuitive; les âmes pécheresses sont déjà soumises aux peines infernales. Par là, Benoit XII a précisé et fixé le sens de cette formule plus générale, contenue depuis longtemps dans la croyance explicite de l'Église relativement aux âmes s'parées de leurs corps: *mox in cœlum ascendunt, mox ad inferna descendunt*; il a tranché ce problème : ces âmes, que vont-elles faire au ciel, et que vont-elles faire en enfer? Cette définition se justifie par l'Écriture et par la tradition; non toutefois que celle-ci soit indépendante de celle-là, car elle la suppose et sert plutôt à en déterminer le sens exact.

1" *Preuves scripturaires.* — Au temps de Jean XXII, on se préoccupait peu de distinguer entre l'assertion générale qui a pour objet l'existence de la vision béatilique et l'alternative du ciel ou de l'enfer, pour les âmes séparées, et l'assertion spéciale qui porte sur la jouissance de la vision béatitique ou l'endurance des peines infernales avant la résurrection des corps et le jugement dernier. Pourtant la distinction est nécessaire. L'existence de la vision béatitique et la promesse qui nous en a été faite sont explicitement contenues dans la sainte Écriture : Matth., xvm, 20; Apoc., xxn, 4 sq.; I Cor., xm, 12 sq. : *videmus nunc per speculum et in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*; I Joa., m, 2 sq. : *scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.* Mais dans ces passages et autres du même genre, l'époque reste indéterminée : /»»<■, *cimi apparuerit.* D'autres textes n'énoncent, directement et par eux seuls, que la fixation du sort des âmes aussitôt après la mort, et la rétribution faite alors d'apres Tes mérites ou Tes démérites, par exemple, Eccli., xi, 27 sq. Dans le Nouveau Testament, rien n'est change pour les impies: le mauvais riche mourant et enseveli de suite en enfer où il brille, Luc., xvt, 22, 24, reste l'image du sort réservé aux âmes de ceux qui meurent en étal de péché mortel. Il en va tout autrement pour les justes; leurs âmes ne descendent plus, comme autrefois, dans les limbes, car depuis la mort et l'ascension du Sauveur, le ciel est ouvert aux âmes pures; en y entrant le premier, Jésus nous a frayé le chemin. Heb., ix, 17 sq.; x, 19 sq. Doctrine fondamentale à laquelle se rattache immédiatement le dogme primitif de la descente de Notre-Seigneur aux enfers, et de son rôle libérateur à l'égard des âmes saintes qui s'y trouvaient détenues depuis le commencement du monde : Eccli., xxiv, 45; Zach., ix, 11; Eph., iv, 8 : *ascendens in altum captivam duxit captivitatem.* Aussi saint Paul désirait-il mourir, *pour être avec le Christ.* Phil., I, 23.

Mais, une fois au ciel, lésâmes saintes y jouissent-elles de la vision béatitique? Beaucoup, et parmi eux Benoit XII, ont invoqué les paroles dites par Jésus-Christ au bon larron : *Hodie mccum eris in paradiso.* Luc., xxm, 43. Il ne peut s'agir du paradis terrestre, mais il s'agit du paradis spirituel : Aujourd'hui même vous jouirez avec moi de la béatitude, de cette joie souveraine qui est l'apanage de mon royaume. S. Augustin, *Tract.,* CXI. *in Joa.,* n. 2 : *latronis anima a pristinis facinoribus absoluta, et illius munere jam beata, P. L.,* t. xxxv, coi. 1860; J. Knabenbauer, *Comment, in evang. secundum Lucam,* Paris, 1896, p. 619 sq. Interprétation sérieuse, mais qui n'a pas pour elle Tuuanimité des Pères et des commentateurs. Saint Paul, dans sa seconde épître aux Corinthiens, donne l'argument péremptoire. Après avoir dit, au début du c. v, que, si celte demeure terrestre où nous habitons se dissout, Dieu nous donnera une autre demeure qui ne sera point faite de main d'homme, une demeure éternelle dans les cieux, l'Apôtre s'abandonne à des sentiments d'ardent désir et de ferme espérance, y. 6 sq. : *Audentes igitur semper, scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino (per fidem enim ambulamus, et non per speciem) : audemus autem et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et pressentes esse ad Dominum.* Voici donc ce que Paul sait : tant qu'il demeure en son corps mortel, il est comme un exilé, loin du Seigneur. Et la raison, donnée incidemment, il est vrai, mais donnée clairement, c'est qu'ici-bas nous marchons à la lumière de la foi; nous n'atteignons pas le Seigneur par la vue, qui suppose la présence de l'objet. Pour l'atteindre de la sorte, il faut cesser ce pèlerinage terrestre : *finiatur via, et veniamus ad patriam; non potest videri tempore fidei, videbitur tempore speciei. Nunc enim per fidem ambulamus, tunc per speciem.* S. Augustin, *Serm.,* xxvm, c. v, P. *L.,* t. xxxvm, coi. 180. Et voilà pourquoi Paul préférerait quitter son corps ; pourquoi, comparant ailleurs ces deux alternatives : d'une part, demeurer en cette vie pour le bien des fidèles; d'autre part, mourir et être avec le Christ, *dissolvi et esse cum Christo,* il proclame ce second terme de beaucoup le meilleur, *mullo magis melius.* Phil., I, 23. Son espérance avait réellement pour objet, non pas seulement l'entrée au ciel, mais la possession, la vision de Jésus-Christ, *son Seigneur. Voir* S. Thomas, *Sum. theol.,* IaII", q. iv, a.5; Petau, *De Deo,* l. VIII, c. xm, n. 6 : *illustris hic locus, el ad queeslionem nostram imprimis accommodatus;* Benoit Justiniani, *ht omnes B. Pauli apost. epistolas explanatio,* in-fol., Lyon, 1612-1613, t. il, p. 240 sq.

Par là se trouve complétée la doctrine de saint Paul sur la vision intuitive, qu'il avait décrite, l Cor., xm, 12 : *videmus nunc per speculum et in ænigmale, tunc autem facie ad faciem,* etc. Entre la vie présente et celle où la vision faciale a lieu, l'opposition est marquée par ces termes : *nunc* et *tune.* Toute la question était de savoir quand cesse la vie de maintenant, et quand commence la vie d'alors : aussitôt après la mort, ou seulement au jour du jugement dernier ? Dans sa seconde épître, l'Apôtre tranche l'équivoque. Le *nunc* oppose la vie présente comme temps du pèlerinage terrestre au *tune* de la vie future et immortelle, dont le commencement clôt ce pèlerinage : *Ergo cum viderimus eum sicuti est, jam transiet peregrinatio nostra.* S. Augustin, loc. *cil.,* coi. 181. Alors, par le fait même de la vision, cessent la foi et l'espérance théologales. I Cor., xm. 10, 17 ; Rom., vm, 24. Et cette vision mettant l'âme dans la jouissance immédiate de ce qui faisait auparavant l'objet de sa foi et de son espérance, est

vraiment pour elle le rassasiement, l'entrée dans la joie du Seigneur, les noces royales et le grand festin, le paradis céleste promis au vainqueur. Ps. xvi, 15; Âlatlh., xxv, -10, 21 ; Luc., xiv, 16; Apoc., Il, 7.

Mais comment concilier ces conclusions avec les textes de la sainte Écriture où la vie éternelle, le royaume du ciel, la couronne de gloire, la réalisation des promesses, la vision même de Dieu apparaissent en connexion avec le jugement dernier? — Première réponse : Il faudrait d'abord prouver que, dans les témoignages allégués ou en conséquence de ces témoignages, la relation de coexistence entre le jugement dernier et tous ces autres objets doit s'entendre dans un sens *exclusif*? Sans doute, il n'y a pas là de distinction entre jugement et jugement, entre récompense et récompense, mais une distinction de ce genre n'est nullement nécessaire; le jugement particulier et le jugement général ne sont, moralement parlant, qu'un seul jugement total, dont le second est au premier co"nmîé une promulgation et une consommation. Mais ce second jugement, parce que public et universel, est pour ainsi dire le jugement officiel etdéfinitif; alors cessera, non seulement pour (ël"bu tel homme, mais pour tout le genre humain, celle vie d'épreuve, ce stade <Tu mérite et du démérité, ou" les bons restent confondus avec les mauvais : alors se fera l'entière et suprême séparation, suivie pour tous sans exception de la vie ou de la mort éternelle. Les paraboles de la zizanie, des poissons jetés pêle-mêle dans le filet, et autres semblables, ne peuvent pas avoir d'autre sens pour quiconque admet que le sort des âmes est fixé, aussitôt après la mort, entre ces deux termes définitifs : le ciel ou l'enfer. — Deuxième réponse : La récompense ou la couronne qui nous a été promise n'est pas quelque chose de simple et d'indivisible; elle renferme deux parts : celle de lame et celle du corps. A ce litre, il est vrai de dire que notre récompense se rapporte au jugement dernier; en ce jour seulement le salaire sera complètement soldé. Bien plus, parce que nous nous composons, comme personnes humaines, d'un corps et d'une âme, alors seulement *nous* serons couronnés ou châtiés; alors seulement *nous* entendrons ces paroles : *Venite benedicti;* ou ces autres : *llecedite a nie maledicti ;* alors seulement *nous* entrerons dans la joie de Notre-Seigneur; ou nous irons à la mort éternelle, à l'enfer où il y aura des pleurs et des grincements de dents. C'est là, et c'est là uniquement ce que signifient la grande scène finale du jugement et les textes similaires. Aussi voyons-nous par le manuscrit de Cambridge, fol. 95b, que les défenseurs de la vision béatilique répondirent d'abord à Jean XXII : que prouvent tous ces textes, si ce n'est que l'homme tout entier ne verra pas Dieu avant le jourdu jugement? *Primum est, quod dicunt eum non probasse per auctoritates suas, nisi quod totus homo non videbit deitatem ante diem judicii.*

Les textes spéciaux, que les partisans du délai de la vision objectaient, se résolvent par les mêmes principes. Quand saint Paul dit des saints de l'ancienne loi qu'ils sont morts sans avoir reçu la récompense promise, *Peo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur,* Heb., xt, 40, la réponse commune et la meilleure consiste à mettre l'accent sur le mot *consummarentur ;* la béatitude complète ou consommée qui comprend, outre la vision béatilique propre à l'âme, la gloire du corps et ses conséquences, n'aura lieu, en effet, pour tous qu'après la résurrection générale, et en même temps. I Cor., xv, 23 ; I Thess., iv, 14 sq. Aux arguments tirés de la vision de l'Apocalypse, vi, 9sq. et des passages semblables, Benoit XII ne craignit pas de répondre dans son grand traité, L IV, c. x : *Levia sunt, cum verba, prophetica quidem, symbolica sint, e.r quibus nihil potest elici,* En effet, de ce que saint Jean nous montre les âmes des martyrs au ciel, placées sous un autel, et invitées à patienter encore jusqu'à ce que le nombre des élus soit au complet, il ne s'ensuit pas que l'objet de leurs désirs soit la vision béatilique; il s'agit seulement de la manifestation de la justice divine et de la consominatfürrdtl royaume dé Dieu qui se fera au jour du grand jugement. Dans les mots : *et datæ sont illis singulæ slolæ alhæ,* beaucoup de commentateurs voient même le symbole de la gloire essentielle dont les âmes des bienheureux jouissent maintenant au ciel, en attendant la résurrection de leurs corps. Voir, par exemple, S. Grégoire, *Dialogi,* I. IV, c. xxv, *P. L.,* t. 1.XXVH, col. 357; Bossuet, *L'Apocalypse,* c. vi. explication des versets 9, 10, il, in-8°, Paris, 1689, p. 112 sq.

2° *Preuves de tradition,* — Ici, comme pour la sainte Ecriture, la distinction est à faire entre la doctrine générale qui place au ciel les âmes saintes, et la doctrine plus précise qui leur attribue la vision béatilique. On ne trouve pas dès le début la même clarté ni la même richesse de documents sur ce double objet; comme dans beaucoup d'autres dogmes, il y a eu passage et progrès dégénérai au particulier, de l'implicite à l'explicite. Aussi distinguerons-nous trois périodes : la période anténicéenne: la période postnicéenne jusqu'au schisme grec; la période postérieure au schisme.

1. *Période anténicéenne.* — Dans son ouvrage déjà cité sur l'histoire de l'eschatologie chrétienne avant le concile de Nicée, le Dr Atzberger fait et développe l'observation suivante, p. 84 sq. : Dans son ensemble, l'eschatologie chrétienne se présente à nous sous la forme d'une prophétie mystérieuse; elle ne peut donc nous être connue qua la manière d'une prophétie, et c'est de cette manière seulement que, surtout dans l'époque qui suivit l'âge apostolique, on l'a conçue et l'on s'en est servi. De quelque côté que l'on regardât l'avenir, on voyait, par delà le salut des individus, le salut de l'humanité. Sous cet angle la distinction chronologique s'efface; on ne saisit plus ni les distances ni les espaces qui séparent les phases diverses de l'économie divine, mais l'esprit s'arrête uniquement sur le lien logique et abstrait des états individuels, sur leur valeur idéale et sur leur signification dans la marche de la créature vers son but final. Pour qui conçoit les choses de cette façon il importe peu, évidemment, de savoir si le bonheur des justes a un rapport plus ou moins étroit avec la première et la seconde venue du Christ; celui-là ne s'arrêtera point davantage à décrire l'étal des âmes entre ces deux venues. Remarque utile, et dont l'auteur se sert ensuite pour résoudre plusieurs questions, pour expliquer, par exemple, comment les Pères postapostoliques ont pu, sans contradiction, faire dépendre la béatitude tantôt de la première et tantôt de la seconde venue du Christ. Cette solution, toutefois, ne peut être universelle; à elle seule, l'existence du millénarisme nous avertit que, dans cette première période, on ne peut pas chercher un consentement unanime des Pères, même sur la question générale de l'entrée immédiate au ciel. Nulle nécessité de faire des prodiges d'interprétation pour plier à cette doctrine des textes comme ceux de Justin, d'Irénée, d'Ilippolyte, de Tertullien. de Victorin, de Lactanceou d'Aphraate. En reculant la béatitude jusqu'après la résurrection des corps, ces écrivains étaient dans la logique de leur erreur, que ce soit l'erreur millénariste ou celle du sommeil des âmes ou de leur réclusion dans l'Hadès. Voir *Diss.,* Ill. *de Irenæi doctrina,* a, 10, *P. G.,* t. vit, col. 379 sq.; *Præfalio in Aphraaten,* c. in, n. 15, *Pair, syr.,* t. i, p. 1.vi sq.

A l'opposé se présente une conception tout autre, de filiation vraiment évangélique et apostolique, et de plus réellement indépendante en elle-même des idées purement subjectives que les premières générations chrétiennes purent avoir sur l'apparition prochaine de l'An-

téchrist et la seconde venue du Christ; car ces idées subjectives ne sont nullement incompatibles avec ce qui fait le fond de cette conception commune, la croyance â l'entrée immédiate des âmes pures dans le royaume du Christ. Hans sa Ircépilre aux Corinthiens, c. v, saint Clément nous montre les apôtres Pierre et Paul passés, le premier au lieu de la gloire qui lui était dû, ει τὸν ὑφεὐ.όμενον τὸπον τi, δὸξη , le second au lieu saint, ει τον ἁγιον τὸπον. Funk, *Paires apostolici,* 2» edit., Tubingue, 1901, t. i, p. 105 sq. Même langage dans saint Polycarpe, au sujet de saint Ignace d'Antioche et autres martyrs; il nous les fait aussi contempler dans le lieu qui leur était dû, mais en ajoutant : *auprès du Seigneur,* παρὰ τώ Κυρὶω. dont ils ont partagé la passion. *Ad Phil.,* tx, 2, *ibid.,* p. 306. Et de fait, on le voit par son épitre aux Romains, v, 3, Ignace vole à la mort pour posséder Jésus-Christ, ἵνα Ἰησοῦ Χριστοὺ επιτὑχω. *Jbid.,* p. 258. A son tour, saint Polycarpe nous est représenté dans son *Martyrium,* xvn, 1, comme couronné de la couronne de l'immortalité et sûrement en possession de la récompense, ἐστεφανωμένον τε τον τὴ αφθαρσία; στέφανον και βραοεἶον αναντἰρρητο·? ἀπενηνεγμένον. *Jbid.,* ρ. 334. Désir et espoir familiers aux premiers martyrs, comme l'attestent leurs actes : jouissance de la vie éternelle avec le roi éternel; obtention des promesses faites par le Christ; entrée dans le royaume céleste et la société des anges; acquisition de la couronne immarcescible et de la joie suprême, tout cela est style courant dans ce qu'on a justement appelé la théologie des martyrs. Hurter, *Sanctorum Patrum opuscula selecta,* Inspruck, 1871, t. xiii, p. 39 sq.; Atzberger, *op. cit.,* p, 163 sq., 619 sq. (théologie des catacombes). Celle croyance à la vie bienheureuse des martyrs avec le Christ était si fortement ancrée dans l'esprit des chrétiens, que même les partisans du délai de la béatitude ont fait exception pour les martyrs, par exemple S. Irénée, *Cont. hær.,* l. 111, c. xvi, n. 4; l. IV, c. xxxm, n. 9, *P. G.,* t. vu, col. 924, 1078; Tertullien, *De resurrectione carnis,* c. XLilt : *nemo enim peregrinatus a corpore, slatim immoratur penes Dominum, nisi expraerogativa martyrii, P. L.,* t. n, coi. 856.

Rien n'autorise cet exclusivisme. D'après saint Clément, ceux qui par la grâce de Dieu ont été consommés dans la charité, obtiennent la demeure des justes, ἐχουσιν χὼρον εὐσεβὼν. *l Cor.,* L, 3, *loc. cit.,* p. 164. Dans la tour du Pasteur d'Hermas apparaissent couronnés ceux qui ont lutté contre le démon et qui Font vaincu; c'est-à-dire, non seulement les martyrs, mais les saints et les justes, ceux qui ont gardé la pureté du cœur et Observé les divins commandements. *Simil.,* vm, 3, 6; tx, 27, 3, *op. cit.,* p. 563, 625. Pour Athénagore, ceux qui meurent purs de tout péché passent à la vie qui fait l'objet de notre attente. *Legat.,* n. 12, *P. G.,* t. vt, col. 913. Saint Grégoire le Thaumaturge nous montre le second Adam descendant aux limbes pour délivrer les âmes qui s'y trouvaient retenues; désormais l'accès du ciel est libre. *Sermo in omnes sanctos,* donné pour authentique par Mingarelli, *P. G.,* t. x, coi. 1202 sq. Ailleurs, il montre saint Étienne passant de la mort à la vie du monde supérieur et couronné de l'éclat trois fois saint de la gloire divine. *Sermo panegyricus in Stephanum,* n. 2, publié par le cardinal Pitra, *Analecta sacra,* t. iv, p. 163. Saint Méthode de Tyr affirme nettement, en s'appuyant sur les paroles de Notre-Seigneur, Luc., xvi, 19, qu'à la lin de cette vie passagère nos âmes auront auprès de Dieu la demeure qui leur est propre avant la résurrection. *De resurrectione, P. G.,* t. xvm, col. 311. Sur quelques autres passages du même Père, voir Atzberger, *op. cit.,* p. 762 sq. Ainsi se trouve affirmée et maintenue, dans la période anténicéenne, l'entrée immédiate au ciel des âmes saintes; doctrine qui a pour pendant celle de la descente des âmes pécheresses en enfer. Origène donne, en effet, comme un point indiscutable de la doctrine ecclésiastique que, quand l'âme quitte ce monde, elle est traitée selon ses mérites : ou elle reçoit l'héritage de la vie éternelle et de la béatitude, ou elle est livrée au feu éternel et aux supplices qui l'accompagnent. *De princip.,* l. I, préambule, n. 5, *P. G.,* t. xi, col. 118.

Mais quelle est au juste la situation des âmes au ciel? Les Pères anténicéens ne répondent pas tous à cette question; chez plusieurs cependant, les saints nous apparaissent comme jouissant déjà de Dieu et béatifiés dans leurs âmes. Quand saint Ignace d'Antioche vole à la mort pour être avec le Christ, ce n'est pas à l'humanité du Sauveur qu'il borne ses aspirations; c'est Dieu qu'il désire, τον τοὺ Θεοῦ Οἰλοντα, Dieu que la dent des fauves lui permettra d'atteindre, δι' ὼν εστιν θεοῦ ἐπιτνχεῖν; c'est la pure lumière qu'il veut contempler, αφετὲ με καθαρὸν φὼ λαοεῖν. *Ad Dom.,* IV, 1 ; VI, 2, *loc. cil.,* p. 256, 26O. Clément d'Alexandrie ne parle pas seulement de la vraie vie et de la gloire que les martyrs reçoivent après leur mort, ni du repos éternel et de la félicité dont jouissent après leur départ de cette vie ceux qui ont été consommés dans la charité, *Strom.,* l. IV, c. vu, xvm ; l. V, c. xiv, *P. G.,* t. vin, col. 1255, 1322; t. ix, col. 182; il ne nous montre pas seulement la mort du juste comme un retour dans sa vraie demeure, τὴ ει οἰκον ανακομιδὴ , *ibid.,* l. V, c. xt. *P. G.,* t. tx, col. 488; il voit encore dans la vision intuitive le terme oû parviennent ceux qui ont le cœur pur, quand, ils auront acquis la dernière perfection ou se seront pleinement purifiés, *ibid.,* l. V, c. i ; l. VII, c. x, *P. G.,* t. ix, col. 18, 480 sq. ; il associe avec notre départ de ce monde l'accomplissement de la promesse contenue dans les paroles : *Quod oculus non vidit, quod auris non audivit,* etc. *Pædag.,* l. I, c. vu, *P. G.,* t. ix, col. 294. Origène lui-même, malgré sa théorie de la béatitude progressive et la façon personnelle dont il explique la purification des âmes, n'en affirme pas moins qu'une fois pleinement purifiée, l'âme vit au ciel dans la société de Jésus-Christ, fils de Dieu. *De princip.,* l. Il, c. xi, n. 6, *P. G.,* t. xt, col. 246. Ailleurs, il suppose expressément la vision de Dieu dans les âmes des saints. *De oratione,* n. Tl, *P. G.,* t. xi, col. 449. S'il dit également, comme on l'objecte, que personne, sans en excepter les apôtres, n'est encore en possession de sa joie, le contexte prouve à l'évidence qu'il ne s'agit pas simplement de la joie de l'âme bienheureuse, mais de la joie complète et consommée, *plena lætilia, perfecta lætitia,* qui n'aura lieu qu'après l'entrée au ciel de tous les élus. *Homil.,* vu, *in Lev.,* n. 2, *P. G.,* t. xn, col, 480 sq. Saint Cyprien surtout nous dépeint en divers endroits tous les vrais disciples du Christ vivant et régnant avec leur chef, couronnés déjà et glorifiés, *De mortalitate,* c. xxvi; *Epist. ad Fortunatum,* c. xn, *P. L.,* t. iv, col. 601 sq., 674; passant de la mort même à l'immortalité, au paradis, au royaume des cieux, pour y jouir d'un bonheur éternel *en la présence de Dieu, Liber ad Demetrianum,* c. xx, xxv, *ibid.,* col. 559, 563 sq.; enfin, ne iermant les yeux aux choses de ce monde que pour les rouvrir aussitôt, et *voir Dieu et* le Christ. *Epist. ad Fortunatum,* c. x iii, *ibid.,* col. 676.

2. *Période poslnicéenne, jusqu'au schisme grec.* — Depuis la moitié du iv« siècle jusqu'à la fin du rx·, les témoignages favorables au dogme défini par Benoit XII se multiplient, mais il importe toujours de distinguer entre ce que ce dogme a de spécifique et la doctrine plus générale du passage immédiat, soit des âmes pures au ciel, soit des âmes pécheresses à l'enfer. Sous ce rapport. il est même nécessaire départager les témoignages en trois groupes, ceux qui ne dépassent pas la doctrine générale concernant l'état des âmes après la mort; ceux, plus spéciaux, qui, sans exprimer la possession immédiate de la béatitude céleste, la contiennent cependant implicitement; ceux enfin qui sont explicites.

<τ) *Témoignages généraux.* — Le nombre en est considérable, comme on peut le voir par un ouvrage remarquable que Muratori composa contre le livre de l'anglican Burnet, sous ce titre : *De paradiso regnique caelestis gloria non exspectata corporum resurrectione justis a Deo conlata,* in-4”, Vérone, 1738. Qu'il suffise de signaler deux points de doctrine, d'une importance et d'une portée plus grandes. Souvent les Pères témoignent de leur croyance en parlant de la descente de Jésus-Christ aux enfers, et de son ascension au ciel en compagnie des âmes qu'il avait délivrées ; après saint Paul, ils voient là une preuve que le- ciel n'est plus fermé comme autrefois. « Dieu a ouvert les portes du ciel, et par Notre-Seigneur il a rendu la voie libre, pour que nous puissions y monter. » S. Athanase, *Epist. heortast.,* v, n. 3, *P. G.,* t. xxvi, col. 1380. 4 Ceux que le diable tenait captifs sous une servitude de mort, le Christ à son tour les captiva, mais pour les rendre à la vie et les placer à notre tète dans les cieux. » S. Jérôme, *In epist. ad Eph.,* iv, 8, *P. L.,* t. xxx. col. 832. « Avant Jésus-Christ la mort conduisait aux enfers, ει τον ἀδην, maintenant elle nous envoie vers le Christ, προ τον Χριστὸν παραπέμπει. » S. Jean Chrysostome, *Homil. de sanctis martyribus Bernice et Prosdoce,* η. 3. *P. G.,* t. L, col. 633. Cf. Pseudo-Athanase, *Quaestiones ad Antiochum,* q. xix, *P. G.,* t. xxvm, col. 610: S. Grégoire de Nazianze, *Orat.,* xxxix, n. 20, *P. G.,* t. xxxvi, col. 102; Rufin, *Comment, in symbol, apost.,* n. 31, *P. L.,* t. xxi, col. 367; S. Pierre Chrysologue, *Serm.,* i.xvi, *P. L.,* t. LU, col. 388 sq.; Gennade, *De eccles. dogmat.,* c. lxxviii, *P. L.,* t. lviii, col. 998; Primasius d'Adrumette, *Comment, in epist. ad Heb.,* lx, 8, *P. L.,* t. lxviii, col. 740; S. Grégoire, *Moral.,* l. IV, c. xxix; l. XII, c. ix, xi.m, *P. L.,* t. xcvi, col. 666, 992, 1038; S. Julien de Tolède, *Prognoslicon,* l. II, c. xii, *P. L.,* t. xcvi, col. 180; S. Jean Damascene, *De fide orthodoxa,* l. Ill, c. xxix, *P. G.,* t. xciv, col. 1102.

Nouvelle preuve, et plus complète, dans la doctrine des Pères sur les deux termes de la destinée des âmes aussitôt après la mort : l'entrée au ciel ou la descente en enfer. Émise ou supposée très fréquemment, cette doctrine est particulièrement frappante dans les passages où les deux termes sont mis en opposition et pleinement affirmés. Exemples : S. Hilaire, *Tract, in Ps. il,* n. 48, *P. L.,* t. ix, col. 290; S. Éphrem, *Necrosima,* lv, Lix, *Opera syriace,* Rome, 1743, t. ni, p. 320, 325; S. Augustin, *Serm.,* cci.xxx, c. v, *P. L.,* t. xxxvm, col. 1283; S. Jean Chrysostome, *Homil.,* lu, *in Matth.,* n. 3, *P. G.,* t. lviii, col. 522; Cassien, *Collât.,* I, c. xiv, P. *L.,* t. χι,ιχ, col. 500 sq.; Gennade, *loc. cit,; S.* Grégoire, *Dialog.,* l. IV, c. xxv, xxvm, *P. L.,* t. lxxvii, col. 357, 365; S. Dorothée, *Expositiones et doctrines diversœ, xtt, n.* 2, 3, *P. G.,* t. lxxxvih, col. 1751; S. Isidore de Séville, *Sentenliæ,* I. Ill, c. lxii, n. 5 sq., *P. L.,* t. lxxxh, col. 737 sq. ; S. Julien de Tolede, loc. cit., c. xm. On peut juger de la certitude attribuée à cette doctrine dans l'Eglise latine au vin· siècle, par le traité anonyme *Utrum animœ de inmanis corporibus exeuntes mox deducantur ad gloriam vel ad poenam, an expectent diem judicii sine gloria et poena, P. L.,* t. xcvi, coi. 1379 sq. ; l'auteur «tablit par l'Écriture et les Pères l'entrée des âmes au ciel ou en enfer avant le jugement dernier, et traite i assertion opposée de méchante hérésie, *pravæ hære- «eos dogma.* Au début même du IX” siècle, Alcuin signale aussi, dans une lettre au patriarche d'Aquilée Paulin, certains doutes clandestins, *in quibusdam clancula dubitatio,* relativement à l'entrée des âmes saintes dans le royaume céleste avant le jour du jugement; c'est là ne atteinte portée à la croyance universelle, une erreur perfide qu'il engage Paulin à réprimer sans retard. *Epist.,* cxm, *P. L.,* t. c, col. 342.

b) Témoignages implicites en faveur de la vision béatifique immédiate. — Si le pape Jean XXII. tout en reconnaissant que les âmes saintes sont au ciel, hésitait à leur attribuer dès maintenant la vision bëatifique, c'est que, d'après la foi catholique, cette vision forme l'élément principal et essentiel de la béatitude suprême, de la vie éternelle, du royaume préparé pour les élus de toute éternité, de la couronne de gloire et des biens inénarrables qui leur ont été promis; croyant la possession de tous ces avantages réservée au jour du jugement, le pontife devait nécessairement différer la vision béatifique. Mais l'argument se retourne contre son auteur; car nombreux sont les témoignagnes des Pères grecs ou latins qui, du iv· au ix' siècle, nous présentent les saints non seulement reçus au ciel et vivant avec le Christ, mais couronnés déjà, récompensés, jouissant des biens ineffables que Dieu a réservés aux élus, glorifiés enfin et béatifiés dans leurs âmes. Deux sortes d'écrits, les éloges funèbres ou panégyriques des saints et leurs biographies, fournissent surtout les éléments de cette preuve.

Eusèbe se représente l'âme de Constantin souverainement heureuse auprès de Dieu, entourée comme d'un vêtement de lumière éblouissante, en possession de la couronne immarcescible, de la vie immortelle et de la bienheureuse éternité. *Vita Constantini,* 1.1, c. n, *P. G.,* t. xx, col. 912 sq. Saint Ambroise voit saint Pierre au ciel parmi les chœurs des anges, *Jn Luc.,* l. X, n. 92, *P. L.,* t. xv, col. 1827; il nous y fait voir les empereurs Valentinien et Théodose, couronnés l'un et l'autre, jouissant de la vie et de la félicité éternelles, de l'héritage promis, de la vraie gloire, du royaume et de la béatitude suprême, de la récompense divine. *De obitu Valentiniani,* η. 70, 77; *De obitu Theodosii,* η. 28, 31, 32, *P. L.,* t. xvi, coi. 1379, 1381, 1394 sq. Saint Basile célèbre les martyrs transférés à la vie bienheureuse, ornés de la couronne de justice. *Homil.,* xvm, xix, *P. G.,* t. xxxi, col. 505, 525. Saint Éphrem, dans ses *Necrosima* ou canons funèbres, épuise en quelque sorte tous les termes, pour exprimer la félicité des âmes saintes au ciel ; reçues dans ce bienheureux royaume, elles sont enchâssées comme autant de perles précieuses dans le diadème du Christ roi ; elles vivent dans la plénitude d'une joie sans fin; elles habitent cette sublime demeure où tous les biens rassemblés concourent à rendre heureux ; pour récompense de leurs travaux, elles ont obtenu la couronne de gloire, le royaume éternel, la béatitude du céleste paradis; agrégées aux chœurs des anges, elles jouissent avec eux de la joie qui ne change point. *Can.,* vu, ix, x, χι,ιχ. lui, lxxxiii, *Opera syriace,* t. ni, p. 234, 237, 2-40, 303. 311, 357. Saint Jérôme, pour consoler Marcella de la mort de sa fille Léa, la lui montre reçue parmi les chœurs des anges, plongée dans l'éternelle félicité et disant : Tout ce dont nous avions entendu parler, nous l'avons vu dans la demeure de notre Dieu. *Epist.,* xxm, n. 3, *P. L.,* t. xxil, col.426. Aussi, quelle indignation dans le rude docteur, quand il parle de cette sorte de réclusion où Vigilantius plaçait les âmes jusqu'au jour du jugement! *Contra Vigilantium,* n. 6, *P. L.,* t. xxm, col.344. Même doctrine dans saint Augustin : les saints, reçus en triomphe par les anges, entrent en possession de- divines promesses; ils sont bienheureux, *beati sunt;* ils jouissent dès maintenant dans leurs âmes de la vie éternelle, du suprême repos, *ut habeat interim secundum spiritum vitam asternam in requie. Serm.,* cci.xxx, n. 4; cccxxvin, n. 6; *Tract.,* XXVI, *in Joa.,* n. 16, *P. L.,* t. xxxvm, coi. 1283, 1453; t. xxxv, coi. 1614.

Les témoignages de ce genre vont se multipliant dans les temps qui suivent. Muratori, *op. cit.,* c. xxn. xxm. La béatitude promise, les récompenses et les joies éternelles, la gloire céleste, la couronne et le prix du vainqueur, la participation au festin des anges, telles sont les prérogatives des âmes bienheureuses qui forment

désormais comme une sorte de lieu commun dans les discours des orateurs ou sous la plume des hagiographes. Voir, par exemple : S. Cyrille d'Alexandrie, *Expositio in Joannis evangelium,* l. XI, c. ix, xn, *P. G.,* t. i.xxiv, col. 531, 567; S. Pierre Chrysologue, *Serm.,* XXII, I.XVI, CXI.X, CXX1X, CLX.XIV, *P. L.,* t. lu, col. 263, 388, 526, 555, 565; S. Isidore de Péluse, *Epist.,* l. II, epist. ci.i; l. V, epist. cccxcvr, *P. G.,* t. lxxviii, col. 601, 1564; la Vita S. *Hilarii Arelat.,* c. xxm : *sine dubio alternorum compos efficitur gaudiorum, P. L.,* t. i., coi. 1213 sq.; Primasius, *Comment, in epist. ad Heb.,xi,* 39 : *nunc vero quiescunt in anima, in beatitudine regni cælestis, ineffabili laetitia perfruentes, P. L.,* t. i.xvm, coi. 774. L'Église latine consacre en quelque sorte cette doctrine par l'oraison liturgique de saint Grégoire : *Deus, qui animæ famuli tui Gregorii ætemæ beatiludinis præmia contulisti.* Dans ('Église grecque, le *Menologium,* édité au x· siècle sur l'ordre de l'empereur Basile Porphyrogénète, n'est qu'un écho fidèle des âges qui ont précédé, dans toutes ces phrases finales ou l'état des âmes saintes au ciel est si glorieusement célébré. Au 3 septembre : *Beatum optatumque finem accepit, incorruptibilis vitæ coronam adeptus.* Au 18.janvier: *Ad Dominum migravit, vitam recipiens veternam.* Au 28 février : *Ad Deum, quem amaverat, læta migravit, alternorum bonorum fruitionem recipiens.* Au 6 juillet : *Ad Deum, quem optaverat, migravit, paratum sibi regnum accipiens.* Au 10 juillet : *Consummati sunt, accipientes paratum sibi ante mundi constitutionem a Christo immortale regnum.* Au 17 août : *Victoria relata, victoriæ recipientes coroham, cælorum regnum sunt consecuti. P. G.,* t. cxvn, coi. 28, 266. 332, 526, 534, 590. Cf. *pseudo-Denys, De ecclesiastica hierarchia,* c. vu, 1, 2, *P. G.,* t. m, coi. 554 sq. Toutes ces autorités torment, contre Jean XXII, un argumentar/ *hominem* péremptoire et, dans leur ensemble, une forte preuve, sous forme implicite, de la croyance que ce pape hésitait à admettre. Petau, *De Deo,* l. VII, c. xm, n. 7.

c) *Témoignages explicites.* — J'entends par là les textes qui attribuent aux âmes vivant au ciel la vue de Dieu, soit en termes formels, soit en termes équivalents. On en rencontre, du iv° au ix« siècle, dans presque tous les grands docteurs de l'Occident et de l'Orient. Analysant dans son livre *De bono mortis, c.* xi, les diverses manières dont l'âme est heureuse après cette vie, saint Ambroise signale particulièrement la vue de Dieu : *Ergo quia justi hanc remunerationem habent, ut videant faciem Dei, et lumen illud quod illuminat omnes homines. P. L.,* t. xiv, coi. 562. Tout l'ensemble du passage prouve qu'il s'agit bien des âmes justes avant la résurrection. Voir *VAdmonitio, ibid.,* col. 535 sq. Du reste, les applications de cette doctrine ne manquent pas dans les œuvres du docteur milanais : l'âme de Valentinien vit à la clarté du jour éternel, illuminée qu'elle est par le soleil de justice, *nunc lumen a sole justitiæ mutuata, clarum diem ducis;* Théodose est plongé dans de mystérieuses contemplations et comme perdu en Dieu, *in intelligibili secreto totus intentus atque adhaerens Deo;* Ascholius, devenu citoyen de la céleste Jérusalem, en contemple l'étendue immense, les richesses merveilleuses et la lumière qui, sans soleil, brille perpétuellement, *lumen sine sole perpetuum :* « Tous ces biens lui étaient connus depuis longtemps, mais il les voit mainnant face à face, et il s'écrie : Ce dont on nous avait parlé, nous le voyons dans la demeure du Dieu des vertus, Ps. xi.vn, 9. » *De obitu Valentiniani,* η. 64; *De obitu Theodosii,* η. 29; *Epist.,* xv, n. 4, P. *L.,* t. xvi, coi. 1378,1394, 956. Parmi les biens ineffables du paradis que saint Éphrem décrit si souvent et si pompeusement, que désire-t-il avant tout pour lui-même et pour ceux dont il fait l'éloge funèbre? La vue béatifiante de Jésus-Christ, fils du roi des cieux; la jouissance de cette illumination et de cette clarté céleste qui est l'apanage de l'éternelle félicité : *Illic obsecro, Fili regis, tuo me beari aspectu jubeto... Tuum, Domine, famulum ælerna felicitate donatum, caelesti etiam claritate illustra. Necrosima,* can. ix, xxxv. *Opera syriace,* t. m, p. 237, 292. Que d'autres passages pourraient être invoqués dans les œuvres du grand docteur syrien! Cf. *Carmina Nisibena,* édit. Bickell, in-8°, Leipzig, 1866, prolegom., p. 24 sq.

Non moins explicites sont les docteurs grecs de la même époque. Dans les éloges funèbres de son frère Césaire, de sa sœur Gorgonie, des saints Cyprien et Basile, Grégoire de Nazianze célèbre en termes magnifiques cette pure et pleine illumination de la souveraine Trinité, qui tout entière et sans voile se livre aux âmes bienheureuses, et les inonde de toute la splendeur de la divinité. *Oral., vu,* n. 17, 21; VIII, n. 23; xxiv, n. 19; xi.ni, n. 82, *P. G.,* t. xxxv, col. 776, 782, 816, 1192 sq. ; t. xxxvi, col. 605. Saint Grégoire de Nysse console l'empereur Théodose de la perte de sa fille Pulchérie. en lui rappelant combien plus heureuse et plus glorieuse elle est au ciel : « Ses yeux se sont fermés pour vous, mais ils se sont ouverts à la lumière éternelle... Oh ! qu'ils sont beaux ces yeux qui contemplent Dieu! » *Orat. in funere Pulcheriæ, P. G.,* t. xi.vi, col. 870. Cf. Vita *atque encomium S. Ephræm, ibid.,* col. 848 sq. Saint Jean Chrysostome commente ainsi le *mori lucrum* de saint Paul : « Pourquoi? parce qu'alors je connaîtrai mieux Jésus-Christ, et que je serai avec lui... Les justes, ici ou là-bas, sont avec le Roi; mais là-bas, combien plus intimement et de plus près ! non plus à l'aide d'images, non pins par la foi, mais *fac~ a face,* comme dit l'Apôtre. » *Homil.,* Ill, *in epist. ad Phil.,* n. 3, *P. G.,* t. l.xil, col. 202 sq. Il suffit de rapprocher plusieurs passages du grand orateur, pour comprendre qu'il s'agit de la vision intuitive, connaissance toute claire et toute parfaite, dont l'objet est Dieu lui-même. *Homil.,* xxxiv. *in epist. l ad Cor.,* n. 2 : *visionem dicens clarissimam et perfectissimam cognitionem ; Homil., x, in epist. 11 ad Cor.,* n. 2 : *praesentiam ad Deum; Homil.,* xxxn. *in epist. ad Rom.,* n. 3 : *quod Deum videat, P. G.,* t. lxi, coi. 288, 469; t. lx, coi. 679. Aussi, ce qui l'emporte incomparablement sur tout le reste au ciel, c'est la présence du divin Roi : « Ici-bas personne ne l'a vu. Mais ceux qui sont là-haut, le voient perpétuellement, dans la mesure de leurs forces; ils le voient non pas seulement présent, mais rehaussant tous ceux qui l'entourent de l'éclat de sa propre gloire. » *Homil. in B.Philogonium,* n. l ; cf. *Ad Theodorum lapsum,* l. I. η. II, *P. G.,* t. xlviii, col. 749 sq. ; cf. col. 292.

Saint Jérôme ne conçoit pas autrement le bonheur des âmes parties pour le ciel : « En compagnie de Jésus-Christ, dit-il de Bonose, il voit la gloire de Dieu, *videt gloriam Dei.* » Et de Léa : « Elle suit le Christ, en répétant : Tout ce dont nous avons entendu parler, nous l'avons vu dans la demeure de notre Dieu. » *Epist.,* ni, n. 4; xxm, n. 3, *P. L.,* t. xxn, col. 334, 426. Cf. *Comment. in epist. Il ad Cor.,* v, 6 sq., *P. L.,* t. xxx, col. 781. Pour saint Augustin, on le sait déjà, la patrie céleste est au terme du pèlerinage terrestre : *finiatur via, et veniamus ad patriam;* le temps de la vision succède alors au temps de la foi : *non potest videri tempore fidei, videbitur tempore speciei. Nunc enim per fidem ambulamus, tunc per speciem.* Dans cette vraie patrie, il nous montre tous les justes et les saints, qui jouissent du Verbe de Dieu sans avoir besoin de lecture ni de lettres, car ils voient tout en Dieu : *Ibi omnes justi et sancti, qui /ruuntur Verbo Dei sine lectione, sine litteris; quod enim nobis per paginas scriptum est, per faciem Dei illi cernunt. In Ps.cxtx,* η. 6, *P. L.,* t. xxxvii, coi. 1602. On trouvera de plus amples développements dans l'article Augustin, 1.1, col. 2446. Saint Grégoire le Grand ne se contente pas d'affirmer, comine

un point de doctrine indiscutable, la présence au ciel des âmes saintes et la béatitude dont elles y jouissent; il leur attribue ta claire vision de Dieu, sur laquelle il fonde leur science suréminente: *Quia enim illic ουιιιβ communi claritate Deum conspiciunt, quid est quod ibi nesciant, ubi scientem omnia sciunt? Dialogi,* l. IV, c. xxxm; *Moral.,I.* XII, c. xxi. *P. L.,* t. Lxxvn, col. 376: t. l.xxv, coi. 999. Saint Héde présente la vision intuitive de l'essence divine comme impossible à obtenir en cette vie, *dum adhuc constituti in corpore, peregrinamur a Domino,* mais en même temps comme l'objet de notre espérance pour la vie future, comme le terme qui répond au *Cupio dissolvi* et peut se réaliser avant le temps de la résurrection. *Exposit. in epist. Joa.,* ni, 5; *Homil.,* xi, *in vigilia Pentecostes, P. L.,* t. xcm, col. 109; t. xctv, col. 192 sq. A remarquer, parmi les œuvres apocryphes du même docteur, le *Liber aliquot quæstionum,* q. xn, *P. L.,* t. xcm, col. 465.

A ces docteurs, particulièrement recommandables par leur autorité ou le caractère officiel dont l'Église les a revêtus, s'ajoutent, pour les continuer en quelque sorte ou pour confirmer la permanence de la même doctrine, beaucoup d'autres écrivains ecclésiastiques qu'il serait trop long de rapporter ici; quelques exemples suffiront. Au Ve siècle, un évêque de Constantine, Honorat, adresse à un chrétien exilé pour sa foi une lettre d'encouragement; parmi les considérations qu'il lui propose, on lit celle-ci : *Mors aperit tibi regna cælorum... Christum mox tua anima videbit. Epist. consolatoria, P. L.,* t. L, col. 568. Julien Pornère, pariant de la vie future qu'il lait commencer avec la mort, l'appelle la vie contemplative par excellence, parce qu'on y voit *Dieu, in futura vita, quæ ob hoc appellatur contemplativa, videndus est Deus. De vita contemplativa,* l. I, c. i, n. l sq.; c. vi, n. 2, A *L.,* t. lix, col. 419, 424. Au vne siècle, saint Julien de Tolède nous offre, dans son *Prognoslieon.* tout un chapitre intitulé : *Quod post depositionem corporis hujus statim videatur a sanctis spiritibus Deus.* l. II, c. xxx. *P. L.,* t. xevi, col. 495. Au siècle suivant, Candide, moine de Fulda, traite sous forme épistolaire ce problème singulier : *Num Christus corporis oculis Deum videre potuerit;* à cette occasion, il met entre le Christ et les autres hommes cette différence, que l'âme du Sauveur a joui de la vision intuitive, dès le premier instant de son existence, tandis que les autres n'en jouissent qu'à la fin. *Epist.,* n. 7, *P. L.,* t. cvi. col. 106. Ilaymon, évêque d'Halberstadt, admire les saints qui vivent avec leur créateur et trouvent dans la vision de sa volonté la règle de leurs propres désirs : *vident. voluntatem illius,et ideo ab ipso accipiunt, quod eum velle facere noverunt, et de ipso bibunt quod ab ipso sitiunt. Expositio in Apoc.,* Vi, 10, *P. L.,* t. cxvn, col. 1030.

L'Orient ne reste pas en arrière. Au vi· siècle appartient un panégyrique des martyrs, lu en partie au H· concile œcuménique de Nicée; Constantin, diacre de Constantinople, y célèbre longuement tous ces saints qui, mêlés aux chœurs des anges, jouissent maintenant au ciel de la récompense promise, de la couronne de justice, de la gloire, de la vie éternelle, et donl l'un des plus glorieux privilèges est de faire participer leurs frères à cette splendeur qu'ils puisent à la source même de la vérité, ἐκ τοῦ τῆ νοητῆ πηγῆ απαυγάσματο · *Laudatio... martyrum,* n. 36, 40 sq., *P. G.,* t. lxxxviii, col. 519, 526 sq. Dans l'éloge funèbre d'Eutychius, le prêtre Eustrate nous montre ce saint patriarche de Constantinople soupirant après son départ de ce monde et répétant les paroles du Psalmiste : *Quando veniam el apparebo ante faciem luam?* A son tour, il demande d'être reçu à sa mort dans les demeures éternelles des justes, pour y connaître clairement et d'une manière plus parfaite qu'ici-bas les mystères de la sainte, consubstantielle et coéternelle Trinité, ὡ ἀν καὶ ἐν αὐται διδάξαι ημὰ καθαρόν τε καὶ τελειότερου τα περὶ τὴ ἁγια καὶ ὁμοουσίου καὶ συναϊδίου Τριάδο . *Encomium S. Eulychii,* c. x, n. 91, 102, *P. G.,* t. lxxxvi, col. 2378, 2390. Idéesqui se retrouvent dans un écrit polémique du mêm auteur contre la fausse doctrine du sommeil des âmes, Λόγο ανατρεπτικὸ προ του λέγοντα μὴ ἐνίργεὶν τἀ τῶν ανθρώπων ψυ/ἀ μετὰ την διάζευξιν ἑαυτῶν σωμάτων. Voir Léon Allatius, *De utriusque Ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione,* Rome, 1655, p. 319-580. Au vu» siècle, André de Crète nous fait voir au ciel les saints Tite et Nicolas, le premier transporté de joie dans son âme en lace de la divine Trinité, Θεῷ τῇ Τριάδι περιχορεὺων ἐν πνεὺματι, le second immédiatement présent à Dieu, parfaite et adorable Trinité, καΟαρῶ προσεδρευὼν Θεῷ, τῇ τελεία καὶ προσκυνητῇ Τριάδι, vu par Dieu et le voyant autant qu'il est possible, Θεὸν δσον εφικτὸν ὁρων καὶ δρώμενο . *Orat.,* χvι, χvιιι, *P. G.,* t. xcvn, col. 1170, 1202, 1206. L'auteur de la *Vie de Barlaam et de Joasaph,* longtemps attribuée à saint Jean Damascène, décrit ainsi la mort de Joasaph : « Il s'en va en paix vers le Dieu de paix, le Seigneur qui avait été l'objet continuel de ses désirs, et paraît en présence du Seigneur sans intermédiaire et sans voile, καὶ τῶ προσώπω Κυρίου αμέσω καὶ καΟαρῶ εμφανίζεται; il reçoit la couronne de gloire qui lui avait été préparée, il obtient ce don ineffable de voir le Christ, d'être avec le Christ et de se réjouir perpétuellement à l'aspect de sa beauté. » *Vila Barlaam et Joasaph,* c. XL, *P. G.,* t. xevi, col. 1238. A la mort de saint Théodore le Studite en 812, Naucratius console ses fils en leur parlant de son pouvoir d'intercession, d'autant plus grand désormais qu'étant avec Dieu face à face, νὺν δε προσώπου πρὸ πρόσωπον, il s'emploie à son service d'une façon plus relevée et plus pure. *Encyclica de obitu* S. *Theodori Sluditæ, P. G.,* t. xeix, col. 1833. Contemporain de Photius, Nicétas David, évêque en Paphlagonie, exprime à plusieurs reprises la même doctrine dans ses discours sur les apôtres, les martyrs ou les confesseurs; l'âme de sainte Thécle lui appareil aux cieux « comme déifiée, et jouissant de l'unique beauté désirable et aimable, non .plus par la foi seule, mais par la vision, non plus comme dans un miroir et d'une manière obscure, mais face à face ». *Oral.,* xvi. *P. G.,* t. cv, col. 332. L'historien de saint Joseph l'Hymnographe, le diacre Jean, parle dans les mêmes termes de son héros, n. 36, *P. G., ibid.,* col. 976.

Tout cet ensemble de témoignages donne le droit de conclure, pour les siècles postnicéens jusqu'au temps de Photius, à l'existence,en Orient comme en Occident, d'une croyance ferme non seulement à l'entrée immédiate au ciel des âmes saintes, mais à la possession actuelle parces mêmes âmes de la vision intuitive de Dieu, élément principal de la béatitude dont .Iles jouissent. Mais ne peut-on pas infirmer la valeur de la preuve par des autorités contraires?

d) *Témoignages opposés.* — On connaît par l'exposé historique de la controverse quelles ont été, pour la période qui nous occupe, les autorités invoquées contre la doctrine définie par Benoît XII. Ce sont, en réalité, les plus importantes; non pas celles qui viennent d'auteurs secondaires, comme Cassiodore, André de Césarée et le Pseudo-Athanase. mais celles qui sont prises de docteurs attitrés, comme les saints Hilaire, Cyrille de Jérusalem, Ambroise, Augustin, Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie et Jean Damascène. Une discussion détaillée de tous ces témoignages n'est pas possible: elle relève, pour les cas principaux, de l'article spécial qui concerne chaque docteur. Parfois l'examen attentif du texte et du contexte fait disparaître toute difficulté eu montrant que tel ou tel témoignage est complètement en dehors de la question. Ainsi, quand saint Hilaire parle de cette loi qui pèse sur tous les hommes, i.t *consepullis corporibus ad inferos animæ descendant, Li*

Ps. cxxxvnt, n. 22, il commente ces paroles du roi David : *Si descendero in infernum, ades.* L'assertion s'entend du temps où le ciel était encore fermé aux âmes, suivant la juste remarque du cardinal Bellarmin, *De bealitudine,* l. I, c. v. Quand saint Ambroise dit de J'àme séparée du corps : *Adhuc tamen futuri judicii ambiguo suspenditur, De Cain et Abel,l.* 11, c. 11, n. 9, il ne songe pas à attribuer à l'âme l'ignorance de sa propre destinée jusqu'au jugement dernier, interprétation contredite par la doctrine générale de ce Père dans ce même livre, par exemple c. ix, n. 31 ; c. x, n. 36, *P. L.,* t. xiv, col. 356, 35S. Il s'agit donc, soit de l'incertitude où se trouvent les âmes au sortir du corps, mais avant le jugement particulier, comme le pense Muratori, *op. cit.,* p. 117, soit de l'incertitude où elles restent par rapport à l'époque du jugement général, comme le suppose l'éditeur de saint Ambroise, dans une note du livre *De bono mortis, P. L.,* t. xiv, col. 561.

D'autres fois, l'intelligence du texte demande qu'on se mette au vrai point de vue de l'auteur. Quand saint Jean Chrysostome dit, dans sa xxix" homélie sur la I» épitre aux Corinthiens, que sans la chair, l'âme ne recevra pas les biens célestes, pas plus qu'elle ne sera punie, il ne prétend nullement poser une assertion *de fait,* comme si les âmes justes qui meurent maintenant n'avaient rien à attendre avant la résurrection des corps; la proposition, *hypothétique,* tend â faire comprendre, sous une forme oratoire, cette pensée de l'Apôtre : .Si *in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* L'argumentation revient à ceci : Si les corps ne ressuscitent pas, les âmes n'ont rien à attendre là-haut, le fondement sur lequel repose l'espérance des biens célestes croulant du même coup; car les promesses faites ne regardent pas moins le corps que l'âme, *ut accipiat unusquisque quæ per corpus gessit.* II Cor., v, 10. Si donc le corps ne reçoit pas sa part en ressuscitant, l'âme n'a plus de titre à la sienne; bornons nos espérances à cette vie terrestre. Ce raisonnement mène â cette unique conclusion : l'âme et le corps doivent se retrouver dans la récompense; compagnons dans la peine et le mérite, ils doivent l'être dans la gloire. Cf. *Homil.,* x, *in epist. Il ad Cor.,* n. 3, *P. G.,* t. lxi. col. 470. Telle est l'idée qui revient dans les écrits de Théodoret, *Hæret. fabul. compendium,* l. V, c. xx, et de saint Jean Damascène, *De fide orthodoxa,* l. IV, c. xxvn. La simultanéité de rétribution qu'ils attribuent à l'âme et au corps, ἀμφω ἀμα, ne doit pas se prendre dans un sens absolu, comme s'il devait y avoir coexistence de tout point, mais dans un sens relatif et moral : ensemble ils ont mérité, ensemble ils seront récompensés; quoi qu'il en soit du temps ou commencera pour chacun d eux la jouissance des biens promis.

A la considération précédentese rattache une distinction de grande importance. Autre est la béatitude considérée dans son élément principal ou la vision intuitive, autre est cette même béatitude considérée dans tout ce qui peut concourir à son épanouissement total et à sa perfection définitive; ou, pour employer les termes classiques, autre est la béatitude *essentielle,* autre la béatitude *consommée.* Cette dernière comprenant pour l'homme la glorification non seulement de l'âme, mais du corps, il est manifeste qu'elle ne peut pas exister avant la résurrection et le jugement dernier, puisquealors seulement l'homme sera récompensé dans toute sa personne et publiquement couronné. Par conséquent, on ne peut pas invoquer, comme autant d'arguments décisifs contre la doctrine de la vision béatifique immédiate, les textes où les Pères se contentent de dire que les saints attendent ou n'ont pas encore reçu la récompense qui leur est due (S. Ambroise, S. Jean Chrysostome, Théodoret), que Dieu n'a pas encore fait la rétribution des bonnes et des mauvaises actions, ou qu'il ne l'a pas faite pleinement et parfaitement (les deux Cyrille), que la béatitude parfaite n'est pas donnée aux âmes aussitôt après la mort (Cassiodore), et que leurs joies sont encore dillérées (S. Bède). Il faudrait montrer que, dans la pensée de ces Pères, il s'agit non pas seulement de la béatitude consommée, mais de la béatitude essentielle elle-même; ce qui exclurait toute jouissance de la vision intuitive avant le jugement dernier. L'opposition n'est qu'apparente chez saint Hilaire et saint Augustin, quand ils semblent remettre â ce grand jour l'entrée des hommes dans le royaume de Dieu ou la vie éternelle. Saint Hilaire dis^ngue le royaume de Dieu, où les hommes n'entreront qu'aprés la résurrection, du royaume du Christ ou repos éternel, dont les âmes bienheureuses sont déjà en possession. Voir la préface générale de ses œuvres, vi. *P. L.,* t. tx, col. 95 sq. Saint Augustin a suivi sur ce point le docteur gaulois; pour lui, le royaume de Dieu n'existera vraiment pour les hommes qu'au moment où, glorifiés dans toute leur nature, ils seront devenus semblables aux anges et, comme eux, posséderont sans restriction la vie éternelle. *Serm.,* xvttl, c. tv, n. 4 : *Regnum cælorum, regnum sempiternum, societatem cum angelis, æternam vitam, ubi nullus oritur, neque moritur, hoc percipite, P. L.,* t. xxxvnt, coi. 130; *Tract.,* LXVIII, *in Joa.,* n. 2 : *Hoc regnum Dei, regnumque cælorum adhuc ædificalur, adhuc fabricatur, adhuc paratur, adhuc congregatur. P. L.,* t. xxxv, coi. 1815. Mais rien de tout cela n'exclut pour les âmes bienheureuses la jouissance préalable de Dieu. Le grand docteur africain semble, il est vrai, aller plus loin dans la première série des textes que Jean XXII invoquait, ceux où la vision intuitive est mise constamment en rapport avec la sentence finale : *Venite, benedicti.* Une seconde distinction préparera la solution de cette difficulté.

Autre chose est de dire que les âmes saintes jouissent au ciel de la vision intuitive, autre chose est d'affirmer que celte vision est dès maintenant parfaite en son genre ou dans ses effets bêatifiques et que, par suite, elle ne recevra pas d'accroissement substantiel après la résurrection et le jugement final. Ce second point soulève un problème que Benoît XII, à dessein, s'est abstenu de trancher. Mais il faut en tenir compte quand il s'agit de saint Augustin; car ce docteur inclinait à penser que les âmes des bienheureux n'auront la vision intuitive dans toute sa plénitude qu'aprés la résurrection. A la dillérence des purs esprits que rien n'empêche de se porter vers Dieu, les âmes séparées seraient comme appesanties et retardées dans leur élan par l'attrait naturel qui les reporte vers leurs corps et leur fait désirer le jour de la résurrection. Les textes ont été cités, et la question discutée à l'article Augustin, t. i, col. 2447. Cf. Bellarmin, *op. cil.,* c. v, § *Nota secundo.* C'est dans cette doctrine et dans la signification restreinte donnée par l'évêque d'Hippone aux termes *regnum Dei, vita ælerna,* qu'il faut chercher la véritable interprétation de cette série de textes où il rattache la vision intuitive à la résurrection des corps où à la sentence du jugement dernier. Dans ces passages, une antithèse est habituellement posée, non pas entre l'état d'un seul et même homme avant ou apres la résurrection, mais entre les deux groupes qui se partageront l'humanité entière au jour du grand jugement. Tous verront alors Jésus-Christ, mais ils ne le verront pas de la même manière. Il y aura une vision commune â tous, et une vision exclusivement réservée aux élus. La première sera celle du Christ homme, mais apparaissant dans toute sa majesté de roietdejuge; la seconde sera celle du Christ Dieu : *Tune plane videbitur illa forma Dei, quæ non potuit videri ab iniquis, quorum, visioni formaservi exhibenda erat. Tract.,* XIX, *in Joa.,* n. 18, *P. 1..,* t. xxxv, coi. 1555. De là ces paroles de *VEnarratio in Ps. xlvi,* n. 5, citées par

Jean XXII *à* titre d'objection : *Jlla risio facie ad faciem liberatis in resurrectione servatur.* Dans cette phrase, l'accent porte sur le mot *liberalis;* cette vision béatifiante sera le privilège des élus. Cependant saint Augustin semble bien, dans quelques textes, réserver au jour du jugement cette vision *facie ad faciem.* Ce qu'il entend alors, ce n'est pas la vision intuitive dans un degré quelconque, mais la jouissance de cette vision dans toute sa plénitude et avec tous les effets béatifiques qui peuvent en découler; c'est ce degré suprême de béatitude où l'homme glorifié dans toute sa nature, dans son corps comme dans son âme, sera devenu semblable aux anges et pourra, comme eux, s'unir à la vérité et à l'amour infinis de toute l'intensité de ses puissances intellectuelles et aftectives; c'est pour l'homme entier la vie éternelle dans toute sa splendeur et l'entrée absolue dans la joie de son Seigneur. Une phrase du *Sertn.,* xxvi, n. 5, marque bien ces deux étapes de notre béatitude : *Ergo cum viderimus eum sicuti est, jam transiet peregrinatio nostra; postea vero, gaudebimus gaudio angelorum. P. L.,* t. xxxvm, coi. 181. Ainsi, la vision intuitive à la fin de notre pèlerinage terrestre, première étape; deuxième, qui viendra plus tard, la participation au plein bonheur des anges. Alors nous verrons Dieu face à face, *et comme eux; Cum vero «quales angelis Dei fuerimus* (Luc., XX, 36), *tunc quemadmodum et ipsi videbimus facie ad faciem. Enchiridion,* c. lxiii, *P. L.,* t. xl, coi. 261.

La solution complete de tous les témoignages objectés par Jean XXII appelle une troisième considération ou distinction. Autre est la question de savoir si les âmes saintes entrent aussitôt après la mort en possession de la vision béatilique; autre celle de savoir, ou du moins de déterminer exactement en quel lieu elles sont reçues. Car on peut prendre le ciel dans une acception métaphorique, pour signifier l'état de béatitude des âmes saintes, et on peut le prendre dans une acception littérale, pour désigner un lieu proprement dit et nettement déterminé. La première acception n'emporte pas l'autre; ainsi les saints anges, envoyés en mission sur la terre, n'en continuent pas moins de jouir de la vision béatifique, et l'âme sainte du Sauveur a joui de la même vision pendant sa vie terrestre. Que les âmes des saints soient au ciel, entendu de l'état de béatitude surnaturelle, c'est une vérité immédiatement contenue dans le dogme défini par Benoit XII; mais que le ciel des âmes séparées doive être considéré comme un *lieu* proprement dit, et qu'est ce lieu, c'est une question plus philosophique que théologique et qui reste en dehors du dogme. Aussi est-il assez indiilérent, sous le rapport doctrinal, que les Pères se servent, en parlant des âmes séparées, du mot *ciel,* ou de ces autres : *repos* éternel, *sein d'Abraham, paradis,* etc.; car, depuis la mort et l'ascension du Sauveur, ces termes ne s'opposent pas en eux-mêmes et, sauf de très rares exceptions, ils ne s'opposent pas non plus chez les Pères. Voir S. Julien de Tolède, *Prognosticon,* l. II, c. lit ; *Quid significet sinus Abrahee, in quo beatorum animæ recipiuntur. P. L.,* t. xcvi, col. 476; Muratori, *op. cil.,* c. xn, xiv, xvt. Pour ce qui est de saint Augustin en particulier, les témoignages invoqués se rapportent à la question du heu des âmes, et non pas précisément â celle de leur état béatilique; par exemple, *De Genesi ad litteram,* l. XII, c. xxxn sq.; *Quæstionum Evangeliorum,* l. II, c. xxxvm, P. *L.,* t. xxxiv,col. 480sq. ; t. xxxv, col. 1350sq. Dans ces passages et autres semblables, le grand docteur cherche et souvent hésite, parce qu'il ne trouve rien de précis dans la sainte Écriture sur ce lieu des âmes. Peu importe qu'il parle tantôt de demeures cachées, tantôt du sein d'Abraham, tantôt du paradis ou du ciel, sous cette réserve toutefois : *si tamen non aliquid unum est diversis nominibus appellatum, ubi sunt animæ beatorum. De Gen. ad lilt.,* l. XII, c. xxxiv, n. 65, *P. L.,* t. xxxtv, coi. 483. Peu importe qu'il n'identifie point ces termes avec celui de *royaume de Dieu,* oû les anges se trouvent et jouissent de la vie éternelle dans toute sa plénitude; car il ne s'ensuit pas qu'il refuse aux âmes séparées toute vision et toute jouissance de Dieu. « Quelque part que soit le paradis, tout bienheureux s'y trouve et il s'y trouve en compagnie de celui qui est partout. » *Epist.,* ci.xxxvn, c. ni, n. 7, *P. L.,* t. xxxm, col. 835. Aussi nous montre-t il son ami Nébridius dans le sein d'Abraham, *quidquid illud esi quod illo significatur sinu,* et lâ se désaltérant à la source même de la divinité, buvant à longs traits la vérité, dans un bonheur sans fin : *spirituale os ad fontem tuum (ponit], el bibit, quantum potest, sapientiam pro aviditate sua, sine fine felix, Confess.,* l. IX, c. tn, n. 6, *P. L.,* t. xxxn. col. 765; passage qui suggère au cardinal Bellarmin, *op. cit.,* c. v, cette réflexion : *Ecce hic asserit visionem et fruitionem, et tamen ambigit de loco.* Les mêmes remarques valent pour saint Ambroise, *De bono moi lis c.* x, n. 46, quand il parle des *animarum promptuaria;* expression empruntée, comme l'ensemble du passage, au IVe livre d'Esdras, vu, 32.

Au demeurant, il est très peu de témoignages palristiques, du IV siècle au IXe, qui soient en opposition claire et formelle avec le dogme défini par Benoit XII. Pourtant il y a des voix discordantes, même en dehors des nestoriens et autres partisans du sommeil des âmes. A la tin du v· siècle, Énée de Gaza concède que. sans le corps, l'âme ne peut ressentir aucune douleur. *Theophrastus, P. G.,* t. lxxxv, col. 975. Vers la même époque, André, évêque de Césarée en Cappadoce, reproduit au ix» siècle par Aréthas, l'un de ses successeurs, semble borner la joie de l'âme séparée à *l'espérance* des biens éternels, jointe â un paisible repos dans le sein d'Abraham. *Comment, in Apoc.,* c. xvtt, *P. G.,* t. evi, col. 272, 596. Au vi» siècle, Cassiodore émet en Occident des idées analogues dans son livre *De anima,* c. xn, *P. L.,* t. lxx, col. 1301. L'auteur des *Quæstiones ad Antiochum ducem* place les âmes des justes dans le paradis, et celles des pécheurs dans l'enfer, mais en différant leur entrée dans le royaume et dans la géhenne; elles restent dans l'ai tente soit des biens soit dessupplices éternels, joyeuses ou tristes suivant le sort qui leur est réservé. Q. xix, xx, xxi, xxm, *P. G.,* t. xxvm, col. 610. 618. Idées dont l'écho se retrouvera chez les Grecs dans la période postérieure au schisme.

Accordons enfin que, dans les passages objectés par Jean XXII ou les adversaires de la constitution *Benedictus Deus,* les Pères n'ont pas toujours suffisamment distingué les diverses faces du problème, ni parlé avec toute la netteté et la fermeté désirables. La question ne se posait pas pour eux, comme elle s'est posée plus tard, en ces termes précis : Les âmes entrées au ciel voient-elles Dieu, oui ou non, avant la résurrection générale? Plusieurs ont simplement exposé les données eschatologiques de l'Évangile; aussi leur pensée, comme celle des Pères plus anciens, ne s'arrête guère aux individus, mais se fixe sur l'humanité arrivée au terme de sou économie terrestre. Sous cet aspect, tout converge au jour du grand jugement : la reddition des comptes, la sentence, le couronnement et la distribution des récompenses, l'entrée dans le royaume, la glorification suprême. Pour le plus grand nombre de ces Pères, la doctrine se complète ailleurs, lorsqu'ils attribuent en termes formels ou équivalents la béatitude et la vision intuitive aux âmes parvenues au ciel. Pour quelques autres, par exemple saint Cyrille de Jérusalem, Théodorel et saint Jean Damascène dans ses écrits certains, la doctrine ne se complète pas; on reste en face de textes généraux, dont la portée indécise ne permet guère de formuler un jugement certain.

3. *Période postérieure au schisme grec.* — Jusqu'ici, point de divergence sensible entre l'Occident et l Orient;

après la séparation des doux Églises, la situation change, non pas immédiatement ni complètement, mais à la longue et en partie. Il importe donc d'étudier à part la marche de la croyance chez les Latins et chez les Grecs.

a) En Occident. — Nulle hésitation désormais sur ce que nous avons appelé la question générale du passage immédiat des âmes pures au ciel, et de la descente des âmes pécheresses en enfer. C'est un point acquis, dont l'affirmation se retrouve surtout, nette et catégorique, quand les auteurs de cette époque parlent des trois réceptacles des âmes au sortir de cette vie : le ciel pour les *perfecti* ou *valde boni,* l'enfer pour les *impii* ou *valde mali,* le purgatoire pour les *purgandi* ou *mediocriter boni.* Voir S. Pierre Damien, *Serm.,* l.ix, *P. L.,* t. cxliv, col. 837 sq.; S. Anselme, *Méditât.,* v, *P. L.,* t. ci.vm, col. 734 sq. ; Honoré d'Autun, *Elucidarium,* l. ΠΙ, c. t sq., *P. L.,* t. clxxii, col. 1157 sq.; Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis chrislianæ fidei,* part. XVI, c. ni, iv, *P. L.,* t. clxxvi, col. 584, 586; S. Bernard, *Serm.,* xlii, *de diversis,* n. 5, *P. L.,* t. clxxxih, col. 663; Ermangaud, *Contra hæreticos,* c. xvii, *P. L.,* t. cciv,col. 1268; Pierre Lombard,*Sent.,* l. IV, dist. XLV; Albert le Grand, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XLV, XLVI; S. Bonaventure, *In IV Sent.,* I. IV, dist.XLV, a.1,q- n; S. Thomas d'Aquin, *Sum. theol., supplem.,* q. t.xix.a. 2; *Contra gentes,* l. IV, c.xci, *Quod animæ, stalim post separationem a corpore, pœnam vel præmium consequuntur.* Dans le premier endroit, l'Ange de l'École conclut que l'assertion contraire doit être tenue pour hérétique. Clément IV ne fit donc que confirmer et sanctionner la croyance existante en insérant cette doctrine dans la formule de foi qu'il proposa, en 1267, à l'empereur Michel Paléologue et que celui-ci souscrivit et présenta, en 1274, au pape Grégoire X, dans le H" concile œcuménique de Lyon. Denzinger, *Enchiridion,* n. 387.

L'état de la question ne change réellement pas, si nous passons â l'affirmation plus précise, de l'obtention de la vision béatifique ou de l'endurance des peines infernales avant la résurrection des corps. Les mêmes auteurs, et d'autres encore, fournissent des témoignages précis. Saint Pierre Chrysologue nous dépeint saint Vital dans la société des anges et des bienheureux : *cum his omnibus stola indutus gloriæ ine/fabili exsultatione tripudiat, et in conspectu ælemi Regis melodum Alleluia jucundissima suavitate decantat. Serm.,* xv», *P. L.,* t. cxi.iv, coi. 586. Dans la méditation déjà citée, saint Anselme représente l'âme juste placée par son ange devant le trône de la gloire divine, et l'âme pécheresse poussée par les démons aux supplices infernaux; ailleurs, il dit des âmes pures : *corporibus solulæ jam assistunt conspectui gloriæ Conditoris. Homil.,I, in Eccli.,* xxiv, 11, *P. L.,* t. clviii, col. 594. Honoré d'Autun fait entrer Pâme sainte au paradis, *ubi ipsa divinitas, qualis est, facie ad faciem contuetur, loc. cit.* Hugues de Saint-Victor, dans l'endroit objecté par Jean XXII, parle, il est vrai, de la vision béatifique et du jugement dernier comme saint Augustin; mais, pour se convaincre que celte manière de parler n'exclut nullement la préexistence de la vision béatifique dans les âmes séparées, on n'a qu'à lire ce qu'il dit auparavant, part. XVI : *Omnes ergo qui in Domino moriuntur beati sunt, quia post meritum virtutis, perveniunt ad præmium beatitudinis,* c. i ; *de perfecte bonis dubium non est quin egredientes slalim ad gaudia transeant,* c. iv; *qui jam in gaudio Domini sui et in abscondito faciei ejus, veri luminis illustratione lœlanlur, c.* xi, *P. L.,* t. clxxvi, coi. 580, 587, 596.

Saint Bernard est des plus affirmatifs en maint endroit. *Serm.,* i.xxxvn, *de diversis,* n. 4 : *corpore exuti, et in cælum translati, jam bibere dicuntur eadem quæ prius comederant, quia jam per speciem contemplantur sine labore, quæ prius per fidem crediderant, dum in corpore positi peregrinarentur a Domino, P. L.,* t. clxxxiii, coi. 705; *Liber de diligendo Deo, c.* xi, n. 30 : *Quid autem jam solutas corporibus (animas)? Immersas ex toto credimus immenso illo pelago æterni luminis, et luminosæ æternilatis, P. L.,* I. clxxxii. coi. 993; *Serm.,* n, *in natali S. Victoris,* n. 4 : *vere nunc revelata facie speculatur gloriam Dei, P. L.,* t. clxxxiii, coi. 375; *Epist.,* ccclxxiv, *in transitu beati Malachite,* n. 2 : *nec jam in fide ambulas, sed in specie regnas, P. L.,* t. clxxxii, coi. 579. Autres textes du même genre dans Muratori, *op. cit.,* c. xix, p. 201 sq. Donc, quoi qu'il en soit du passage obscur et difficile qui a tant impressionné Jean XXII, la doctrine générale du docteur cistercien est indubitable, et elle se retrouve équivalemment dans ses fameux sermons pour la Toussaint. Il y célèbre en termes magnifiques la félicité dont jouissent au ciel les âmes saintes, Serm.,», n. 6; Dieu leur a donné la première robe, le bonheur et le repos éternel, *stola enim prima ipsa est, quam diximus, felicitas et requies animarum. Serm.,* ni, n. 1, *P. L.,* t. clxxxiii, col. 467, 469. Mais leur joie n'est pas complète, parce qu'elles n'ont pas encore reçu la seconde robe, c'est-à-dire l'immortalité et la gloire du corps, condition préalable de la béatitude consommée et de l'entrée dans le royaume de Dieu. Quand elles auront reçu ce complément, elles cesseront d'être sous l'autel, sous l'humanité du Christ, dans un état de glorification imparfaite et cachée ; elles paraîtront au grand jour dans un état de glorification totale et extérieure qui est propre aux élus du royaume divin. *Serm.,* n, n. 8; Serm., ni, n. 1, *ibid.,* col. -468. En tout ceci, saint Bernard s'inspire manifestement de saint Augustin; les explications données au sujet du maître aideront à comprendre le disciple, elles aideront surtout à obtenir l'intelligence de cette phrase du *Serm.,* iv, n. 2, la plus délicate de toutes : *Quonam igitur modo super altare dixerim exaltandos eos, qui nunc sub altare quiescunt? Visione utique et contemplatione, non praelatione.* La preuve qui suit immédiatement, est tirée de saint Augustin : *Ostendet enim nobis Filius, ut pollicitus est, semetipsum* (Joa., xiv, 24), *non in forma servi, sed in forma Dei. Et* tout le passage se termine par celte assertion : *Transiens quippe ministrabit nobis, novas utique, et usque ad tempus illud penitus inexpertas delicias manifestæ suæ contemplationis.* Cette filiation augustinienne des idées ne donne-t-elle pas le droit d'entendre par cette vision et cette contemplation que Bernard réserve aux saints ressuscités, non pas la substance même, mais la plénitude de la vision intuitive, considérée non seulement dans ses effets béatiliques, mais en elle-même, dans sa propre perfection ? Car le docteur cistercien soutient avec son illustre guide que lame séparée du corps ne peut pas parvenir à la plénitude de la vision béatifique. *Serm.,* m, n. 2; *Serm.,* Lxxxviii, *de diversis,* n. 4; *Liber de diligendo Deo,* c. xi, n. 30,32, *P. L.,* t. clxxxiii, col. 470, 705; t. clxxxii, col. 993 sq. Aussi Benoit XII répondait-il dans son grand traité, l. II, c. xi : *Bernardus vero, licet'affirmet animas post judicium divinae essentiæ visione potituras, non tamen negat quin etiam ante eadem perfruantur.* Voir dansMigne, la note 69,P.L.,t. clxxxiii, coi. 465; Bellarmin, *op. cit., c.* v.

Les témoignages continuent à la fin du xii» siècle et au commencement du xiii». Pierre Lombard, *Sent.,* l. IV, dist. XLV, *sanctis qui Deo assistunt petitiones nostrae innotescunt in Venno Dei;* Hugues de Rouen, *Dialogi,* l. V, interrog., xxn, xxm, *P. L.,* t. cxcn, col. 1214 sq. ; Hugo Eterianus, *Liber de anima corpore exuta,* c. χι, xv, *P. L.,* t. ecu, coi. 192, 201 ; Philippe de Harveng, *Comment, in Cantica,* l. II, c. xxv, *P. L.,* t. cctil. coi. 243; Maître Bandin, *Sent.,* l. III, dist. XXV, *sancti non dicuntur modo credere vel sperare futuram resurrectionem, quia eam perfectissime in Vehbo Dei in-*

telUgunt, P. L., t. cxcn, col. 1083: Pierre de Poitiers, *Sent.,* l. V, c. xxi, dit des âmes pleinement purifiées : *Statim absque mora Dei visione fruuntur. P. L.,* t. CCXt, col. 1273. La croyance à la vision béatifique des âmes entrées au ciel était devenue si générale et si ferme, que dans une censure portée, le 13 janvier 1241, par l'évêque de Paris Guillaume, le chancelier de l'université et les maîtres de la faculté de théologie, on lit dans la réfutation du premier article : *Firmiter credimus et asserimus, quod Deus in sua essentia vel substantia videbitur ab angulis et omnibus sanctis ET videtur ab animabus glorificatis.* Denitlc, *Chartularium,* t. i, p. 170. C'était l'époque des grands docteurs scolastiques du xni· siècle, Alexandre de Halés, Albert le Grand, saint Bonaventure et saint Thomas; cette décision n'est qu'un écho de leur enseignement. Le docteur angélique se demande, *Sum. theol.,* I* 11«, q. iv, a. 5 : *Utrum ad bealiludinem hominis requiratur corpus;* la réponse est négative en ce qui concerne la béatitude essentielle : *Manifestum est quod animæ sanctorum separates a corporibus ambulant per speciem, Dei essentiam videntes, in quo est vera beatitude.* Même doctrine dans *Contra gentes,* l. IV, c. xci : *Slatim igitur cum anima sancta a corpore separatur, Deum per speciem videt; quod est ultima béatitude;* et dans tipuse., 11, ou *Declaratio quorumdam articulorum contra Græcos,* etc., c. tx : *Non ergo sanctarum animarum differtur gloria, quæ in Dei visione consistit, usque ad diem judicii, quo corpora resument.*

Il fallait citer ces textes, pour permettre au lecteur d'apprécier cette stupéfiante affirmation de M. Lea, *op. cit.,* t. m, p. 7T1 : « Thomas d'Aquin discute cette question avec une abondance qui en montre à la lois l'importance et la difficulté ; mais son audace se borne à établir que les bienheureux, *après la resurrection,* verront Dieu face à face. » Et, quand on lit ces autres lignes à la page suivante : « La dernière étape fut franchie peu après, semble-t-il, par le .célèbre théologien dominicain, maître Dietrich de Fribourg, lequel écrivit un traité pour prouver que les bienheureux sont immédiatement admis à la vision béatifique, » on se demande dans quelles sources l'auteur a étudié la question; depuis des siècles l'étape n'était plus à franchir. Le traité de maître Dietrich ou Théodoric n'avait pas pour objet de prouver l'existence de la vision béatifique, mais d'en discuter le mode : *De principio ex parte nostri, quo immediate beati uniuntur Deo in illa gloriosa et beatifica visione.* \V. Preger, *Vorarbeilen zu einer Geschichte der deutschen Myslik im i3 und 74 Jahrhunclert,* dans *Zeitschrift fi'ir die historische Théologie,* Gotha, 1369, p. 41 sq. La croyance à la vision béatifique immédiate, sans être dans les professions de foi comme la doctrine de l'entrée au ciel ou de la descente en enfer. n'en était pas moins alors crovancg commune dans l'Eglise latine; par là s'expliojiient l'étonnement et l'émoi que causèrent les doutes soulevés par Jean XXII et ses partisans.

6) *En Orient.* — Les difficultés survenues au temps de Photius entre les deux grandes branches de la chrétienté ne portèrent pas sur la nature de la béatitude dont jouissent les âmes séparées, moins encore sur la question plus générale de l'entrée des âmes saintes au ciel ou de la descente des âmes pécheresses en enfer. Pourtant, même sur ce dernier point, il y eut des ombres en Orient. Vers le milieu du x« siècle, l'évêque syrien Moïse Bar Kepha place les âmes des justes dans l· paradis *terrestre,* en attendant le jour de la résurr·. lion et du jugement. *De paradiso,* part. I, c. vu, x, xi ni, *P. G.,* t. cxi, col. 491, 494, 500. Cette opinion eut des partisans, car elle est réfutée, au commencement du siècle suivant, par Philippe le Solitaire dans sa *D ι ptra,* ou règle de la vérité chrétienne, I. IV, c. xvn, *I'. G.,* t. cxxvu, col. 866 sq. Un écrit polémique, composé à Constantinople dans le couvent des dominicains, en 1252, attribue aux Grecs cette erreur, entre plusieurs autres: Les âmes des justes n'entrent pas dans le paradis, et les âmes des réprouvés ne vont pas en enfer avant le jour du jugement. *Tractatus contra errores Græcorum, P. G.,* t. CXL, col. 511. Vers la même époque, saint Thomas d'Aquin signale la même erreur. *Contra gentes,* I. IV, c. xci, mais en l'attribuant seulement à quelques Grecs, *error quorumdam Græcorum.* Et c'est justice; car il est impossible de voir là une erreur générale. La doctrine contraire était vraiment la doctrine commune en Orient comme en Occident; les citations qui ont été faites du *Menologium* suffiraient a établir ce point, en dehors de tout autre témoignage. L'empereur Michel Paléologue n'eut point de difficulté au sujet de la clause : *Mox in cælum recipi, mox in infernum descendere.* Ce point de doctrine se retrouve dans des documents officiels de l'Église grecque qui sont de date plus récente, comme la *Con/essio il*, S. Gennadii,* n. 12, et la *Confessio orthodoxa,* part. I, q. lxvu, lxviii. *Monumenta fidei orientalis,* p. 20, 137 sq.

Mais, quand il s'agit de déterminer la nature de la béatitude dont les âmes jouissent maintenant au ciel, ou celle des peines qu'elles souffrent maintenant en enter, il n'y a plus dans l'Église grecque la même fermeté ni la même unanimité. Des conceptions analogues à celle de Jean XXII apparaissent dans un certain nombre d'auteurs. Telle paraît être, en réalité, l'opinion visée dans le *Tractatus contra errores Græcorum,* car ce dont on accuse proprement les Grecs, c'est d'affirmer « que les âmes des délunts ne jouissent pas des joies du paradis et ne sont soumises ni aux supplices de l'enfer ni au feu du purgatoire » avant le jour du jugement universel et le prononcé de la sentence finale. *P. G.,* t. CXL, col. 487, à rapprocher de col. 470 sq. Les délenseurs de cette opinion s'appuyaient, dit-on dans cet écrit, sur l'autorité d'André de Césarée et sur la doctrine de saint Paul, Heb., xt, 39, *ibid.,* col. 511. Une autre circonstance put contribuer au développement de cette erreur: en expliquant ce passage de saint Paul ou les paroles dites par Notre-Seigneur au bon larron, Luc., xxiit, 43, les commentateurs grecs du x" et du xi» siècle s'étaient servis de termes ambigus. Ainsi, le *non acceperunt repromissionem* de l'apôtre est commenté en ces termes par Œcuménius : « Ils n'ont pas encore reçu les biens promis aux justes, των ἐπηγγελμένων αγαθών; ils attendent la récompense, κάΟηνται αγέραστοι. » *P. G.,* t. cxix, col. 442 sq. Théophylacte dit : « Pour qu'ils ne nous parussent pas supérieurs, s'ils étaient couronnés les premiers, Dieu a réglé que les couronnes seraient distribuées en même temps, ενα πάσι καιρόν ὥρισε των στεφάνων. » *P. G.,* t. CXXV, col. 366. Eulhymius distingue entre le paradis, que Jésus-Christ accorde au bon larron comme arrhes du royaume, et le royaume lui-même, qu'il fait consister dans la jouissance des biens ineffables que l'œil n'a point vus; « car nul juste n'a encore reçu la promesse, τήν επαγγελίαν, suivant la doctrine du grand Paul. » *Comment. in Lucam,* c. lxxxi, *P. G.,* t. cxxix, col. 4092.

Ces textes, les deux premiers surtout, peuvent assurément s'entendre, non de la vision béatifique, mais de la récompense *parfaite* ou de la béatitude *consommée ;* car Œcuménius explique ainsi les mots : *Ne sine nobis consummarentur :* « C'est-à-dire pour qu'ils ne parvinssent pas avant nous au terme des biens, τδ πέρα τών ἀγαδών, »et Théophylacte observe avec saint Jean Chrysostome que l'apôtre n'a pas dit : *ut non coronarentur,* mais bien : *ut non consummarentur ;* ce qui suggère encore l'idée de terme, de perfectionnement, τδ δε τέλειον τότε ἀπολήψονται. Voir la dissertation de Bernard de Rubeis sur Théophylacte, c. cxxi, n. 83, *P. G.,* t. cxxn, col. 99 sq. Malgré tout, l'ambiguité des termes pouvait devenir le principe ou l'occasion d'une interprétation

défavorable à la jouissance immédiate de la vision béatifique. Et telle est, en effet, l'interprétation qui se maintint parmi les Grecs; on la retrouve, attaquée, dans un écrit du dominicain Manuel Calécas, patriarche de Constantinople au milieu du xiv· siècle. *Contra Griecorum errores,* I. IV, § ile *dormientibus, P. G.,* t. ci.ii, col. 225 sq. Mais ni alors, ni plus lard à l'époque du concile de Florence, cette opinion ne peut s'appeler l'opinion commune de l'Eglise orientale. Muratori le démontre par un grand nombre de témoignages, dont beaucoup sont aussi formels que possible, *op. cil.,* c. xxv.

Une preuve domine toutes les autres par sa netteté et sa portée, celle que les défenseurs du dogme défini par Benoit XII et inséré dans le décret d'union au concile de Florence, tirent des livres liturgiques de l'Eglise orientale. Preuve richement développée dans la *Defensio quinque capitum quæ in sancta et œcumenica Florentina synodo continentur, P. G.,* t. ct.tx, coi. 1286 sq. Peu importe que cette apologie soit de l'évêque Joseph de Méthone *(Joannes Plusiadenus), ibid.,* col. 1107, ou du patriarche de Constantinople Grégoire Mamma, comme semblerait l'indiquer un passage de son *Apologia contra Ephesii Confessionem, P. G.,* t. clx, col. 187 sq. Dans la longue série de textes que présente cette apologie remarquable, ce n'est pas seulement la présence des âmes justes au ciel, ni la possession du royaume et de la couronne, ni les joies ineffables et la félicité suprême qui sont constamment affirmées; c'est aussi la jouissance de la vision béatilique, exprimée dans des termes de ce genre : « O Basile notre Père, souvenez-vous de nous, vous qui êtes avec la Trinité consubstantielle, παρεστὼ τῇ TptôSt τῇ ὁμοουσίω... Et maintenant, Antoine, le miroir est brisé : vous voyez la sainte Trinité clairement, immédiatement, καθαρῶ , αμέσω ... Maintenant, ô grand Paul, vous voyez le Christ non plus d'une manière obscure et comme dans un miroir; mais vous le voyez face à face, et il vous dévoile dans toute sa plénitude la gloire de la divinité,τελείαν οοτ την δὸξαν ἀποκαλὸπτων τῇ ΰεώσεω . » Et ainsi dans beaucoup d'autres textes.

Une remarque du même auteur servira tout à la fois de résumé aux pages qui précédent et de réponse à la vague accusation portée contre l'Église latine dans la *Lettre encyclique patriarcale et synodale* de 1895. *s* Il y a un point qui en fait hésiter beaucoup et qui leur fait croire à un désaccord entre les docteurs : ils les entendent dire tantôt que les saints sont récompensés complètement, τελείω , tantôt qu'ils ne le sont qu'incomplètement, οὺ τελείω . Voici l'explication : ils disent que les saints sont récompensés complètement ou incomplètement, suivant qu'ils parlent des âmes seules ou de tout l'homme. Comment, en effet, tout l'homme pourrait-il être récompensé avant la commune résurrection? Ainsi donc, à ne regarder que les âmes, les saints sont parfaitement récompensés; mais â regarder le composé humain, ils nelesont qu'imparfailement. Le corps, élément mat riel, n'a pas sa récompense, tant qu'il n'est pas ressuscité·; l'âme, immortelle, a sa pleine récompense. Mais parce que l'homme se compose d'un corps et d'une âme, ayant pris part ensemble au combat, nous di-ons que *l'homme* n'a pas reçu sa pleine récompense; ce n'est qu'en prenant la partie pour le tout et en jugeant des choses d'après la partie la plus noble, que nous attribuons aux saints la parfaite récompense. » *P. G.,* t. eux, col. 1298 sq. Cf. Pitzipios, *L'Église orientale,* in-8», Rome, 1855, part. I, c. tx ; M. Malatakis, Réponse *à la lettre patriarcale et synodale de l'Église de Constantinople sur les divergences qui divisent les deux Églises,* c. vin, Constantinople. 1896, p. 68 sq.

3» *Conclusion. — Le* dogme defini par Benoit XII n'a donc pas seulement de solides racines dans la sainte Écriture ; il en a encore, et de profondes, dans la tradilion orthodoxe de l'Occident et de l'Orient. A lui seul, indépendamment de la sanction du suprême magistère, l'argument de tradition suflirail-il pour trancher le problème? On peut se le demander, pour deux râtsSns. D'abordTles voix discordantes ou les témoignages ambigus ont presque toujours, avant la définition, empêché l'existence ou la certitude d'un consentement même moralement universel. Surtout, la conviction des docteurs, comme la croyance du peuple chrétien, s'appuie en dernière analyse sur les textes de la sainte Ecriture, dont l'ensemble constitue une preuve décisive : le *Scientes quoniam dum sumus in corpore, peregrinamur a Domino ;* le *Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo,* le *Mori lucrum,* le *Videmus nunc per speculum et in œnigmate, tunc autem facie ad faciem.* Mais la tradition réagissait en quelque sorte sur la valeur probante de ces textes, en les interprétant pratiquement. Du moment qu'il admettait l'entrée immédiate des âmes saintes au ciel, Jean XXII ne pouvait échapper à la force combinée du double argument, qu'en recourant à la distinction entre la possession ou la vue du Christ homme, et celle du Christ Dieu. Mais cette distinction était sans fondement solide dans l'Écriture e? dânsTa tradition, pour ne rien dire de plus. En elle-même, elle était illogique; car lés saints Livres, et après eux les Pères dans lorn's écrits et l'Église dans sa liturgie, célébraient les saints reçus dans les tabernacles éternels, vivant heureux avec le Christ et en présence du Seigneur. vêtus de robes blanches et debout devant le trône de Dieu. Quelle inconséquence, que de leur accorder dans le Christ la vue de l'homme et de leur différer celle du Dieu, quand Jésus lui-méme avait promis de faire venir les saints là ou il serait, et de leur montrer la gloire dont son Père l'avait revêtu avant la création du monde, Joa., xtv, 3; xvn, 21! Quelle inconséquence, que de leur refuser au ciel ce qui a fait ici-bas l'objet principal de leur espérance, quand le ciel est proprement la demeure de Dieu, l'endroit où il manifeste sa glôîrgT* BenCÎF^SLt avait raison dé partir dëUB^Tàil acquis déjà à la foi, que les âmes saintes sont au ciel avec le Christ, pour conclure à la vision immédiate de Dieu : *Quod animæ sanctorum, ex eo quod sunt aim Christo incœlo, habent Dei visionem. Tract.,* I, c. xxt. La preuve, sans valeur dans l'ordre spéculatif, est, au contraire, efficace dans l'ordre concret et historique.

Les raisons et les convenances théologiques étaient avec la croyance traditionnelle. Car la passion el la mort du Christ, en même temps qu'elles nous ont ouvert le ciel, nous ont permis de mériter ici-bas la vision béatilique; et cette vision est un acte spirituel, qui ne requiert en aucune façon le concours_djun organe corporel. Si donc^l*5me purë où purifiée entre aticiel, pourquoi la vision béatilique lui serait-elle différée? Dieu lui-même n'a-t-il pas fait aux hommes cette recommandation ; Vous ne retiendrez pas jusqu'au lendemain le salaire du mercenaire, Lev., xtx, 13? Peu importe ici l'axiome métaphysique : *Actiones sunt suppositorum;* cet axiome prouve simplement que *l'homme* a mérité, comme principe d'action. Mais quand il s'agit de déterminer le sujetimmédiat de la récompense, il faut considérer ce'Tjue'l^omme a mérité et pour qui; car il mérite et pour son âme et pour son corps, !es_bicjis spirituels pour son âme, les biens sensibles pour son corps. L'âme parvenue" an ciel, au terme de l'épreuve, peut recevoir la part qui lui revient; mais quand l'homme ressuscitera, cette part deviendra également la sienne, puisque c'est l'homme qui alors jouira dans son âme, comme il jouira dans son corps. La possession immédiate de la vision béatilique n'enlève nullement sa raison d'être au jugement dernier; il conserve, pour parler avec l'un des théologiens qui écrivirent sur la question à l'époque de la controverse, quatre effets propres : séparation générale des bons et des méchants;

manifestation solennelle de la justice divine; pleine consommation de la gloire pour les élus; pleine consommation du châtiment pour les réprouvés. Raynaldi, an. 1331, n. 43, t. v, p. 523.

Les arguments de Jean XXII et de ses partisans contenaient la plupart du temps des équivoques ou des suppositions arbitraires; sauf une propension exagérée à voir partout dans ses adversaires des propositions hérétiques ou sentant l'hérésie, Occam les a parfaitement réfutés dans la seconde partie de son *Dialogus.* La controverse suscitée par Jean XXII n'en eut pas moins son côté profitable; outre qu'une vérité importante fut définitivement fixée, il fallut donner aux preuves plus de précision et résoudre bon nombre d'objections. La croyance catholique sortit du débat plus nette, et en même temps mieux justifiée.

L Sur la controverse au temps de Jean XXII. — 1· Documents primitiis, signalés au cours de ce travail : les sermons de Jean XXII conservés à la bibliothèque de l'université de Cambridge; les extraits des autres sermons que rapportent Nicolas le Mineur. Occam, Michel de Cezena, Baluze et l'archevêque de Trêves Baudoin. *Biblioth. Vatican.,* cod. 4009, fol. 180 sq.; la précieuse collection de pièces et de renseignements réunis sous le titre de *Documenta quæ litem de visione beatifica illustrant,* dans le *Chartularium universitatis Parisiensis,* t. il *a,* n. 970-987.

2· Chroniques contemporaines ou rapprochées des événements: J. Villani, *op. cit.;* le continuateur de Guillaume de Nangis, *op. cit.;* Henri de Rebdorf, Henri de Diessenhofen et Henri de Herford, *op. cit. ;* Gualv. de la Flamma, *Opusculum de rebus gestis ab Azone, Luchino et Johanne Vicecomitibus,* dans Muratori, *Berum italicaruni scriptores,* t. xn. col. 1006, avec note de l'éditeur; *Les grandes chroniques de France,* publiées par M. Paulin Paris, Paris, 1837, t. v, p. 347. 351 sq., 496 sq.; Paul Lange, *Chronicon Citizense,* dans Pistorius, *Berum germanicarum scriptores,* 3* édit, par Struvius. in-fol., Ratisbonne, 1726, t. i. p. 1207,1210; Gobelin Persona, *Cosmodrium,* ætas vt, c. lxxi, in-fol.. Francfort, 1599, p. 246.

3· Études postérieures : les histoires ecclésiastiques de Raynaldi, de Bzovius et de ll. de Sponde, aux années 1331, 1333 et 1334; Wadding, *Annales minorum,* an. 1331, n. 5, 1333, n. 10, in-fol., Lyon, 1636. t. m; J. Palazzi, *Gesta pontificum romanorum,* Venise, 1688, t. m, p. 240 sq.; Noël Alexandre, *Hist. eccl.,* stec. xm, xiv, diss. XI, a. 2, in-fol., Lucques, 1734, p. 543 sq.; Berliner, *Histoire de l'Église gallicane,* Paris, 1745, I. XXXVIII, t. xm, p. 190 sq.; J.-B. Christophe, *op. cit.,* t. n, . 26 sq., 53; V. Vcrlaque, *Jean XXII. Sa vie et ses œuvres d'après des documents inédits,* c. vi, in-8·, Paris, 1883, p.!58sq.; . vu, p. 214 sq. Dans un esprit gallican qui exagère les choses, J. de Launoy, *Epist.,* l. I, epist. i, v; I. III, epist. i, v, vit; l. IV, epist. vi, *Opera omnia,* Cologne, 1731. t. v *a,* p. 10 sq., 43 sq., 263, 268, 361, 366, 382 sq., 393, 536. L'objection tirée contre l'infaillibilité papale de la conduite de Jean XXII, et les réponses faites à cette objection ne rentrent pas dans l'objet du présent article.

II. Sur la constitution Benedictus Deus et la question dogmatique qui en est l'objet. — 1° Traités composés sous Jean XXII à l'occasion de la controverse : Durand de Saint-Pourçain, *Tractatus de animarum sanctarum postquam résolutæ sunt a corpore, Biblioth. Vatic.,* η. 4006, p. 285; Benoit XII,. *De statu animarum ante generale judicium,* et *Quæstioncs undecim ejusdem argumenti, ibid. ;* Ulrich, théologien allemand, ouvrage en quatre livres sur la vision béatiflque, et dédié à Jean XXII, *ibid.,* n. 4005, p. 136; Jean Lutterell, chancelier d'Oxford, *Epistola de visione faciali,* Biblioth. de l'université de Cambridge, ms. Ii. m. 10, fol. 91k; Armand de Bellevue, maître du sacré palais, *Epistola de beatifica visione, ibid.,* fol. 95; Nicolas de Lyre, *Tractatus de visione divinæ essentiæ ab animabus sanctis a corpore separatis,* Biblioth. nation, de Paris, fonds latin, ms. 3359.

2· Théologiens postérieurs : Alphonse de Castro, *Adversus omnes hæreses,* l. Ill, au mot *Beatitudo,* in-12, Lyon, 1555, p. 260 sq.; Sixte de Sienne, *Bibliotheca sancta,* I. V. annot. i.xiv, ci xix ; I. VI, annot. CCLXIV, CCCXLV, in-fol., Lyon, 1575, p. 22, 63, 225, 254; Barthélemy de Médina, *Expositio in P* H·.* q. iv, a. 5. in-fol., Venise, 1590, p. 56 sq.; S. W., catholique romain, *A vindication of the doctrine contained in Pope Benedict XII, his Bull, and in the general Council of Florence, under Eugeuius the IIII, concerning the state of departed souls,* in-8·. Paris, 1659; Bellarmin, *Controv.,* t. 11, *De sanctorum beatitudine,* l. I, c. I sq.; Suarez. *De fine hominis,* disp. XIII, *Opera omnia,* édit. André, Paris, 1856, t. iv, p. 133 sq.; Petau, *De Deo,* I. VU, c. xm sq.; Coccius, *Thesaurus catholicus,* l. VI, a. 2. in-fol., Cologne, 1619, t. i: Toumely, *De Deo,* q. xiv. a. l : Muratori, *De paradiso,* etc., Vérone, 1738, le principal ouvrage sur la question; Billuart, *Tractatus de ultimo fine,* diss. If, a. 3. avec la *Digressio historica,* à la fin du traité: Lafosse, *De Dca,* q. iv. a. 2, § 1, dans le *Cursus theologiæ* de Aligne, t. .vu, col. 178 sq.; Perrone, *Prælectiones theologias,* in-8% Turin, 1866, t. v. *De Deo creatore,* part. Ill, c. vi, prop, iv, n. 702 sq.; B. Jungmann, *Tractatus de novissimis,* c. I, a. 9. 2' édit.. Ratisbonne, 1874; J. Bautz, *Der Himmel,* in-8·, Mayence, 1881; *Die Hülle, ibid.,* 1882; J. Katschthaler. *Theologia dogmatica catholica speciatis,* in-8·, Ratisbonne. 1888, t. iv, sect, i; F. Stenlrup, *Prælcctioms dogmaticæ de Verbo incarnato,* part. II, th. cxlv, in-8·, Inspruck, 1889; H. Hurter. *Theologiæ dogmaticæ compendium,* 8· édit., Inspruck, 1893, th. cclxviii, f. m, p. 558 sq.

X. Le Bachelet.

III. BENOIT XII. Libellus de erroribus ad Armenos transmissus, Raynaldi, *Annales,* an. 1341, n.48 sq., Lucques, 1750, t. vi, p. 261-279; extraits dans Denzinger, *Enchiridion,* 9e édit., Würzbourg, 1900, document clv. Trois points seront touchés dans cette étude : 1. Historique. IL Analyse du *Libellus.* III. Réponse faite par les Arméniens.

I. Historique du *LibELU'S.* — Au cours de son pontificat, Benoit XII fit preuve d'une sollicitude toute spéciale pour les chrétiens d'Arménie, cruellement éprouvés et menacés. Après la dévastation du pays par les Sarrasins, il écrivit en 1336 une lettre d'encouragement à la reine Constance et essaya de provoquer une croisade parmi les peuples riverains de la Méditerranée; l'année suivante, il écrivit au roi Léon V pour le relever d'un serment injuste que le sultan de Babylone lui avait imposé, le serment de cesser toute relation avec le pontife romain. Raynaldi, ann. 1336, n. 40 sq.; ann. 1337 n. 24, t. vi, p. 78, 109. Mais son attention se portait en même temps sur l'état religieux de cette église. On a raconté, â l'article Arménie, t. i, col. 1904, 1931, les tendances diverses qui s'y maintenaient, la fondation des *frères unis* ou *uniteurs* par le vartapet Jean de Kerni et la vigoureuse campagne qu'ils menèrent non seulement contre la fraction schismatique de leurs coreligionnaires, mais contre des pratiques et des doctrines de l'Eglise arménienne. Dans une lettre à ses religieux, Jean de Kerni énumérait dix-neuf chefs d'erreurs. Galano, *Conciliatio ecclesiæ arntenæ cum romanaexipsis armenorum patrum et doctorum testimoniis. Pars prima historialis,* c. xxx, in-fol., Rome, 1690, p. 515 sq. L'un de ses disciples, Narsés Ralientz, évêque d'Ourmia, dépassa de beaucoup son maître dans ses attaques, qu'il porta et soutint personnellement à Rome. Vivement impressioné, Benoît XII fit une enquête juridique; on interrogea sous la foi du serment des Arméniens et des Latins qui avaient vécu en Arménie, on examina soigneusement quelques livres d'un usage commun en ce pays. De là, toute une liste d'erreurs qui ne comprenait pas moins de cent dix-sept articles, souvent longs et complexes.

Quand deux ambassadeurs se présentèrent, en 1341, à la cour d'Avignon, pour solliciter des secours au nom de Léon V, le pape leur remit le *Libellus de erroribus;* il y joignit une lettre où il déclarait au roi qu'il ne pouvait en conscience répondre à son appel, tant que ces erreurs régneraient dans son royaume. Les ambassadeurs reçurent également pour le catholicos ou patriarche d'Arménie, Mékitar Knerlzi (1341-1355), un exemplaire du *Libellus* et une lettre où le pape demandait la réunion d'un concile national, pour condamner et extirper les fausses doctrines. Benoit XII écrivit enfin à quatre archevêques de la Grande et de la Petite-Arm· ni·, en les excitant à s'employer activement au même dessein. Raynaldi, an. 1341, n. 45 sq.. t. vi, p. 259 sq. Le roi fut très affecté des accusations portées contre son Église; il chargea un religieux indigène, le franciscain Daniel,

vicaire de son ordre en Arménie, de composer un mémoire apologétique, qui fut envoyé à la cour d'Avignon. Raynaldi, *ibid.,* n. 70. t. vt, p. 279. De son côté, le catholicos s'occupa de réunir un concile, selon les désirs du pape. L'assemblée se lint en 1342, à Sis en Cilicie on Petite-Arménie, sous le roi Constantin qui, dans l'intervalle, avait succédé à Léon V. Etaient présents six archevêques, vingt-trois évêques, cinq docteurs ou vartapets, dix abbés et d'autres clercs, dont l'état nominatif est donné dans les *Historiens arméniens des croisades,* t. t, p. lxxi sq. Un mémoire fut rédigé, où tous les articles, sauf le cent quinziéme, ont leur réponse. Longtemps inconnu, ce document a été publié par Marténe, *Veterum scriptorum... collectio amplissima,* Paris, 1724 sq., t. vit, col. 310-413, puis inséré par .Mansi dans deux ouvrages : *Sanctorum conciliorum cl decretorum* de Labbe-Coleti, *Supplementum,* Lucques, 1749, t. ni, col. 440-536, et *Sacrorum conciliorum nopa et amplissima collectio,* Venise, 1782, t. xxv, col. 1185-1270.

II. Analyse du *Libellus ad armenos transmissus.* — Dans ce long réquisitoire, beaucoup d'articles se répètent ou se compénètrent; beaucoup aussi n'ont aucune portée doctrinale, relatifs qu'ils sont soit à des opinions particulières, soit à des faits on à des usages susceptibles d'interprétation diverse. On peut même dire que, dans cette question, l'intérêt dogmatique s'attache moins au réquisitoire lui-même qu'à la réponse officielle des évêques arméniens au concile de Sis. II suffira d'indiquer brièvement, en les ramenant à quelques groupes généraux, les accusations contenues dans le *Libellus.*

1° *Trinité et attributs divins.* — Jadis les Arméniens ont enseigné que le Saint-Esprit procédait du Fils comme du Père; mais ensuite un de leurs synodes (Manazkert, en 719) a rejeté ce dogme; il n'y a plus maintenant que les Arméniens unis à le tenir, et il n'est pas exprimé dans leur symbole, a. 1, 2. Vers la lin du *Libellus,* deux propositions sont relevées qui, prises à la lettre, compromettaient la véracité divine, a. 113,114.

2“ *Incarnation.* — Le monophysitisme et le monothéüsme ont été soutenus dans le même synode et se soutiennent encore en Arménie, a. 3, 20, 21, 25, 26, 28-30, 34, 35, 37, 73. A cette erreur se rattachent, directement et incidemment, diverses assertions relatives aux propriétés ou affections de la nature humaine en Jésus-Christ, a. 104, 111, 112. On a, de plus, avancé cette proposition singulière, que le Christ, avant de s'asseoir à la droite de son Père, aurait d'abord passé un jour avec chacun des neuf chœurs des anges, a. 33.

3“ *Ame humaine et anges.* — Des Arméniens ont enseigné ou admis le traducianisme et le préexistenlianisme (art. Ame chez les Arméniens, t. i, col. 1020), a. 5, 22; l'insuffisance du libre arbitre à pécher sans l'instigation du diable, a. 43; puis toute sorte d'idées bizarres sur la chute des anges ou du premier homme, a. 16; et sur un prétendu déchaînement des démons depuis l'an 1000, a. 32.

4» *Péché originel.* — Ce dogme fondamental est méconnu en lui-même ou dans ses conséquences, soit en g néral, a. 4, 13,18, 19, 61, 62, soit en particulier pour ce qui concerne les enfants nés de parents chrétiens, a. 6, 57.

5» *Grâce et justification.* — La grâce une fois perdue, on ne peut pas la recouvrer au même degré, a. 41. La passion de Jésus-Christ, sans autre don divin, suffit pour la rémission des péchés, a. 42.

6° *Église.* — Les Arméniens prétendent posséder seuls la véritable Église et le pouvoir de remettre les péchés; ils rejettent l'Église latine comme la grecque, sous prétexte qu'elles mêlent de l'eau au vin dans le sacrifice de la messe, enseignent qu'il y a deux natures en Jésus-Christ et célèbrent la Noël le 25 décembre. a. 32, 34, 36, 38. Par contre, il y a en Arménie trois catholici ou patriarches indépendants, qui professent rne doctrine différente et laissent se propager impunément toute sorte d'erreurs, a. 37, 109, 110.

7“ *Primauté du pontife romain.* — La plénitude de la juridiction ecclésiastique n'est pas le privilège exclusif de l'évêque de Borne ; il n'a obtenu la primauté que par une décision du concile de Nicée, et il l'a perdue depuis celui de Chalcédoine, a. 84, 85, 96. On relève, en outre, dans le catholicos de la Petite-Arménie ou ses sujets des tendances et des procédés schismatiques, a. 78, 79, 87, 115-117.

8° *Sacrements en général.* — Les Arméniens ne croient ni à la vertu sanctificatrice des sacrements, a. 42; ni à leur validité, quand ils sont conférés en dehors de leur Église ou même de leur catholicat, a. 38, 39; ils font dépendre celte validité de la foi ou de la sainteté du ministre, a. 68, 69.

9° *Baptême et confirmation.* — On rebaptise en Arménie ceux qui viennent d'une autre Église, a. 36, 56, 60, 77, sous la fausse persuasion qu'il n'y a pas ailleurs de vrai baptême, a. 38, 56-58, 73, 76, 78. Pour administrer ce sacrement, les Arméniens se servent de formules qui diffèrent; quelques-uns baptisent avec du lait ou du vin, a. 59, 67. Ils ne reconnaissent qu'aux évêques et aux prêtres le pouvoir de baptiser, a. 63. Ils n'ont point le sacrement de confirmation, ou les évêques n'en font aucun cas et donnent à tout prêtre le pouvoir de le conférer, a. 63-65.

10“ *Pénitence et extrême-onction.* — Les Arméniens n'admettent pas qu'un des leurs puisse être absous par des Latins ou des Grecs ; on nie même parmi eux que le prêtre remette vraiment les péchés; les formules dont ils font usage sont déprécatives ou incertaines, a. 40, 82. Ils restreignent le pouvoir d'absoudre conféré par Jésus-Christ à son Église, violent le secret sacramentel ou soustraient certains péchés à la loi de la confession, a. 48, 50-52, 53. Les abus en matière d'excommunication el de censures sont chose courante en Arménie, a. 54, 55. La confession secréte et spécifique y est rare, a. 82. On confond le pouvoir d'ordre et de juridiction, a. 84. L'extrême-onction est inconnue, et le viatique administré trop lard, a. 65, 83.

11“ *Eucharistie.* — Avec leur faux synode de Manazkert, les Arméniens refusent de mêler un peu d'eau avec le vin à la sainte messe, considérant cette pratique, commune aux Latins et aux Grecs, comme diabolique dans son origineel subversive non seulement du sacrifice eucharistique, mais de la foi elle-même, a. 32, 34, 71, 73. Us soutiennent que la consécration ne se fait point par les paroles du Christ : *Hoc est corpus meum,* etc., mais par la prière qui suit (c'est-à-dire i'épiclèse) ; d'ailleurs, rien de fixe ni d'uniforme dans leur manière de célébrer la messe, a. 66. Ils ne croient pas à la transsubstantiation, ou interprètent d'une façon superstitieuse les effets du sacrement, a. 67, 70. Ils attaquent l'élévation de l'hostie el, d'une façon générale, la célébration de la messe selon le rit romain, a. 75, 78.

12' *Ordre.* — Les Arméniens n'ont d'ordres sacrés que ceux d'acolyte, de diacre et de prêtre, a. 92. Les ordinations se font d'une manière insuffisante : pas de porrection des instruments, ni d'onction dans la consécration sacerdotale, ni de prélats assistants au sacre des évêques, a. 65, 94, 96. Dans la Petite-Arménie, un simple prêtre peut ordonner des diacres, mais on n'y reconnaît pour évêques que ceux sur la tête desquels le catholicos a imposé la main et le bras de saint Grégoire riltuminateur, a. 95, 98. On permet aux diacres de se marier et, ce nonobstant, d'exercer les fonctions de leur ordre et d'être promus au sacerdoce, a. 93. Les élections patriarcales sont irrégulières, soit dans la Grande-Arménie où l'empereur païen des Tarlares donne l'institution au catholicos, soit dans la Petite où le roi choisit parmi

les évêques qui lui sont proposés celui qui offre le plus d'argent, a. 88. La simonie n'intervient pas moins dans l'élection et la consécration des autres clercs, évêques ou prêtres, a. 89, 97, 99.

13» *Mariage.* — Les Arméniens tiennent pour coupables les rapports conjugaux ; si Adam et Eve n'avaient pas péché, l'humanité se serait propagée d'une autre manière, a. 19. Ils refusent d'absoudre et traitent en païen celui qui s'est marié trois ou quatre fois, a. 49. Les mariages se font sans formules déterminées, parfois même sans le consentement des parties, a. 100. Les lois canoniques et divines sont violées : ainsi, malgré l'empêchement de consanguinité et d'affinité qui, en Arménie, s'étend jusqu'au septième degré, des mariages se contractent entre gens unis au troisième degré et au-dessous, sans que les évêques les inquiètent; le divorce suivi d'une nouvelle union est souvent permis; beaucoup d'Arméniens ont plusieurs femmes, soit au même endroit, soit ailleurs, a. 101-103.

14» *Eschatologie.* — Avant le jugement général, les âmes humaines n'entrent pas au ciel ni ne vont en enfer; elles restent sur cette terre ou dans l'air, comme les démons, a. 7, 15, 23, 31. Après le jugement, les âmes saintes verront, non point l'essence divine, mais la gloire qui en émane, comme la lumière émane du soleil, sans être le soleil lui-méme, *videbunt claritatem Dei, quœ ab ejus essentia emanat, sicut lux solis emanat a sole et tamen non est sol;* les enfants non baptisés et les hommes d'une sainteté imparfaite iront dans le paradis terrestre; les hommes médiocrement mauvais, c'est-à-dire les personnes mariées ou menant dans le siècle une vie commune, demeureront sur cette terre; les hommes pleinement mauvais, c'est-à-dire les infidèles et les chrétiens pécheurs, seront, d'après les uns, jetés dans l'océan devenu tout de feu, ou, d'après les autres, ils seront tourmentés par leurs propres péchés, a. 8-12, 24, 105. A ces erreurs s'ajoutent la négation du purgatoire, a. 17, puis diverses conceptions singulières qui se rattachent à la descente de Jésus-Christ aux enfers, comme sa prédication aux damnés, leur délivrance et la destruction de la géhenne, a. 14, 18, 22, 24. Un catholicos a dit enfin qu'à la résurrection des corps il n'y aurait plus de distinction sexuelle; des laïques de distinction ont nié la résurrection elle-même, a. 106, 108.

15» *Fêles, pratiques et observances religieuses.* — Les Arméniens fêtent la résurrection du Christ le samedi saint, usage qu'ils prétendent fonder sur une révélation divine, a. 27. Ils fêtent la Nativité de Notre-Seigneur le jour de l'Épiphanie, et font de ce point un objet d'attaques passionnées contre les Latins, a. 32, 34. Dans la Grande-Arménie, on ne voit pas de crucifix ni d'images saintes, a. 74. Bon nombre de pratiques superstitieuses régnent dans le pays : sacrifices d'animaux, a. 45; distinction entre mets purs et mets impurs, a. 46; exagération et interprétation pharisaïque du jeûne ecclésiastique, a. 47, 78, 79; fixation de certains jours pour la célébration de la messe ou la communion, a. 80, 81 ; substitution d'un peu de terre à l'eucharistie, quand on ne peut recevoir celle-ci en danger de mort, a. 107.

Ill. Réponse des Arméniens. — Ce document, beaucoup plus étendu encore que le *Libellus,* mérite d'être considéré sous un double aspect, l'un polémique, l'autre dogmatique. Les références se rapportent au *Supplementum ad concilia Veneto-Labbeana,* par Mansi.

1» *Aspect polémique.* — Dans son ensemble, cette réponse est surtout une apologie de l'Eglise arménienne. Les Pères du concile de Sis rejettent la plupart des accusations ou comme fausses, ou comme fondées sur des faits réels, mais mal compris et mal présentés. A propos des articles 75 et 78, col.514 sq., ils se plaignent vivement de Nersès Balientz et dépeignent la conduite de Cet évêque d'une manière propre à infirmer l'impartialité de son témoignage. Discuter la valeur objective des accusations et des récriminations serait une tâche difficile et dépassant le but du présent travail. Une remarque s'impose toutefois, remarque dont il faut tenir compte pour apprécier le *Libellus ad Armenos* plus équitablement que ne l'ont fait certains des auteurs cités à la fin de cet article, en particulier J. de Serpos. Il y a dans ce document antre chose que des accusations calomnieuses, dues à l'ignorance ou à la malveillance. Les ambassadeurs du roi d'Arménie confessèrent devant Clément VI que beaucoup d'erreurs s'étaient propagées dans leur pays. Raynaldi, an. 1341, n. 70, t. vt, p. 279. La réponse qu'ils apportaient suffit, du reste, à produire la même impression sur l'esprit du lecteur attentif.

Si les Pères du concile de Sis prennent la défense de l'Église arménienne en général, on ne peut pas voir dans leur mémoire une apologie de tousles Arméniens, ni même de l'Eglise arménienne entière, car ils savent, et ils nous en avertissent, que l'autorité du catholicos légitime n'est pas universellement reconnue, et qu'un parti schismatique maintient de vraies erreurs et des préjugés anciens; aussi défendent-ils surtout l'orthodoxie des évêques de la Petite-Arménie, suivant la juste remarque de Mansi, note dans Raynaldi, an. 1341, n. 48, t. vt, p. 261 sq. De là des passages fréquents ou se glissent, à l'endroit de la Grande-Arménie, des formules restrictives ou dubitatives, par exemple, à propos des articles 3, 34, 37, 38, 46, 49, 89, 94, 102,108,*op.cil.,* col. 450, 482, 485, 487, 491, 493, 523, 527, 530, 532. Souvent encore, en présence des propositions incriminées, les apologistes distinguent plutôt qu'ils ne nient. Autre chose est ce qu'on croit ou pratique maintenant cluz eux, el ce qu'on y a cru ou pratiqué avant l'union avec Rome : *hoc tunc jaciebant, quando ignorabant veritatem,* a. 3; *opinio ista communiter inveniebatur inter Armenos, tamen ex tunc quod uniti fuimus cum Ecclesia romana...,* a. Ill, col. 450, 533. Autres sont les rues et les pratiques approuvées par l'Église arménienne, autres sont des imaginations et des pratiques bizarres, fruits de l'ignorance ou de la simplicité : *hæc sunt verba derisoria el puerorum,* a. 16; *possibile est gued aliqui de simplicibus faciunt sic,* a. 70, col. 461, 511. Surtout, autre est la doctrine officielle d'une Eglise, autres sont les opinions particulières de certains docteurs : *aligui de magistris habentes opinionem Grœeorum dicebant,* a. 7; *quamvis inveniatur in dictis aliquorum sicut scriptum est in articulo, tamen nos...,* a. 112, coi. -453, 533. Des exemples pius frappants se trouvent dans la réponse astx articles 110 et 116; plusieurs livres invoqués dans le *Libellus,* comme ceux du catholicos Jean Olznetzi et de l'abbé Paul de Taron, y sont désavoués, et Vartan de la Montagne-Noire est traité d'homme sans autorité et de brouillon, *vir ignotus et amator rixæ,* col. 533, 535.

Quiconque voudra mesurer la portée de ces aveux, n'aura qu'à parcourir l'ouvrage déjà cité de Galano, *pars altera controversialis,* Rome, 1658, 1661. Les trois traités dont se composent les deux tomes de cette seconde partie portent sur toutes les grandes questions dogmatiques qui apparaissent dans le *Libellus :* la procession du Saint-Ésprit et la dualité des natures dans le Christ, l'étal des âmes avant ou après cette vie, la primauté du pontife romain et les sacrements de la loi nouvelle. Or, la partie importante des erreurs relevées par Benoit XII s'y rencontre dans les citations laites d'auteurs que Galano appelle les faux docteurs des Arméniens, *pseudomagislri;* tels Jean Otznetzi, Paul do Taron, Vartan de la Montagne-Noire, Jean Vanagan, Mekhitar de Schirvaz, Simon de Joulfa, Étienne de Siounik, Jean d'Orodn, dépassé plus tard par son disciple, Grégoire de Datev, l'ardent et anticatholique auteur du *Livre des Questions.*

Dès lors, pour pouvoir dénoncer dans le *Libellus ad*

Armenos un écrit diffamatoire de l'Église arménienne, il faudrait supposer que Benoit Xll prétendait y consigner atilant d'erreurs de l'Église arménienne elle-même. Mais cette supposition est en opposition formelle avec le préambule du *Libellus,* où les erreurs sont attribuées aux Arméniens ou *à quelques-uns* d'entre eux *: inventum est dictos Armenos vel aliquos ex eis tenere, credere et docere articulos infrascriplos.* L'expression *Dicunt Armeni,* par où débutent la plupart des propositions n'a donc pas, dans la pensée du pape, un sens universel et absolu, mais un sens partitif et indéterminé. On avait dénoncé, sous la foi du serment, toutes ces erreurs comme ayant cours en Arménie ; Benoit Xll demande aux évêques de les proscrire pour donner un témoignage irrécusable de leur orthodoxie et conserver la pureté de la foi dans leur Église. Si les dénonciateurs ne sont pas toujours restés dans les bornes de la véril'·, de la prudence ou de la charité, ils portent eux-mêmes une double responsabilité, celle qui viendrait de pareils procédés et celle qu'ajouterait le tort qu'ils pouvaient faire ainsi à la grande cause de l'unité religieuse.

2° *Aspect dogmatique de la réponse.* — Le pape avait invité les évêques arméniens à proscrire les erreurs contenues dans les cent dix-sept articles; ils le font et sont amenés par là même à émettre sur les problèmes en jeu des professions de foi explicites. Sous ce rapport, la réponse du concile de Sis est, dans ses grandes lignes, précieuse et intéressante pour l'histoire du dogme catholique.

1. *Procession du Saint-Esprit,* a. 1, col. 446 sq. — On lit rarement, il est vrai, dans les anciens monuments de l'Eglise arménienne, que le Saint-Esprit procède du Fils; cependant cedogme s'y rencontre parfois exprimé, comme dans une oraison pour la Pentecôte où l'on dit à cette personne divine : « Vous qui procédez inetïablement du Père et du Fils, *in te procedens inscrutabililer ex Patre et Filio.* » Ce dogme n'a pas été rejeté dans le synode de Manazkert; il a été accepté, à des époques différentes, dans des conciles de la Grande et de la Petite-Arménie. Notre Église n'est donc pas opposée à ce dogme, bien qu'il y ait eu des contradicteurs. Cf. Calano, *op. cit.,* part. II, t. i, p.393sq.; F. Néve, *L'Arménie chrétienne et sa littérature,* in-8», Louvain, 1886, p. 78 sq. ; L. Petit, art. Arménie, t. 1, col. 1949.

2. *Dualité des natures dans le Christ,* a. 3, 35. — Le synode de Manazkert, tenu sous le catholicos Jean Otznetzi, en 7'19, a vraiment rejeté le concile de Chalcédoine, mais par une erreur de fait, les membres de l'ancien s\..ode arménien étant dans la fausse persuasion que ce concile favorisait le nestorianisme. Depuis lors, deux synodes tenus à Sis en 1307 et à Adana en 1316, l'un et l'autre beaucoup plus considérables que celui de Manazkert, ont pleinement accepté la doctrine des deux natures et le concile de Chalcédoine. Pour apprécier l'ancienne attitude, il faut tenir compte de l'équivoque que présente le mot *nature* en langue arménienne; ce qu'on a rejeté, ce sont deux natures *divisées,* mais non pas deux natures *unies* dans l'unique personne du Verbe, a. 20, 25, 52, col. 466, 474, 495. Voir dans la réponse à l'article 21, col. 469 sq., une longue profession de foi, d'après les saints Athanase et Grégoire de Nazianze. Cf. Galano, *op. cit.,* t. I, p. 18 sq. ; Nève, *op. cit.,* p. 77; L. Petit, *loc. cil.,* col. 1931, 1950 sq.

3. *Ame humaine,* a. 5, 43, col. 452, 489. — L'Église arménienne a toujours réprouvé le traducianisme, et admis la création de l ame humaine au moment même où elle est unie au corps qu'elle doit animer. Le libre arbitre est, de sa nature, exempt de nécessité, et nulle cause extérieure ne peut lui faire complètement violence. Cf. Galano, *op. cit.,* t. n, p. 1 sq.; T. Lamy, art. Ame chez les Arméniens, t. i, col. 1019 sq.

4. *Péché originel,* a. 4, 6, 13, col. 451, 453, 459. — La croyance de l'Église arménienne â l'existence et aux effets du péché originel est surabondamment attestée par ses livres liturgiques et les prières qu'ils contiennent à propos du baptême. Quand il s'agit d'enfants morts sans le sacrement de la régénération, elle ne fait aucune différence entre ceux qui sont nés de parents chrétiens et les autres; elle les exclut tous du royaume céleste et de la gloire, mais elle ne les croit pas punis de peines sensibles. Cf. Galano, *op. cil., t.* il, p. 497 sq.

5. *Grâce et justification,* a. 41, 42, col. 488 sq. — Qui a perdu la grâce peut la recouvrer dans un degré égal ou supérieur à celui qu'il possédait avant sa chute. Pas de justification sans le don de la grâce sanctifiante; la grâce actuelle est nécessaire pour faire le bien et éviter le mal.

6. *Église,* a. 34, 37, 109, col. -482, 484. 532 sq. — Les Arméniens se reconnaissent en état d'inirnitié avec l'Église grecque, mais non pas avec l'Église romaine, saut la fraction schismatique qui ne veut pas l'union et persévère dans ses attaques calomnieuses et ses injustes prétentions. Il n'y a jamais eu en Arménie trois catholici. L'institution du catholicos d'Alnanc (Etschmiadsin, traduit dans le *Libellus* par *columbarum),* remonte à saint Grégoire l'Illuminateur; l'archevêque d'Agthamar (île sur le lac de VVan, dans la Grande-Arménie) s'est illégitimement attribué le titre de catholicos et, pour ce motif, a été et reste excommunié. Tous reconnaissaient autrefois la suprématie du catholicos de la Petite-Arménie, et lui étaient unis dans la foi. La différence qu'il y a maintenant entre ce dernier et ses rivaux consiste en ce que le catholicos d'Alnanc et l'archevêque d'Agthamar s'obstinent à ne pas mettre d'eau dans le vin à la messe, à célébrer la fête de la Nativité et de l'Épiphanie le 6 janvier, à garder la formule *una natura Verbi,* tout en proclamant le Christ Dieu parfait et homme parfait, à rejeter le concile de Chalcédoine, à ne pas employer le terme de purgatoire et à ne pas reconnaître la primauté de l'Église romaine. Cette situation explique en partie l'impuissance où sont les évêques unis de réprimer toutes les erreurs qui circulent en Arménie.

7. *Primauté papale,* a. 78, 84, 91, col. 517, 520 sq., 524. — Le catholicos de la Petite-Arménie n'aspire pas à la primauté en Orient; sa charge se borne aux Arméniens : « D'après le droit canonique et civil, les successeurs ont l'autorité de leurs prédécesseurs ; le pape, étant le successeur de l'apôtre Pierre, a donc l'autorité de Pierre, et le catholicos, étant le successeur de l'apôtre Thaddée, en a l'autorité... Nous savons par les écrits que nous possédons que, dans le premier et le second concile, les Pères de Nicée ont défini que l'Église romaine est la tête des autres Églises, et que le pontife romain l'emporte sur les autres évêques. Voilà ce que nous disons et croyons, non seulement parce que cela a été défini dans le saint concile, mais parce que c'est â Pierre que le Christ a recommandé de paitre ses brebis. » Cf. Galano, *op. cit.,* t. n, 228 sq.; L. Petit, *loc. cil.,* col. 1954.

8. *Sacrements en général,* a. 38, 42, 67, col. 487 sq., 508sq. —L'Église arménienne, celle de Cilicie surtout,a toujours admis sans restriction les sacrements de l'Eglise romaine. Elle voit dans les sacrements des remèdes spirituels qui servent à notre salut, et en reconnaît la vertu sanctificatrice : *non solum signant, vel ostendunt, sed etiam dant gratiam sanctificationis digne recipientibus.* Tous les sacrements se rattachent à la tradition primitive de l'Église arménierme; seule l'extrême-onction fait quelque difficulté, si l'on en considère la pratique, mais les évêques sont prêts à se conformer de plus en plus, sur ce point particulier, à l'usage de l'Église romaine. Cf. Galano, *op. cit,* t. u, p. 440 sq.

9. *Baptême et confrmation,* a: 36. 59, 76, col. 484. 499 sq., 514 sq. — Les Arméniens orthodoxes ne nient pas la validité du baptême latin ou grec; ils admettent

si peu qu'on puisse rebaptiser un chrétien, qu'ils font précisément un grief à leurs accusateurs d'avoir agi de la sorte en Arménie à l'égard de gens qui avaient reçu le baptême suivant l'usage du pays. Dans l'administration de ce sacrement, ils se servent de l'eau comme matière, et comme forme de ces paroles : *Talis veniens a catechumena ad baptismum, baptizetur in nomine Patris el Filii et Spiritus Sancti.* Les explications données à l'occasion de ces articles contiennent d'utiles renseignements sur la façon dont les Arméniens conféraient le baptême, la confirmation et l'eucharistie. L'usage qu'ils avaient de donner toujours en même temps ces trois sacrements fait comprendre, sans la justifier, l'accusation portée contre eux d'ignorer la confirmation ou de ne reconnaître comme ministres du baptême que les évêques et les prêtres. Cf. Galano, *op. cil., t.* n, p. 491 sq. ; L. Petit, *loc. cit.,* col. 1955.

10. *Pénitence,* a. 40. 51, 82, 84, col. 488, 494, 519, 521. — Les prêtres ont vraiment le pouvoir de remettre les péchés. Si, avant l'union avec Rome, on se servait en Arménie de cette formule : *Deus dimittat peccata tua,* ou de cette autre : *Ego dimitto libi peccata tua in terra, et Deus dimittat libi in cœlo,* les confesseurs n'en avaient pas moins *l'intention* d'absoudre le pénitent. Tous les péchés sont rémissibles, et sans une confession spécifique nul pécheur ne *doit* se présenter à la sainte table. Personne n'ignore en Arménie que les évêques ont un pouvoir plus grand que les prêtres, mais ce n'est pas l'usage de restreindre la juridiction au for sacramentel. Cf. Galano, *op. cil.,* t. n, p. 604 sq. ; L. Petit, *loc. cit.,* col. 1956 sq.

11. *Eucharistie,* a. 66, 67, col. 506 sq. — « Tous les Arméniens croient et affirment que le pain et le vin sont véritablement changés au corps et au sang de Jésus-Christ par les paroles du Sauveur qui se trouvent au canon de la messe, alors que le prêtre tenant en sa main le pain dit à haute voix : *Accipite et bibile ex eo omnes : Hic est sanguis novi testamenti,* etc. Il est vrai que dans le missel de saint Athanase dont nous nous servons, comme dans celui de saint Jean Chrysoslome, on dit encore après les paroles du Christ *:eliam faciens panem hunc pretiosum corpus Christi tui, el vinum hoc pretiosum sanguinem Christi tui...;* mais nous ne croyons pas, comme on le dit, que la consécration ait lieu à ce moment, elle est déjà faite. » La transsubstantiation est ensuite énergiquement affirmée, et appuyée sur le canon de la messe arménienne. Cf. Galano, *op. cit.,* t. n, p. 538 sq.; L. Petit, *loc. cit.,* col. 1956.

12. *Ordre,* a. 92-94, col. 525 sq. — Les trois ordinations arméniennes équivalent aux sept du rite latin; car le degré d'acolyte comprend aussi ceux de portier et de lecteur, et le sous-diacre est en même temps exorciste. Avant le sous-diaconat, les clercs peuvent se marier; ils ne le peuvent plus ensuite. Les prêtres n'ont pas le pouvoir d'ordonner les diacres. En ce qui concerne les élections ecclésiastiques, les Pères du concile de Sis rappellent les circonstances difficiles où se trouve l'Arménie, surtout la Grande-Arménie; mais ils affirment que la confirmation, donnée au catholicos d'Ariane et à l'archevêque d'Agthamar par l'empereur païen des Tartares, ne concerne que leur autorité *temporelle.*

13. *Mariage,* a. 19, col. 466. — Les Arméniens tiennent le mariage pour un état saint; ils ne déclarent les rapports conjugaux coupables que dans les cas où ils n'ont pas de motif légitime. Si Adam n'avait pas péché, les hommes se seraient multipliés comme maintenant, mais sans la concupiscence, *sine vitio.* Les évêques reconnaissent que les autres accusations relatives au mariage touchent, en général, des abus véritables, mais traités comme tels, au moins dans la Petite-Arménie. Cf. Galano, *op. cit.,* t. n, p. 709 sq. ; L. Petit, *loc. cil.,* c*d. 1958.

14. *Eschatologie,* a. 7, 8, 17, col. 453 sq.. 460, -462 sq. — L'Église arménienne ne fait pas siennes toutes ces fausses opinions ou imaginations sur la prédication du Christaux damnés, la destruction de l'enfer proprement dit, le séjour des âmes sur la terre ou dans les airs, la résurrection des corps sans différence sexuelle. Jésus-Christ n'a détruit que les limbes des anciens Pères. Les âmes pécheresses descendent en enfer; les âmes justes vont toutes à la vie éternelle, comme il est dit souvent dans la liturgie. Ce n'est pas seulement la clarté de Dieu, mais son essence que les âmes voient au ciel. En ce qui concerne le purgatoire, il faut distinguer entre le motet la chose; le mot lui-même est d'usage récent parmi les Arméniens, mais la doctrine est ancienne; les prières de la liturgie en font foi. Cf. Galano, *op. cit.,* t. il, p. 39 sq. ; Nève, *op. cit.,* p. 212 sq., 247; L. Petit, *loc. cil.,* col. 1952 sq.

15. *Fêtes, pratiques et observances religieuses.* — Les Arméniens unis ont réformé les usages qui déplaisaient à Rome; d'autres, qui subsistent encore, ont été mal compris ou dénaturés par les dénonciateurs. A l'article 74, qui signalait l'absence de crucifix et d'images saintes dans la Grande-Arménie, celle réponse est donnée, col. 513; Le fait, en ce qu'il a d'exact, s'explique par la crainte des Sarrasins qui tiennent cette contrée sous leur domination et montrent un véritable acharnement contre les saintes images et leurs possesseurs. La réponse se termine par un symbole, que les Pères du concile de Sis donnent pour l'expression de la vraie foi qu'ils ont reçue de la sainte Église, catholique et apostolique, par l'entremise de saint Grégoire l'illuminateur. Le *Filioque* y est inséré.

Quand les actes du concile de Sis parvinrent à la cour d'Avignon, le pape Benoit XII était mort. Clément VI, son successeur, accueillit avec bienveillance les ambassadeurs arméniens; il écrivit une lettre de félicitation à leurs évêques et au patriarche qu'il désigne sous le nom de *Consolator.* Pour affermir et perfectionner les résultats obtenus, il nomma deux légats qui devaient se rendre en Arménie et, plus bird, posa diverses questions au catholicos et aux évêques pour faire disparaître d'autres erreurs ou faire préciser les points particulièrement importants. Raynaldi, an. 1346, n. 68 sq.; an. 1351, n. 2-17, t. vi, p. 423, 527 sq.

Outre les documents et les ouvrages déjà cités, voir : Le Quien, *Oriens Christianus,* in-iol., Paris. 1740. t. I, col. 1363 sq., 1407 ; J. de Serpos. *Compendio storico di Memorie cronologiche concernenti la religione et la morale delta nazione armena,* in-8·, Venise, 1786, t. n, p. 466 sq. ; Bohrbacher, *Histoire universelle de l'Église catholique,* 2· édit., Paris, 1851, t. xx, p. 258 sq., traduction de divers passages du mémoire arménien; Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Leclercq, Paris, 1911, t. vi, 5 707, résumé (parfois inexact) des principaux articles du *Libellus* et des réponses correspondantes ; A. Balgy, *Historia doctrines calholicæ inter Armenos unionisque eorum cum Ecclesia romana in concilio Florentino,* in-8·, Vienne. 1878, p. 79 sq. Voir aussi, sous le rapport dogmatico-polémique, Richard d'Armagh *(Armacanus), Summa in questionibus Armenorum,* ouvrage en dix-neuf livres composé sous le pontificat de Clément VI, in-4·, Paris, 1511 ; Gui de Perpignan *(Guido Carmelite), Summa de hæresibus et eorum confutationibus,* in-fol., Paris 1528, p. 30 sq.

X. Le Bachelet.

13. BENOIT XIII, pape d'Avignon. Voir Pierre de Lüna.

14. BENOIT XIII, pape, successeur d Innocent XIII, élu le 29 mai 1724, mort le 21 février 1730.

Pierre-François, des ducs Orsini-Gravina, naquit à Gravina le 2 lévrier 1649, entra contre la volonté de ses parents dans· l'ordre des frères prêcheurs lT 12 août 1667, au couvent de Saint-Dominique de Castella à Venise et fit profession à Rome au couvent de Sainte-Sabine, le 13 lévrier 1668. Après avoir fait de brillantes études, il fut nommé professeur de philosophie â Brescia et il

devint cardinal en 1672 par la faveur de son parent Clément X, évêque de Manfredonia en 1675, de Césêne en 1680, et archevêque de Bénévent en 1686. Il fut un évêque résidant, pieux, veillant à la discipline et à la réforme des mœurs, écrivant toute sorte d'ouvrages de théologie et de piété. Publiés de son vivant, ils forment trois volumes in-fol., *Opere lutte latine ed italiane,* Ravenne, 1728. Son attachement à ses ouailles lui tit conserver le siège de Bénévent après son élévation au trône et il retourna deux fois visiter le diocèse. Il prit part aux conclaves d'où sortirent cinq papes avant lui, et il se classait parmi les *zelanti* qui se proposaient dans leurs choix uniquement le bien religieux de l'Église.

Devenu pape sous le nom de Benoit XIV qu'il abandonna bientôt dans la pensée que Benoît XIII d'Avignon était un antipape, il s'appela Benoit XIII et continua sur le saint-siège un vrai ministère d'évêque. Au jubilé de 1725 il remplit lui-méme la charge de grand pénitencier. Plusieurs de ses nombreuses constitutions sont dirigées contre le luxe des cardinaux et la vie trop séculière des ecclésiastiques. Il encouragea la création de séminaires dans les diocèses par l'institution d'une Congrégation spéciale, la tenue des synodes diocésains et provinciaux qui tendaient à disparaître; il attacha des indulgences à la récitation de l'Angelus, canonisa beaucoup de saints, notamment Jean de la Croix, Louis de Gonzague, Stanislas Koslka, Jean Népomucéne, et Grégoire Vil dont l'office ne fut pas accepté alors en France. Enfin au synode du Latran de 1725 il prescrivit instamment l'acceptation de la bulle *Unigenitus* qui, après de longues tergiversations, fut enfin reçue sans restriction par le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, en 1728. Toutelois, en 1727, il publia la bulle *Pretiosus in conspectu Domini* qui renfermait des ménagements pour la doctrine de saint Augustin. Le 6 novembre 1724, il avait adressé à l'ordre des frères prêcheurs un bref pour le défendre des attaques calomnieuses dont il était alors l'objet à propos de la grâce efficace et de la prédestination à la gloire sine *ulla prævisione meriturum.*

La diplomatie de Benoît XIII n'était pas aussi ferme ni aussi habile que son ministère religieux. Il avait donné sa confiance à un hypocrite. II se conduisait dans les affaires par les conseils du cardinal Coscia, dont la vénalité fit perdre au pape le meilleur de sa popularité, et par ceux du secrétaire d'État cardinal Lercari. Il fut ainsi amené à rendre au roi de Naples le droit d'instituer dans son royaume un juge suprême pour les affaires ecclésiastiques, en ne se réservant que les causes les plus graves (1728). Victor-Amédée de Sardaigne reçut le droit de nommer aux sièges de son royaume. Toutefois le roi de Portugal, Jean V, ne put obtenir, même par l'expulsion des Italiens et par le rappel de ses sujets résidant en Italie, le chapeau de cardinal pour le nonce de Lisbonne, Bichi, à l'élévation duquel s'opposait le sacré collège.

La mort du pape ne fut paspleurée. Coscia dut s'enfuir pour échapper à la fureur de la foule. Un procès qui lui fut intenté amena sa condamnation à dix années de prison, à la perte de ses dignités et à la restitution des sommes perçues indûment.

Quétif-Echard, *Script, ord. prædicat.,* t. n, p. 814; G. M. Cavalier·, *Galleria de' somnii pontifici, patriarch!,* etc., *dell' ordine de' predicatori,* Bénévent. 1G96, t. i, p. 668; G. B. Pittonl, *Vita det somnio pontefice Benedetto XIII,* Venise, 1730; *Das Bhunis und Wunderwürdige Leben und Thaten Papst Benedicti des Dreyzchenden,* 2 vol., Francfort, 1731; *Butlarium romanum,* Turin, 1871, t. xxn ; *Icona et mentis et cordis Benedicti XIII,* Francfort, 1725; Borgia, *Benedicti XIII vita,* Rome, 175'J; Guarnacci, *Hist, ponti/, roman.,* t. i, p. 39; t. n, p. 409; Sandini, *Vitæ pontif. roman.,* Ferrare, 1763, t. n, p. 707; Petrucelli delta Gallina, *Histoire diplomatique des conclaves,* Paris, 1866, t. iv, p. 2I ; Sentis, *Die Monarchia Sicula,* Fribourg, 1869, p. 159; Broscb, *Geschichte des Kirchenstats,* Gotha. 1882, t. n, p. 61.

H. Hemmer.

15. BENOIT XIV. A la suite de la biographie de ce pape, nous indiquerons les articles dans lesquels on expliquera trois de ses constitutions.

I. BENOIT XIV. Biographie. — Successeur de Clément XII, élu le 16 août 1740, mort le 3 mai 1758.

Prosper-Laurent Lambertini naquit à Bologne le 31 mars 1675. Il fit à Home une laborieuse carrière dans les Congrégations et occupa notamment les fonctions d'avocat du consistoire, de promoteur de la foi, de secrétaire de la S. C. du Concile, de canoniste de la Pénitencerie. Archevêque *in partibus* de Théodosie, puis d'Ancône en 1727, il devint cardinal en 1728 et archevêque de Bologne en 1731. Gardien vigilant de la discipline qu'il maintenait par les visites et par les synodes, aimé du peuple pour sa bonté et sa générosité, il conserva son diocèse après son élection au saint-siège jusqu'au complet achèvement du séminaire. Il fut toute sa vie un homme d'étude. On a de lui, entre autres ouvrages, une collection de lettres pastorales et autres actes épiscopaux, formant les *Institutiones ecclesias!icte* qui furent souvent réimprimées et se répandirent dans les diocèses; un ouvrage classique en la matière sur la canonisation des saints : *De seriorum Dei beatificatione et canonizalione,* 4 vol. ; des travaux sur les fêtes et sur la messe: De *sacrificio misses; De festis D.N.J. Christi, bealœM. Virginis, et quorumdam sanctorum ;* des *Quœstiones canon icæ,* qui témoignent de son labeur. Plus tard, il donna comme pape son important ouvrage *De synodo diœcesana, et* fit publier par le jésuite Emmanuel de Azevedo une édition de ses œuvres. On lui dut aussi des éditions correctes de livres liturgiques : rituel, cérémonial, pontifical, martyrologe romain.

Benoit XIV se reposait de son travail par la fréquentation des savants, des hommes instruits; expansif et gai en conversation, il aimait les bons mots, les traits d'esprit. Dans le conclave de plus de cinq mois qui l'élut pape le 16 août 1740, il disait : « Voulez-vous un saint, prenez Gotti; un politique, prenez Aldobrandi ; un brave homme, prenez-moi. » Devenu pape, il continua la même vie de travail, de ministère, de délassement; il fonda des sociétés pour étudier les antiquités romaines et chrétiennes, l'histoire de l'Église, la liturgie, et prit une part personnelle à leurs travaux; il enrichit la bibliothèque Vaticane, lit dresser le catalogue des manuscrits, lia et entretint une correspondance avec nombre de savants et d'hommes d'État. Voltaire lui adressa sa tragédie de *Mahomet* avec une dédicace et reçut de lui une lettre aimable et réservée qui n'eut point de suite.

Prince temporel, il diminua les impôts, fît une nouvelle circonscription des régions, réiorma la noblesse romaine, poursuivit l'usure contre laquelle il publia l'encyclique *Vix pervenit* (1745), favorisa la liberté du commerce. Élevé dans la tradition absolutiste des princes du xvm» siècle, il fit un usage assez libéral d'un pouvoir dont il ne songeait pas à modifier les conditions d'exercice : « Le pape ordonne, disait-il en plaisantant, les cardinaux n'obéissent pas, et le peuple fait ce qu'il veut. »

Ses rapports avec les cours furent empreints d'un esprit de bienveillance allant presque jusqu'à la faiblesse. Il poursuivit la politique de concessions de Benoit XIII ; le roi de Portugal reçut un droit de patronat très étendu (1740) et le titre de *Rex fidelissimus* (1748); dans les Deux-Siciles une convention régla l'institution d'une cour de justice, où siégeaient des laïques el qui jugeait en dernière instance les causes ecclésiastiques (1741); l'habile diplomatie du roi de Sardaigne lui obtint la nomination à tous les bénéfices, et, avec la qualité de « vicaire du saint-siège », la jouissance des liets pontificaux contre un dédommagement annuel de mille ducats ; l'Espagne à son tour obtint un droit presque universet de patronat, impliquant le droit de nomination,

sur toutes ses églises cathédrales. Médiateur heureux entre les chevaliers de Malte et le roi de Naples, le pape lit cesser les difficultés entre Venise et l'Autriche en remplaçant le patriarcat d'Aquilée supprimé par les deux archevêchés de Gœrz (autrichien) et d'Udine (vénitien). Les relations de Venise avec Rome n'en demeurèrent pas moins brisées; les deux États en vinrent à une double hostilité religieuse et économique. Benoît reconnut officiellement le roi de Prusse, qualifié jusqu'alors par la curie de « margrave de Brandebourg », et entretint avec plusieurs protestants une correspondance amicale.

Le même esprit conciliant animait Benoît XIV dans les affaires purement religieuses. Il réduisit les fêtes, devenues trop nombreuses, en Espagne (1742), en Sicile et en Toscane (1748), plus tard aussi en Sardaigne, en Autriche et dans ses propres États. Il eut à terminer l'affaire embrouillée des rites chinois et maintint les défenses portées par ses prédécesseurs; il relira les concessions faites par le patriarche Mezzabarba et fit obliger les missionnaires par serment à la suppression des usages condamnés. La bulle *Ex quo singulari* qui condamnait les rites chinois (1742) eut pour suite une persécution qui lit beaucoup de victimes dans le clergé et parmi les Chinois. La bulle *Omnium sollicitudinum* de 1744 interdit pareillement les rites malabares. En Orient, où Benoît XIV. dès le commencement de son pontificat, avait apaisé quelques troubles parmi les maronites (1741), il eut la consolation de voir se fonder de manière durable à Antioche le patriarcat grec-uni, dit des gréco-melchites; il donna le pallium au patriarche en 1744.

La grande piété du pape édifia les pèlerins venusà Rome pour le jubilé de 1750. Benoit XIV réprouva le relâchement en morale, les sociétés secrètes des francs-maçons (1751), certaines pratiques contraires â la bonne discipline en matière de confession et de mariage. Il demanda aux curés de célébrer la messe de certains jours à l'intention de leurs ouailles.

A la suite de l'Assemblée du clergé de France de 1755, Benoit XIV fut invoqué comme juge par l'Assemblée, dont la commission spéciale ne pouvait s'entendre sur la conduite à tenir dans l'affaire des refus de sacrements. L'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont, avait été banni de Paris et persécuté par le parlement pour sa persévérance à interdire les derniers sacrements à tous les opposants de la bulle. Benoit XIV, par la bulle *Ex omnibus Christiani orbis regionibus* (1756), déclare que la soumission à la constitution *Unigenitus* était un devoir, mais qu'il ne fallait refuser les sacrements qu'aux opposants notoires pouvant être considérés comme des pécheurs publics. Sans rien décider sur les billets de confession.il ressortait de la bullequ'il n'y avait pas lieu ordinairement de demander une déclaration par écrit de soumission.

Des négociations nouées avec les schismatiques d'Utrecht ne donnèrent aucun résultat.

Benoît XIV avait peu de sympathie pour les jésuites, dont il confia la réforme, pour le Portugal, au patriarche de Lisbonne, Saldanha (1758), mais son successeur annula presque aussitôt la mesure qu'il avait prise.

Œuvres de Benoît XIV : édition du jésuite Azevedo, 12 in-4·, Borne, 1747-1751; éditions plus complètes : 15 in-fol., Venise, 1767; 17 in-4·, Prato, 1839-1846. Ses bulles dans l'édition des œuvres, de Prato, t. xv-xvu, et précédemment dans la *Continuatio Bullarii magni,* Luxembourg, 1752-1758, t. xvi-xix. Ses *Lettres éditées* par Kraus. Fribourg, 1884 ; *Acta Benedicti XIV,* coll. R. de Martinis, Naples, 1884 sq. ; *Acta hist. eccl.,* t. t, p. 144; t. v, p. 1'58; Vie *du pape Benoit XIV,* Paris, 1783. Les ouvrages, mentionnés pour Benoit Xtll, de Sandini, t. it, p. 716; de Guâr-r. icci. t. il, p. 487 ; de Petrucelli della Gattina, t. IV, p. 108; de Broscli, t. n, p. 68 ; de Sentis, p. 191; L. v. Ranke, *Die rcemischen Piipste,* 6* édit., Leipzig, 1874, t. in, p. 125; v. Arneth, *Crichichte Maria Theresias,* Vienne, 1864 sq., t. n, p. 178: t. iv, p. 54 ; Heigel, *Der œsterreichische Erbfolgestreit,* Nordlingen, 1877, p. 284.

H. Hemmer.

II. BENOIT XIV. Encyclique sur l'usure. Voir ÜSt'RE.

III. BENOIT XIV. Lettres sur le baptême des infidèles. Voir XL Baptême des infidèles d'après Benoit XIV, col. 341 sq.

IV. BENOIT XIV. Propositions condamnées sur le duel. Voir Duel.

16. BENOIT D'ANIANE (Saint).-I. Vie. II.Œuvres.

I. Vie. — Benoit Wittiza, surnommé d'Aniane, fils du comte de Maguelone, naquit en 751. Après avoir été élevé à la cour de Pépin le Bref et attaché au service de Charlemagne, il embrassa la vie monastique à Saint-Seine (774), d'où il alla sur les bords de l'Aniane (vers 780) fonder un monastère, qui devint bientôt un foyer intense de vie religieuse et intellectuelle. Il y fit revivre la règle de saint Benoit et les meilleures traditions monastiques. Grâce à son exemple, à son action personnelle et à la protection de Louis le Pieux, cette réforme s'étendit à un grand nombre de monastères de l'Aquitaine d'abord, puis de tout l'empire. Devenu empereur. Louis attira Benoit auprès de lui pour avoir ses conseils et il le chargea de la réforme de tous les monastères. Le concile d'Aix-la-Chapelle, réuni à cet elle! (817), fut un grand chapitre général, dont les canons tendaient à unifier dans tous les monastères de l'empire la pratique de la règle bénédictine. Le monastère d'Aniane fut un centre d'études, pourvu d'une riche bibliothèque. Benoit d'Aniane fut l'un des premiers à découvrir et â combattre l'adoptianisme. Il contribua à le faire condamner au concile de Francfort. Charlemagne l'envoya à Crgei avec Leidrade de Lyon et Nébride de Narbonne essayer de ramener à la vérité catholique l'évéque Félix, l'un des docteurs de l'adoptianisme.

Benoît d'Aniane mourut le 11 février 821, à Kornelimünster, monastère que l'empereur lui avait fait bâtir. Sa vie a été écrite par son disciple et successeur Ardon Smaragde (f 843). Mabillon, *Acta sanct. ord. S. Benedicti,* sæc. iv, part. I, Venise, 1735, p. 184-215; *Vie de saint Benoît d'Aniane,* traduite du latin avec notes par M. Classan, Montpellier, 1876.

II. Œuvres. — 1° Saint Benoit d'Aniane, voyant la vie monastique abandonnée dans la pratique â l'arbitraire de chacun, voulut en fixer la pratique traditionnelle. C'est dans ce but qu'il réunit le texte des règles écrites et observées jusqu'à son époque en Orient et en Occident. Ce recueil forme son *Codex regularum monasticarum et canonicarum, quas SS. Patres monachis, canonicis et virginibus sanctimonialibus servandas praescripserunt,* édité par Ilolsten, in-4°, Rome, 1661 ; Paris, 1663; et reproduit par Migne, *P. L.,* t. CUI. coi. 393-702. — 2» Pouraugmenter aux yeux des moines l'autorité de la règle de saint Benoit et lui donner un commentaire utile, il rapprocha de chacun des chapitres de cette règle les passages de ces règles diverses qui présentaient avec lui une analogie. Cette *Concordia regularum* est par le fait un véritable commentaire de la règle bénédictine. Dom Hugues Ménard l'a publiée, d'après le ms. de Fleury, qui est du ix" siècle, en y ajoutant des notes précieuses, in-8°, Paris, 1638; Migne l'a rééditée, *P. L.,* t. cm, col. 703-1380. — 3" Deux lettres écrites par le saint à George, abbé d'Aniane, et à Nébride. archevêque de Narbonne. *Ibid.,* col. 1739-1382. Baluze a publié sous son nom des opuscules d'une authenticité plus que douteuse. Ils ont été reproduits par Migne, *P. L.,* t. an, col. 1381-1420.

Sa vie par Smaragde est reproduite *P. L.,* t. cm, col. 353-384; *Histoire littéraire de la France,* édit. Palmé, t. iv, p. 447-459; dura Ceillier, *Histoire generale des auteurs ecclésiastiques,* édit.

Vivès, t. xn. p. 257-262; Von Nicolai, *Der h. Benedikt, Grilnder von Aniane und Cornelimiinster, Re/ormalordes Benedictinerordens,* in-8·, Cologne, 1865-1877; Foss, *Benedikt von Aniane* in-4·, Berlin, 1884; Seebass, *Ueber das Regelbuch Benedikts von Aniane,* dans *Briegers Zeitschrift fur Kirchengeschichte,* 1895, t. xv. p. 244-260: Paulinier, S. *Benoit d'Aniane et la fondation du monastère de ce nom,* in-4·, Montpellier, 1871.

J. Besse.

17. BENOIT DE NURSIE (Saint). — I. Vie. II. Régie. III. Ordre.

I. Vie. — Saint Benoit naquità Noreia, dans l'Ombrie (ISO), commença ses études littéraires à Rome, s'enfuit à Enlide pour échapper aux mauvais exemples d'une jeunesse corrompue, s'en alla à Subiaco, où il se retira pour de longues années dans une grotte, après avoir reçu l'habit monastique des mains du moine Romain. A une époque qu'il est impossible de déterminer avec quelque certitude, des disciples vinrent à lui. Ils furent bientôt assez nombreux pour lui permettre de fonder douze monastères de douze moines chacun.

Le désir de se soustraire aux procédés coupables d'un prêtre jaloux le poussa à quitter Subiaco et aller au Mont-Cassin fonder un nouveau monastère (529). Il détruisit en ces lieux les derniers vestiges de l'idolâtrie, convertit les païens qui restaient encore, s'imposa au respect des populations voisines par sa grande charité et l'éclat de ses miracles. Des hommes avec qui il eut des relations, son biographe conserve le souvenir du roi des Goths, Tolila, et de saint Germain, évêque de Capoue. Sa sœur, sainte Scholastique, gouvernait au pied du Mont-Cassin à Plumbariola un monastère de femmes. Il mourut le 21 mars 543. Les Lombards détruisirent son monastère en 580. Les moines, qui eurent la vie sauve, s'en allèrent à Rome. Les reliques du saint patriarche et celles de sa sœur furent dérobées au Mont-Cassin et transportées, les premières à Fleury-sur-Loire, près d'Orléans, les secondes au Mans (033).

Saint Benoit eut pour biographe saint Grégoire le Grand, qui lui consacre le livre ll de ses *Dialugues. P. L.,* I. i.xvi, col. 126-204. Le saint pape raconte de préférence ses miracles et les faveurs extraordinaires dont Dieu le favorisa. C'est accidentellement qu'il fait connaître quelques-uns des traits historiques ayant marqué son existence. Cette vie fut plus Un. traduite en grec par le pape saint Zacharie. Ange-Marie Quirini édita ces deux vies : *Vitam latino-grrecam S. P. Benedicti,* Venise, 1723. Cozza-I.uzzi en a donné une édition critique annotée, Grotta-Ferrata, 1880. Il y a encore une réédition de la vie de saint Benoit par saint Grégoire dans R. Mittermüller, *Vita et regula SS. P. Benedicti,* Ratisbonne, 1880. Voir aussi Mége, *Vie de saint Benoit,* Paris. 1690, *P. L.,* t. lxvi, col. 125-204 ; Cartier, *Les Dialogues de saint Grégoire le Grand* ; Tornamira, *Il patriarcato del P. S. Benedetto,* Palerme. 1673 ; Mecolæta, *Vida y milagros del glorioso patriarca de los monjes, san Benito,* Madrid, 1733 ; De Rivas, *Vida de san Benito,* Saragosse, 1890; Luck, *The life and miracles* o/ S. *Benedict,* Londres, 1880; Gasquet, *A sketch of the life and mission of S' Benedict,* Londres, 1895 ; Potthast, *Bibliotheca historica medii ævi,* Berlin, 1896, t. π, p. 1200-1202 ; Brandis, *Lcben des hl. Vaters Benedict,* Einsiedeln, 1858; Griitzmacher, *Die Bedeutung Benedicts von Nursia und seiner Regel,* Berlin. 1892; Tosti, *Della vita di S. Benedetto,* Mont-Cassin, 1892, trad. Iranç., Lille, 1898; *Vida y milagros del Smo Padre San Benito... en laminas gravadas,* Borne, 1577 ; Clausse, *Origines bénédictines, Subiaco, Mont-Cassin, Mont-Olivet,* Paris, 1899; Chamard, *Les reliques de saint Benoit,* Paris, 1882; Ileurtebize et Triger, *Sainte Scholastique, patronne du Mans,* Solosmes, 1899; dom Morin, *La translation de S. Benoît et la chronique de Leno,* dans la *Revue bénédictine,* 1902, p. 337-352.

II. Règle. — 1° *Son caractère.* — Saint Benoît, usant du droit de tout fondateur de monastère, donna une règle à ses disciples. Comme les règles pratiquées alors étaient imparfaites et vagues, il la rédigea lui-même. Les traditions monastiques de l'Orient et de l'Occident furent mises à contribution par lui. La règle de saint Basile, traduite par Rufin, les Institutions de Cassien et la lettre cCXt de saint Augustin sont, avec les divines Écritures, les sources principales auxquelles il a puisé. Il commença par expérimenter sa règle au milieu de ses disciples avant de lui donner au Mont-Cassin sa rédaction définitive. Cette règle est un résumé très personnel et complet de toute la tradition antérieure. L'auteur se fait remarquer par une discrétion impeccable, un grand sens pratique et un génie organisateur très puissant. Avant lui, le monastère et ses observances avaient quelque chose d'indécis, de flottant. Il leur imprime une forme nette et vraie, répondant aux besoins d'une association religieuse et que les siècles respecteront. Les législateurs de la vie religieuse qui se succéderont lui emprunteront ses traits principaux.

Saint Benoit a fait de sa règle un code complet de la vie monastique et de ses obligations. Il organise le monastère, les attributions de l'abbé et la distribution des offices, l'emploi du temps, l'exercice des vertus religieuses et chrétiennes, la liturgie, la répression des fautes, en un mot tout ce qui entre dans la pratique de la vie religieuse. ll expose en même temps une doctrine spirituelle élevée et discrète. Son monastère est l'école du service divin. Le moine y entre pour la vie entière en contractant l'engagement solennel de sa profession. L'abbé, qui gouverne la communauté, est élu par les religieux; sa charge est perpétuelle. ll est secondé par des officiers de son choix : le prieur, les doyens, le cellérier, etc. Chacun d'eux préside à un service de la maison, dont il a la responsabilité. Les moines sont toujours ensemble au chœur, au réfectoire, au dortoir, au travail, formant une famille très unie. Leur vie est austère. Ils jeûnent une grande partie de l'année, avec un seul repas. Leur abstinence est perpétuelle. Iis couchent sur une natte. Leur costume se compose d'une tunique, d'une ceinture de cuir, d'une coule, qu'ils remplacent au travail par un scapulaire. Leur pauvreté est absolue. Tantôt étudiant, tantôt travaillant des mains, ils mènent une vie très occupée. Leurs fautes publiques sont punies avec une sévérité miséricordieuse. Le chant des offices leur prend de longues heures. Ils le prolongent surtout la nuit. Les offices sont distribués dans l'ordre que le bréviaire romain a conservé.

Les moines, formés dans le monastère à la pratique de toutes les vertus religieuses, étaient capables de servir Dieu à l'intérieur du cloître et au dehors. L'Église et la société ont trouvé parmi eux des hommes qui ont su dépenser pour le bien commun une activité, une intelligence et un savoir-laire remarquables. L'histoire est pleine du récit de leurs actions utiles. L'autorité de l'abbé, éclairée par les circonstances et par les aptitudes personnelles de ses sujets, a toujours su leur ménager dans les cadres de l'organisation cénobitique ou à côté le moyen de les produire.

Il y a dans la règle de saint Benoît deux éléments, très mêlés l'un à l'autre : le premier se compose de tout un ensemble de principes sur la vie religieuse, la constitution du monastère et son fonctionnement ; ils forment la doctrine de saint Benoît et ils sont de tous les temps. Le second se compose de règlements précis, qui subissent forcément l'influence variable des individus et des milieux; ils sont de leur nature caduques et condamnés â une évolution, qui finira seulement avec la vie monastique elle-même. Cette évolution a laissé des traces dans une foule de documents, où se trouve consigné l'état de la discipline des monastères et des congrégations. Nous en donnerons une liste plus loin. Mais elle n'a jamais infligé la moindre modification au texte même de la règle.

Saint Benoît se propose uniquement d'organiser le monastère isolé. Il ne prévoit pas ces fédérations de monastères, venues après lui et qui ont reçu les noms d'ordres et de congrégations. Cette union a nécessité une législation nouvelle, qui s'est formée peu à peu sous les yeux et le contrôle du saint-siège. Ces lois, qui ont présidé à l'organisation des monastères entre eux, et les

réglements destinés à préciser on à modifier l'intelligence de la sainte règle, sont devenus un tout ajouté au texte même de la règle, el qui a reçu le nom tantôt de déclarations, lorsque ces additions étaient placées à la suite du chapitre dont elles étaient le complément naturel, tantôt de constitutions, lorsqu'on les a réunies après le texte entier dans un corps de lois distinct.

2° *Traditiondu texte.* — L'autographe de saint Benoit, emporté à Rome après la destruction du Monl-Cassin et rapporté dans ce monastère par l'abbé Pétronax, disparut en 896 dans l'incendie du monastère de Teano, où les moines du Mont-Cassin s'étaient réfugiés à cause de l'incursion des Sarrasins. Mais des manuscrits anciens ont été conservés : celui d'Oxford (vil·' ou vm" siècle), celui de Tegernsee, aujourd'hui à la bibliothèque de Munich, cod. lat. 19108 (vin· siècle); celui de Sainl-Emmeran de Ratisbonne, à Munich également, cod. lat., 29169 (vm» siècle) ; celui de Saint-Gall, cod. 914 (commencement du ix' siècle) ; et le texte donné par Hildemar dans son commentaire (848),etc.Ces textes présentent des divergences venant d'interpolations postérieures à saint Benoit. Traube, *Textgeschichte der Regula S. Benedicti,* Munich, 1898; Chapman, *Le texte de la règle de S. Benoit,* dans la *Revue bénédictine,* 1898, p. 503-512. Cf. *Revue bénéd.,* 1902, p. 279-280, 314-317.

Un certain nombre d'éditeurs se sont préoccupés de nous donner soit l'un de ces textes anciens soit une édition critique. On peut signaler les éditions de Beaudouin Moreau, Cologne, 1620; de Ferrariis, moine du Mont-Cassin, Naples, 1659; de Martène, 1690; de dom Vicente, Madrid, 1790; de dom Schmidt, *Vita et regula S. Benedicti,* Ratisbonne, 188012·édit.,1893; des moines d'Einsiedeln, 1895; de Wôlfllin, *Benedicti regula monachorum,* Leipzig, 1895; de Sievers, *Die Oxforder Benedicliner-Regel,* Tubingue, '1887, reproduisant le cod. 237 de la Bodléienne du xn· au xtv» siècle, et *Regulæ S. Benedicti traditio codicum mss Cassinensium a præstantissimo teste usque repetita codice Sangallensi 914,* Mont-Cassin, 1900, par dom G. Morin. Une édition critique est préparée par Héribert Plenkers poulie *Corpus script, latin,* de Vienne.

3° *Traductions.* — Il y a eu de nombreuses traductions de la règle de saint Benoit. Quelques-unes méritent d'être citées : la traduction en vers français par Nichole, publiée d'après un ms. du xin· siècle provenant de Jumièges par Tougard, Paris, 1895; celle de Guy Jouvenceaux, Paris, 1500, 1501, 1505. Nos dépôts de manuscrits conservent de nombreuses el intéressantes traductions françaises, sur lesquelles il y aurait une utile élude à faire. Une traduction provençale du xtv· siècle a été éditée. *Spicilegium cassinense,* Mont-Cassin, 1895, t. iv. Une traduction allemande d'après un manuscrit d'Engeiberg du xm« siècle, publiée par dom Trexler, Einsiedeln, 1884; une autre, publiée par les bénédictins de l'abbaye d'Emaüs à Prague, avec la vie de saint Benoit par saint Grégoire le Grand, 1902; Dr Schrôer, *Die IVinteney Version der Regula S. Benedicti lateinisch undenglisch,* Halle, 1888; cf. J. Tachauer, *DieLaute und Flexionen der « Winteney-Version» der Regula S. Benedicti,* Wurzbourg, 1900; Logeman, *The rule ofS' Benet, latin and anglo-saxon interlinear version,* Londres, 1888. Trois versions en *middle-english* ont été éditées en 1903, par *l'Early english Text society, Original series.*

Snr les sources de la règle de saint Benoit on peut consulter ivn Schmidt, *Ucber die wissenscha/tliche Bidlung des ht. Benedict,* dans les *Studien* de Raigem, t. IX, p. 57-63 ; t. xn, p. 299 ; dom Spreitzenhofer, *Die historisehen Voraussetzungen der Beget des heil. Benedict von Nursia,* Vienne, 1895 ; Wôlûlin, *B medict von Nursia und seine Moncharegel,* Munich, 1895.

p *Commentaires.* — La règle de saint Benoit a été i'objet de très nombreux commentaires. Beaucoup sont imprimés ; d'autres restent manuscrits. Nous ne pouvons citer que les plus importants. Le plus ancien est celui de Hildemar, édité par dom Miltermuller, Ratisbonne, 1880. Au Monl-Cassin, on le revendique pouf Paul Diacre, édition du Mont-Cassin, 1880. Ceux de Smaragde, abbé de Saint-Mihiel (IX· siècle), *P. L.,* t. lu, col. 689, de Rupert de Deutz, P. *L.,* t. cr.xx, col. 447; de sainte Hildegarde, *P. L.,* t. clxxxvii; de Pierre Boyer, évêque d'Orvieto(1316) ;de Bernard du Mont-Cassin (-[· 1282), édité par dom Caplet, Mont-Cassin; de l'abbé Trithème, Valenciennes, 1608; de Torquemada, Cologne, 1575; d'Anlonio Perez, 2 vol., Barcelone, 1632; de Caramuel, Francfort, 1646 ; Lyon. 1665; de dom Mége, Paris, 1687; de l'abbé de Rancé, Paris. 1689 ; de la mère Angélique Arnauld, Paris, 1736; de dom Martène, Paris, 1690; de dom Calmet, 2 vol., Paris, 1734, traduit en latin, Linz, 1750, en italien, Arezzo, 1751 ; de dom Brandès, Einsiedeln, 1858; de dom Schneider, Ratisbonne, 1879 ; d'un bénédictin de Saint-Maur de Glanfeuil [dom LhuillierJ, 2 in-12, Paris, 1901. Voir aussi dom B. Sauter, *Colloquien über die heilige Regel,* 2« édit., Fribourg-en-Brisgau, 1901. La règle avec un commentaire latin se trouve *P. L.,* t. lxvi, col. 215-932.

5° *Adaptations et additions.* — La règle de saint Benoit est entrée dans le corps des trois règles suivantes: la règle de saint Donat de Besançon pour les femmes, où l'on trouve fondues en une les règles de saint Benoît, de saint Colomban et de saint Césaire, *P. L.,* t. lxxxvii, col. 267; la *Regula magistri,* qui mêle la règle de saint Benoît à une foule d usages locaux, VI· siècle, *P. L.,* t. lxxxviii, col. 943, et la *Regula solitariorum* de Grimlaïc, qui est une adaptation de la règle bénédictine à la vie des reclus, *P. L.,* t. cxxix, col. 863.

Elle a reçu au cours des siècles de nombreuses additions. Les documents où elles sont consignées offrent le plus grand intérêt pour l'histoire de la discipline monastique en Occidentetdeson évolution. Voici quelques-uns des plus importants: la lettre où Théodemar, abbé du Mont-Cassin (778-797), rend compte à Charlemagne des observances de son monastère; un *Ordo conversationis monastics:,* faussement attribué à saint Benoit. *P. L.,* t. lxvi, col. 957 ; les Actes du concile d'Aix-la-Chapelle (817); les statuts d'Adhalard pour son monastère de Corbie, édit. Levillain, Paris, I960; les *Capitula* des moines de Saint-Gallet d'Hirsauge (818); la *Concordia regularis* attribuée à saint Dunstan (Reyner, *Apostolalus benedictinus,* Douai, 1626, p. 77 sq.); les *Consuetudines de Cluny,* d'Udalric et de Bernard; les *Consuetudines f'arfenses,* édit. Albers, Stuttgart, 1901 ; celles de Sahagun, de Fleury ; les principaux monastères eurent ainsi les leurs; les *Statuta* de Lanl'ranc, les *Us* de Citeaux; ceux des Ordres fondés au moyen âge sous la règle de saint Benoît; les statuts des chapitres provinciaux, les constitutions et déclarations des congrégations de l'ordre de Saint-Benoît, et celles de plusieurs abbayes particulières.

Dom Calmet donne la bibliographie des auteurs qui ont écrit sur la règle de saint Benoit, dans son *Commentaire,* t. I. p. 73-90, 592-597 ; Ziegelbauer, *Historia rei litterariæ O. S. B.,* t. ni, p. 12-91 ; Haften, *Disquisitiones monasticæ,* Anvers, 1644 : S. Benoit d'Aniane, *Concordia regularum,* édit. Ménard, Paris, 1638, *P. L.,* t. cm, et *Codex regularum,* édit. Holsten, Rome, 1661 ; Brockie, *Codex regularum,* 6 in-fol., Augsbourg, 1759.

III. Ordre. — *I. diffusion de plus en plus étendue de la REGLE.* — L'ordre de Saint-Benoît n'a pas existé à l'origine dans le sens que l'on donne habituellement à ce mot. On peut néanmoins comprendre sous cette désignation les monastères qui ont suivi sa règle, bien qu'ils n'aient été liés entre eux par aucune organisation générale. La diffusion de cette règle se fit peu à peu dans toutes les Églises de l'Occident. Personne ne la seconda plus que saint Grégoire le Grand. Les monastères basilicaux de Rome l'adoptèrent de bonne heure. L'abbc Pétronax la ramena au Mont-Cassin, sous le pape Za-

charte ; on vit dans ce monastère des moines illustres : le B. Carloman et le roi des Lombards Didier. Saint Grégoire le Grand est le plus connu des enfants de saint Benoit en Italie.

Au vil' siècle, la règle de saint Benoit était suivie dans la plupart des monastères français, unie à celle de saint Colomban et à des traditions locales. Ces monastères furent très nombreux ; par leurs écoles, l'apostolat monastique et des services de toutes sortes, ils servirent efficacement l'Église. On peut citer Luxeuil, Saint-Germain de Paris, Saint-Germain d'Auxerre, Micy, Saint-Calais, Jumièges, Fontenelle, Saint-Evroul, Saint-Riquier, Saint-Médard de Soissons. De ces monastères sortirent un grand nombre d'évêques, d'apôtres et de saints. Le gouvernement restaurateur de Charlemagne affermit la pratique de la règle de saint Benoît dans toute l'étendue de l'empire. Louis le Débonnaire, pour continuer son œuvre, s'appuya sur saint Benoit d'Aniane. De nouveaux monastères furent fondés ; les anciens reçurent un éclat nouveau. Les écoles monastiques prospérèrent. La plus célèbre fut celle de Tours, sous la direction d'Alcuin. Parmi les moines écrivains ou théologiens de cette période, il convient de nommer avec le B* Alcuin (-J-80Î·), Loup de Ferrière (f 862), saint Adhalard (f 826) et Wala (•j-836), abbés de Corbie, Angilbert, abbé de Saint-Riquier, Angilram, abbé à Sens, Anségise, abbé de Fontenelle, saint Paschase Radbert, Gottschalk, Réginon de Prum, Adon de Vienne, etc.

Les monastères espagnols acceptèrent la règle de saint Benoit à une époque qu'il est difficile de déterminer. Ce fut avant l'invasion sarrasine. Les moines, qui, de la Catalogne et du nord de la péninsule, poussèrent leurs abbayes vers le sud avec la conquête, lui étaient soumis.

Saint Augustin de Cantorbéry l'introduisit en Angleterre. où elle eut de la peine à supplanter les traditions du monachisme breton. Dans un grand nombre de diocèses, les moines formèrent le clergé de l'église cathédrale, dont leur abbé était l'évêque. Après avoir travaillé activement à la conversion des habitants, ils prirent en main l'organisation des paroisses. Les propagateurs de la règle bénédictine parmi les Bretons leur firent adopter les usages romains et ils leur donnèrent cet amour filial du pape, qui eut. dans les pèlerinages à Rome, sa manifestation ordinaire. Ces relations avec Rome contribuèrent beaucoup au développement des études et au progrès de la civilisation. L'archevêque Théodore de Cantorbéry (f 690), saint Benoit Biscop (f 690), fondateur de Jarrow et de Wearmouth, saint Wilfrid, évêque d'York (-j- 70S)), Bède le Vénérable (f 735)sont les moines les plus illustres de l'Angleterre. Leurs cloîtres envoyèrent de nombreux apôtres à l'Allemagne. Le monastère d'York eut une école célèbre, d'où est sorti Alcuin.

Les moines de Luxeuil, saint Colomban et saint Gall commencèrent l'évangélisation des Alamans. D'autres moines venus de France et d'Angleterre poursuivirent cet apostolat au milieu des peuplades germaines, avec la protection du saint-siège et des princes francs. Il y eut parmi eux des bénédictins. De nombreux monastères se fondèrent dans ces contrées où ils devinrent des foyers intenses de civilisation chrétienne. Les plus connussent Saint-Gall. Reichenau, Murbach, Fulda, la Nouvelle-Corbie. Parmi ces apôtres on peut citer saint Pirmin (f753), saint Boniface (ψ 754), saint Willibald (-j- 787), saint Anschaire, qui évangélisa surtout les Scandinaves, et saint Adalbert (-,-997), l'apôtre de la Pologne et de la Prusse. Sous Louis le Débonnaire et ses successeurs les monastères de Fulda et de Saint-Gall furent des centres de vie intellectuelle. Raban Maur, llaymon d'Halberstadt, les Ekkehard et les Notker honorent par leur Science les cloîtres de cette époque.

1l. réformes et ordres. — Le x' siècle, éprouvé par les conséquences des invasions normandes et de l'effondrement de l'empire carolingien, vit le relâchement et la ruine détruire de nombreux monastères. Il surgit alors de saints réformateurs pour reprendre l'œuvre interrompue de saint Benoît d'Aniane : saint Odon de Cluny (f 941), saint Abbon de Fleury (f 1004), saint Conrad, évêque de Constance (j- 975), saint Wolfgang de Ratisbonne (-j-994), saint Gérard de Brogne (f 957), saint Jean de Gorze (f 974), saint Dunstan, archevêque de Cantorbéry (f 988), etc. Une renaissance rajeunit bientôt les monastères; les anciens ne suffisaient pas. On dut en fonder un grand nombre d'autres. Cette efflorescence se manifesta dans toute l'Europe latine; elle suivit les croisés en Orient, Nous sommes à l'époque de la féodalité. Les monastères cèdent au besoin de se grouper autour d'abbayes puissantes, dont elles pratiquent l'observance et acceptent la tutelle. Ils forment les ordres. C'est une évolution très importante dans l'histoire monastique.

1» *Ordre de Cluny.* — Fondée par Guillaume d'Aquitaine et placée sous la protection du siège apostolique, l'abbaye de Cluny en Bourgogne prit un développement et une influence considérables sous le gouvernement des quatre grands abbés Odon, Mayol (7984), Odilon (71039) et Hugues (f 1109). Des monastères riches et puissants adoptèrent ses observances en France et à l'étranger : Fleury, Saint-Germain d'Auxerre, Saint-Denis de Paris, Saint-Bénigne de Dijon, Moyen-Moutier, Saint-Vanne de Verdun, Fécamp, Marmoutier, Tulle, Sarlat, Aurillac, La Réole, Saint-Paul-hors-les-Murs, laCava, Lérins, Sahagun, Oùa, Hirsauge, etc., etc. Quelques-uns de ces monastères et d'autres qui s'y adjoignirent formèrent dans la suite le véritable ordre de Cluny, qui, sous le gouvernement de l'abbé de Cluny comme supérieur général, l'autorité des chapitres généraux et les visites, dura, au milieu de bien des vicissitudes, jusqu'au xvm· siècle.

2» *Autres ordres.* — Les nombreux prieurés qui gravitaient autour des grandes abbayes, formaient avec elles des ordres moins étendus que celui de Cluny. La Chaise-Dieu, fondée en '1046 par saint Robert, compta sous sa dépendance prés de 300 maisons en France, en Espagne et en Italie; celle de Cluse en eut plus de 100; celle de la Grande-Sauve, 70. On peut encore citer celles de Saint-Géraud d'Aurillac et du Bec en Normandie. Plusieurs de ces monastères, arrivés à une telle puissance, étaient de fondation récente.

Durant cette période l'ordre bénédictin atteignit l'apogée de son développement et de son influence religieuse, politique et sociale. H fut le meilleur auxiliaire des papes dans la querelle des investitures et dans la lutte contre la simonie et le concubinage des clercs. Ses membres aidèrent les rois de France dans leurs eflbrts pour former autour de leur autorité l'unité nationale. Les sciences, les lettres, les arts, toutes les formes de la civilisation, furent en honneur dans leurs monastères et leur voisinage. Quelques-uns des papes qui jetèrent le plus d'éclat sur l'Église romaine appartinrent à l'ordre de Saint-Benoît, Silvestre II, saint Grégoire VU et le B. Urbain II. Cet ordre donna des hommes d'Etat comme Suger. Les écoles monastiques, fréquentées par une multitude d'étudiants séculiers, préparèrent la voie aux universités du moyen âge. La plus célèbre fut celle du Bec où enseignèrent tour à tour Lanfranc et saint Anselme. Il faut donner les noms de quelques-uns des bénédictins qui illustrèrent davantage leur ordre par leurs travaux : Anselme et Lanfranc, qui viennent d'étre cités, Gerbert, Guibert de Nogent (f 1124), Rupert de Deutz (fl 135), Yves de Chartres, Aymoin, l'auteur de *l'Historia Francorum,* Abélard, Pierre le Vénérable, Raoul Glaber, Sigebert de Gembloux, Eadmer de Cantorbéry, Léon d Ostie, Bauldry de Bourgueil, Mathieu Paris de Saint-Alban. Parmi les femmes sainte Ilildegarde, Hroswitha, sainte Gertrude et sainte Mechtilde.

Avec le xtn» siècle et l'apparition des ordres mendiants, commence le déclin de l'ordre de Saint-Benoît. Son union trop intime avec l'organisation de la féoda-

lité, qui avait eu pour lui de grands avantages, devint une cause de faiblesse. Les vocations diminuèrent, ne furent pas toujours surnaturelles. Les offices, à commencer par la charge abbatiale, furent transformés en bénéfices. Le zèle disparut. L'ignorance envahit un grand nombre de cloitres. Les papes, pour arrêter les progrès de la décadence, encouragèrent la tenue des chapitres provinciaux et l'organisation qui en résultait. Les collèges bénédictins, érigés autour de quelques universités, entretinrent une certaine culture littéraire. Des moines ne montèrent pas sans dignité sur le trône pontifical : Clément VI et le B. Urbain V.

Pour sortir de cet affaissement il fallut attendre les congrégations bénédictines, dernière forme de l'organisation des monastères entre eux. Voici les principales :

Ut. congrégations BÉNÉDICTINES. — L'Union de Bursfeld (4440), qui finit par compter 136 monastères d'hommes et 42 de femmes, ne réussit pas, malgré diverses tentatives, à englober tous les bénédictins de langue allemande. Il y avait eu déjà autour des abbayes de Castel et de Melk, dans l'Allemagne du Sud, un mouvement réformateur très accentué. Après le protestantisme, on vit surgir de nouvelles congrégations allemandes : de Saint-Joseph en Souabe, des Saints-Anges de Bavière, de l'Immaculée-Conception en Suisse, celle d'Alsace et celle de Hongrie. Les monastères autrichiens, qui restaient isolés, eurent un centre dans l'université bénédictine de Salzbourg. Voir col. 617-620.

Dom Louis Barbo fonda à Sainte-Justine de Padoue en Italie une congrégation, approuvée par Martin V en 1417, qui s'étendit à tous les monastères de l'Italie et à l'abbaye du Mont-Cassin dont elle prit le nom (1505). Ses rapports fréquents avec la cour romaine mirent ses religieux à même de rendre les plus grands services à l'Église. Le collège Saint-Anselme, fondé à Saint-Paul-hors-les-Murs à la fin du xvn· siècle, fut l'une de ses institutions les plus heureuses.

En Espagne, la congrégation des *claustrales* végéta en Aragon et en Catalogne. Il en alla tout autrement de la congrégation de Saint-Benoît de Valladolid, fondée autour du monastère de ce nom pendant le xv· siècle. Elle finit par embrasser toutes les abbayes espagnoles. Ses moines surent se faire une place très honorable par leurs travaux et leur enseignement dans les universités. Leur collège Saint-Vincent de Salamanque et l'abbaye-université de Yrache jouirent d'un grand renom. La congrégation du Portugal, avec ses dépendances brésiliennes, sortit de Valladolid (vers 1560).

La congrégation anglaise est, elle aussi, une fille de la congrégation de Valladolid. Elledut établir ses monastères sur le continent, en France surtout. Elle se fit une place honorable auprès de l'université de Douai. Ses membres se consacraient, au péril de leur vie, à l'évangélisation de l'Angleterre. Plusieurs reçurent, au xvn« siècle, la palme du martyre.

La réforme monastique commença en France par la congrégation de Chezal-Benoit, fondée en 4505. Les guerres de religion et surtout les abus de la comtnende arrêtèrent son développement. La congrégation des Exempts de France, établie à la suite du concile de Trente, ne donna que des résultats médiocres. Tout autre fut le sort de la congrégation de Saint-Vanne en Lorraine, due à l'initiative de dom Didier de la Cour (1600). Elle engloba tous les monastères de cette province et quelques-uns des provinces voisines. Son meilleur titre de gloire est d'avoir donné naissance à la congrégation de Saint-Maur. Il n'y en eut pas de plus justement célèbre dans tout l'ordre bénédictin. Approuvée par Grégoire XV (1621), elle réunit à elle la plupart des abbayes de France. Son centre fut à Saint-Germain-des-Prés à Paris.

Mékitar (f!749) fonda une congrégation bénédictine arménienne. Voir t. i, col. 1917-1918, et Mékitar.

Pendant les XVI·, xvn· et xvin· siècles, l'ordre de Saint-Benoît fournit à l'Église un nombre considérable d'hommes éminents et d'écrivains distingués. La liste suivante, tout incomplète qu'elle est, peut en donner une idée. Les Espagnols Antoine Pérez (·{· 1637) el le cardinal d'Aguirre (-J-1699); Beding, abbé d'Éinsiedeln (j-4692), et le cardinal Sfondrate de Saint-Gall; dom Bernard Lataste, l'adversaire des jansénistes, et dom Gall Cartier furent de grands théologiens. La théologie des moines de Saint-Gall compte parmi les plus estimées. Genebrard (71597), l'Italien Isidore Clari (j-1555), l'Anglais Léandre de Saint-Martin (-j-4636), Pierre Sabatier (74742) et surtout dom Calmet (7 1757), turent réputés comme exégètes. Cajétan (j-1650), Yepes, Bucelin (γ4681), Bacchini (-j-4721), Maichelbeck (-j-4734), Bernard Pez (-j-4735), Bessel (-J-4749), Légipont (j-1758), Ziegelbauer, Gerbert, abbé de la Forêt-Noire, Marquard Hergott furent des érudits et des historiens. Parmi les écrivains ascétiques, il convient de citer Louis de Blois, Clavenau et Garcia de Cisneros. Deux Espagnols du xvin· siècle méritent une mention spéciale, à cause de leur immense savoir, Feijoo et Sarmiento.

C'est en France que la science bénédictine fut le plus dignement représentée. Les mauristes se signalèrent surtout par leurs nombreuses et doctes éditions des Pères de l'Église et des documents relatifs à l'histoire ecclésiastique et nationale, et par leurs travaux sur l'histoire monastique. A côté de Mabillon et de Montfaucon, qui sont les deux membres les plus célèbres de cette congrégation, il faut citer : Luc d'Achéry (f 4685), Thomas Blampin (j-4740), Bouillart, Bouquet (j-4754), Chantelou (-j-4664), Clémencet (f 1778), Constant (7 1721), Delfau (-j-1676), Durand (-j-4770), Estiennot (j·4699), Félibien, Fonteneau, Garet (-}-Ï69i·), Garnier (-f-1725), Gerberon (7*4744), Lamy (-^4744), Lobineau, Maran (-j-4762), Marténe (-J-4739), Martianay (j-4747), Massuet (-f-4746), Ménard (-j-1664), Le Nourry (j-1724), Ruinart (-j-1709), Rivet, de Sainte-Marthe (-[-1725),de la Rue (f 1734), Tassin, Thuillier, Touttée (7 4748), Vaysselte. Le jansénisme trouva dans cette congrégation des partisans dévoués; Gerberon est le plus connu. Dans la congrégation de Saint-Vanne, Calmet (j-1757), Ceillier (-f-4761), et Petildidier (j-1728), l'adversaire des gallicans et des jansénistes, se sont acquis une grande célébrité.

Le gallicanisme parlementaire et le joséphisme inaugurèrent, contre les moines et tous les religieux, une opposition qui aboutit aux ruines accumulées par la Révolution française et ses conséquences en Europe. Néanmoins la renaissance de l'ordre bénédictin ne s'est pas longtemps fait attendre au xix· siècle. Voici son état au début du xx· siècle : congrégation du Mont-Cassin ou de Sainte-Justine de Padoue, 14 monastères ; congrégation anglaise, 4 et de nombreuses missions; congrégation suisse, 6; congrégation de Bavière, 8; du Brésil, 11 ; de France, 10; américano-cassinienne, 8; de Beuron, 6; helvéto-américaine, 4; cassinienne de la Primitive observance, 26; autrichienne de l'Immaculée-Conception, 10; autrichienne de Saint-Joseph, 6. On compte 8 autres monastères qui n'appartiennent à aucune congrégation.

Chaque congrégation est présidée par un supérieur général et gouvernée par un chapitre général. Léon XIII a établi une fédération de toutes ces congrégations sous l'autorité d'un abbé primat, élu pour 12 ans (1893). Le primat réside dans l'abbaye-collège de Saint-Anselme à Rome. En Allemagne, Suisse, Belgique, Angleterre et Amérique, un collège, destiné à l'éducation de la jeunesse, est annexé aux principales abbayes. Un grand nombre de moines se livrent aux travaux apostoliques. Il s'est même fondé prés de Landsberg en Bavière une congrégation de Sainte-Othile (1887) spécialement vouée à l'évangélisation des nègres du Zanzibar.

C'est surtout par leurs œuvres littéraires que les béné-

dictins ont continué duns les temps modernes à servir l'Église. Il faut citer dans la congrégation de France son fondateur dom Guéranger (*{-'1340), l'intrépide défenseur des droits de la vérité contre le gallicanisme et le naturalisme; le cardinal Pitra (f 1889). connu par ses publications de textes inédits et ses travaux sur le droit des Eglises grecques; dom Piolin (f 1892), dom Plaine (-J-1900), dom Bérengier (j· 1899), dom Lévèque (•j-1901), dom Chamard, dom Guépin, abbé de Silos, dom Pothier, abbé de Saint-Wandrille, restaurateur du chant grégorien, et dom Mocquereau, son disciple et son émule; dom Cabrol et dom Cagin, lilurgistes l'un et l'autre; dom Férotin. Les bénédictins de Solesmes publient la *Paléographie musicale,* recueil trimestriel. Dans la congrégation de Beuron : dom Maur Wolter, son fondateur, dom Bâumer (f 1894), dom Kienle, dom Sauter, dom Janssens; dom Morin et dom Berliére, qui continuent à Maredsous les traditions des bénédictins du xvii· siècle. L'abbaye de Maredsous publie la *Revue bénédictine.* Dans les congrégations de langue allemande : dom Gall Morel (fl872), dom Weber (f 1858), dom Brandés, dom Jung (j-1883), dom Dudick (f 1890), dom layer (t 1891), dom Gams (-J-1892), dom Roltmanner, etc. En Italie : dom Tosti, dom Palmieri, dom Caplet, dom Amelli et surtout les cardinaux San Felice, Dusmet et Celesia. En Angleterre : Ma· Uilathorne, dom Gasquet et dom Butler.

Mabillon, A *anales ord. S. Bened.,* 9 in-fol., Paris, 1688 ; 6 in-fol., Lucques, 1739-1745 ; Yepes, *Cronica general de la orden de San Benito,* Valladolid, 1607-1621 : Montaleinbert, *Les moines d'Occident,* 7 in-8·, Paris, 1660; Sandoval, *Monasteries de S. Benito en Espaha,* Madrid, 1601; Bulteau, *Abrégé de l'histoire de l'ordre de Saint-Benoît,* 2 in-12, Paris, 1684 ; Lcao a S. Thoma, *Benedictina Lusitana,* 2 vol., Goïmbro, 1644: Dugdale, *Monosticon anglicanum,* Londres, 1846; Fuahotfer, *Benedictini Pannonii,* Pest, 1858; Duchesne, *Bibliotheca Cluniacensis,* Paris, 1614; Bruel. *Becueil des chartes de l'abbaye de Cluny,* Paris. 1876-1888; Pignot, *Histoire de l'ordre de Cluny,* Paris, 1868; Berliére, *Les chapitres généraux de l'ordre de S. Benoit,* dans la *Bevue bénédictine* (I8;M-19O2) ; Gasquet. *Henri VIII and engtish monasteries,* Londres. 1888; Leuckfeld, *Antiquitates Barsfeldenses,* Leipzig, 1713; Tosti, *Storia dette Badia di Monte Cassino,* 8 vol., Naples, 1841-1843; Arinellini, *Bibliotheca benedictino-cassinensis.* Assise, 1731 ; Tassin, *Histoire littéraire de la congrégation de Saint-Maur,* Bruxelles, 1770; *Scriptores O. S. B,, qui ab an, ΠϑO usque ad an. 1800 fuerunt in imperio Auslriaco-Hungarico,* Vienne, 1881; *Bibliographie des bénédictins de la congrégation de France,* Solesmes, 1889; Ziegelbatier. *Historia rei litteraria O. S. B.,* 4 in-fol. Les *Studien und Milteilungen aus dem Benedilctiner-und dem Cistercienserorden* (Btdgem), la *Revue bénédictine* (Maredsous), la *Downside Review,* et le *Bulletin de S. Martin et de S. Benoit* (Ligugé) fournissent sur l'histoire de l'ordre et son état actuel des renseignements abondants. Une bibliographie plus complète est donnée par le *P.* de Smedl, *Introductio generalis ad hist, eccles. critice tractandam,* Gand, 1876, p. 351-357.

Ordres et congrégations qui se rattachent à l'ordre de Saint-Benoit. Les camaldules, vallombrosiens, fontevristes, cisterciens, célestins, olivétains auront un article spécial. Sur les autres congrégations, cf. Hélyot, *Histoire des ordres religieux et militaires,* Paris, 1792, t. v, vi; Heimbucher, *Die Orden und Kungregalionen der kalholische Kirche,* Paderborn. 1896, t. I.

J. Besse.

18. BENOIT Antoine-Vernier, né à Dôle en 1769, mort à Paris en '1832. Il remplit diverses fonctions administratives sous le gouvernement de Napoléon Ier et tomba en disgrâce après le rétablissement de Louis XVIII. On a de lui : 1° *De la liberté des cultes el des concordats,* in-8°, Paris, 1818; 2° *De la liberté, religieuse,* in-8°, Paris, 1819. Il y réclame l'abolition de tous les concordats et une entière liberté pour tous les cultes.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1865.

V. Oblet.

19. BENOIT AMBARACH. Voir Aubabach, t. i, col. 940.

20. BENOIT de Canfeld, capucin, écrivain mystique fortestimédu commencement du XVII° siècle.Guillaume Fitche (ou Filch) était né à Canfeld, au comté d'Essex en Angleterre, dans les premiers mois de 1562. Il appartenait à une famille puritaine, de bonne noblesse, et fut élevé dans l'hérésie; il avait commencé l'étude du droit quand il se convertit au catholicisme, en 1585. Un an et demi après sa conversion, il entrait chez les capucins de Paris, qui, son noviciat terminé, l'envoyèrent en Italie pour y faire ses études de théologie. Le P. Benoit rentra en France vers 1592, portant avec lui la première ébauche de sa *Règle de perfection,* dont il communiquait le manuscrit à diverses personnes qui le copiaient et faisaient â leur tour circuler les copies, le tout à l'insu de l'auteur. Comme on le pressait de publier ce traité, il le soumit à la censure en 1596, cependant il en remit encore l'impression. Obligé de quitter Paris en 1599 à la suite de quelques démêlés avec le parlement, le P. Benoit passa en Angleterre pour y travailler à la conversion de ses compatriotes; il fut bientôt arrêté et demeura trois ans en prison. Il profita de ce temps pour traduire son livre en anglais et par deux fois il essaya de le faire imprimer, mais le manuscrit fut saisi. Rendu à la liberté, il revint en France et ne tarda pas à être établi maître des novices à Rouen. C'est là qu'il mit la dernière main à son travail, dont une édition fautive et incomplète venait d'être faite par un « des plus grands et des plus pieux prélats de la France ». Le livre du P. Benoit parut d'abord en français et en anglais, puis en latin. Cette dernière traduction, faite sur la demande du général de son ordre, venait de paraître quand l'auteur mourut au couvent de Paris, le 21 novembre 1610. Voici le titre et les éditions de ce livre : *Reigle de perfection contenant un bref et lucide abrégé de toute la vie spirituelle réduite à ce seul point de la volonté de Dieu, divisé en trois parties,* in-32. Paris, 1609. Bien que le titre annonçât trois parties, cette première édition ne renfermait pas la troisième; elle parut seulement dans les éditions postérieures qui se suivaient rapidement, car on trouve la « cinquiesme reveue et corrigée » dès 1610, in-16, Paris; 6· édit., *ibid.,* 1614; 7e édit., *ibid.,* 1622. On peut encore citer : Lyon, 1652; Paris, 1618, 1682, 1696. Traductions : en anglais par l'auteur, *The rule of perfection,* Rouen, 1609; *The holy* IViff *of God: a short rule of perfection... translated by F. Collins,* Londres, 1878 ; — en latin par l'auteur, *Regula perfectionis,* Paris, 1610; Cologne, même année; Rome, 1625, 1666; Douai, 1630; Wurzbourg, 1711 ; on publia aussi dans la même langue une édition abrégée, *Regula perfectionis abbreviata,* Lucerne, 1649; Munich, 1687,1701 ; — en italien, *Regola di perfetlione,* Venise, 1616; Rome, 1649 ; cette traduction, faite sur un texte incomplet et fautif, donna au P. Modeste de Rome, capucin, l'occasion d'en publier une nouvelle, Viterbe, 1667 ; — en flamand, *Den Reghel der Volmaecktheyt,* Anvers, 1621, 1623, 1631 ; — en espagnol, par le chanoine de Argenzola, *Régla de perfection,* Saragosse, 1629, 1648; — en allemand, *Regel der Vollkomnienheit,* Constance, 1692; elle parut aussi dans l'ouvrage de von Besnard, *Beitrâge zur myslischen Théologie,* Augsbourg, 1847, p. 289-439. Malgré toutes ces éditions et son succès considérable, la *Règle de perfection* fut comprise dans les condamnations portées par l'inquisition romaine contre les ouvrages entachés de quiétisme ou suspects comme pouvant favoriser l'oraison de quiétude. La sentence du Saint-Oflice en date du 26 avril 1689 fut publiée par l'index le 29 novembre suivant. Le P. Benoit semblerait avoir prévu cette condamnation ; il avait longtemps hésité à publier son livre, surtout la troisième partie, et en la livrant à l'impression, il déclarait qu'on ne la devait lire qu'avec le consentement de son directeur. Saint François de Sales, en permettant à ses filles de la Visitation la lecture des deux premiers livres, excep-

tait le troisième, « qui n'estant pas assez intelligible ponrroit estre entendu mal à propos par l'imagination des lectrices, lesquelles désirans ces unions s'imagineroient aysément de les avoir, ne scachans seulement pas ce que c'est ». Toutefois, comme le décret de l'index portait le titre du livre en italien, on ne le regarda pas comme prohibé dans les autres langues, ainsi que le prouvent les éditions postérieures à la condamnation. Le titre inséré dans l'édition de *Vindex librorum prohibitorum,* Rome, 1900, est emprunté à l'édition de 1682 ou de 1696. — Le P. Benoit composa encore pendant sa captivité en Angleterre : *Le chevalier chrestien contenant un dialogue entre un chrestien et un payen,* in-4®, Paris et Rouen, 1609. Il publia aussi, en les joignant à la *Règle de perfection,* deux lettres sur le même sujet, et une *Méthode d'oraison* fut insérée après sa mort dans plusieurs éditions.

Jacques Brousse, *La vie, conversion et conversation du P. Benoist de Canteld,* Paris, 1621; Boverius, *Annales ord. min.capucinorum.t.* n, ad an. 1610; Bern, de Bologne, *Bibliotheca script, ord. min. cap.*

P. Édouard d'Alençon.

BENZI Bernard, casuiste, né à Venise le 16 juillet 1688, admis dans la Compagnie de Jésus le 1" juin 1705, professa la théologie morale à Venise et y mourut le 28 février 1768. Dans sa *Dissertatio in casus reservatos Venetie diœceseos,* in-4°, Venise, 1743, se rencontra une proposition *de tactu mamillari* qui, vivement dénoncée par le P. Concina, O. P., le fit mettre à l'index, le 16 avril 1744, par décret du Saint-Office. Benzi rétracta sa proposition. Il avait déjà fait imprimer en 1742, à Bologne, une direction pour les confesseurs, *Praxis tribunalis conscienliæ seu tractatus theologicus moralis de sacramento pœnitentiie,* qui fut prohibée par l'index, le 11 mai 1745.

Do Barker et Sommervogel, *Bibliothèque de la C' de Jésus,* t. I, cul. 1315-1316; Beusch, *Der Index,* Bonn, 1885, t. tl. p. 317.

Jos. Brucker.

BÉRARDIER Denis, 1720-1794, né à Quimper, docteur et syndic de la faculté de théologie de Paris, grand-maître du collège Louis-le-Grand à l'époque où Camille Desmoulins, Saint-.Iust et Robespierre y faisaient leurs études, a joué un grand rôle aux États généraux. Il s'opposa vigoureusement à la constitution civile du clergé, signa la protestation du 12 septembre 1791 et publia une brochure devenue célèbre et qui eut même quatorze éditions en six mois : *Principes de la foi sur le gouvernement de l'Église, en opposition avec la constitution civile du clergé ou Réfutation d'un développement de /'opinion de M. Camus par un docteur de Sorbonne,* in-8», Paris, 1791. *L'Église conslitutionelle confondue par elle-même,* Paris, 1792, est du même auteur.

Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1845, t. tu, p. 109; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1895, t. tu, col. 452, note.

C. Toussaint.

BERARDUCCIO Marc-Antoine, théologien moraliste italien de la première moitié du xvt·siècle; il était né à Bisaglia, dans le royaume de Naples; il a publié : *Somma corona de'confessori dove si tratto d'ogni sorte di restitutioni, usure et cambii,* 1591 ; en latin, sous le titre : *Summa corona con/essorum,* 4 in-4®, Venise, 1593.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris. 1855, t. v.

V. Orlet.

BÉRAULD ou **BÉRAUD** Armand Bernard, théologien français de la première moitié du xviti* siècle. On lui doit : 1° des *Theses lheologicæ,* in-12, Paris, 1717; 2' un *Traité des annates ou l'on examine aussi si les secrétaires des évêques et des autres collateurs des bénéfices peuvent sans simonie exiger pour leurs expéditions au delà de ce que les lois canoniques leur permettent de recevoir pour leur travail,* in-12. Amsterdam, 1718.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1855. t v.

V. Oblet.

BÉRAULT Michel, théologien protestant, né au Mans vers 1535, mort à Montauban le 11 juillet 1610. Entré au noviciat des dominicains dans sa ville natale, il le quitta au bout de peu de temps pour embrasser vers 1555 la religion réformée où il se fit admettre comme ministre. Après avoir exercé ses fonctions en différentes villes, il fut en 1579 nommé à Montauban et plus tard choisi comme professeur de théologie lors de la fondation de l'Académie de cette ville. Michel Bérault prit part à de nombreuses conférences et présida les synodes nationaux de Montauban en 1594, de Montpellier en 1598 et de La Rochelle en 1607. Voici ses principaux ouvrages : *Athenagoras d'Athènes, philosophe chrestien, louchant la résurrection des morts,* in-8', Montauban, 1582; *Brieve et claire défense de la vocation des ministres de l'Évangile,* in-8®, Montauban, 1598; *Epistola apologetica ad Planlavilium Pauseum semi-jesuitam,* in-8°, Satimur, 1608; *Disputationum theologicarum prima de sacra theologia,* in-4», Saumur, 1608.

Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* in-S·, Paris, 1877, t. n, p. 200.

B. Heurtebize.

1. BÉRENGER Pierre, s'intitule lui-même scoZasfique en tête de ses ouvrages. On ignore le lieu où il exerça ses fonctions. On ne sait pas davantage où il naquit. Dom Bréal, *Recueil des historiens des Gaules,* t. xiv, p. 294, conjecture qu'il était du Gévaudan. Le ms. 2923 de la Bibliothèque nationale de Paris en lailau contraire un Poitevin : *i'ielaviensis.* On le désigne communément sous le nom de Bérenger de Poitiers. Il fut l'on des plus brillants disciples d'Abélard. Ses écrits révèlent une culture littéraire très développée. Nous avons de lui : 1' une *Apologie* d'Abélard; 2» une *invective contre les chartreux;* 3° une lettre de rétractation adressée à l'évêque de Mende. Duchesne lui attribue un *Traité sur l'incarnation* que les auteurs de *l'Histoire littéraire de la France* regrettent de ne pas connaître. Enfin Bérenger lui-même nous apprend qu'il écrivit contre un moine de Marseille une lettre aujourd'hui perdue.

Son *Apologeticus contra beatum Bernardum Claravallensem abbatem et alios qui condemnaverunt Petrum Abœlardum* est un violent pamphlet sans valeur historique. C'est à peine si on y peut trouver quelque vague renseignement sur les travaux préparatoires du concile de Sens (1140), où Abélard fut condamné. Les juges sont traités de « pourceaux » et d' « ivrognes ». A entendre Bérenger, au moment de prononcer leur sentence, ils n'avaient plus la force de prononcer les mots; ils disaient *: Namus,* pour *Damnamus.* « C'est qu'en effet ils nageaient dans le vin. » Saint Bernard, présidant une orgie ! Quelle grossière plaisanterie!

L'abbé de Clairvaux est pris plus particulièrement à partie. Bérenger lui reproche d'avoir composé dans sa jeunesse des vers polissons; il lui fait un crime d'avoir entrepris de commenter, après tant d'autres maîtres, après Origène, saint Ambroise, Retius d'Autun et le Vénérable Bède, le Cantique des cantiques, et d'avoir introduit dans un chant nuptial des lamentations sur la mort de son frère. Chose plus grave, à propos d'un texte de saint Paul, Bernard ferait descendre du ciel les âmes humaines et ressusciterait ainsi l'hérésie d'Origéne. Sa démangeaison d'écrire et d'innover ne l'aurait-elle pas conduit à dire, dans son traité *De diligendo Deo, que* « la mesure d'aimer Dieu, c'est de l'aimer sans mesure », formule subtile et ridicule â laquelle il est facile d'opposer celle de Notre-Seigneur lui-même :

« Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton esprit et de toutes tes forces. »

Toutes ces critiques ne von*, qu'à prouver une chose : c'est que tout le monde se trompe, et que celui qui s'est trompé n'a pas le droit-de juger trop sévèrement les autres. « Si Abélard avait fait une faute en parlant, il devait sentir de la part de son juge les douces mains de la miséricorde plutôt que les tenailles brûlantes de la colère. »

Bérenger se promettait de justifier la doctrine d'Abélard dans une, seconde partie qui n'a pas paru.

Sa lettre aux chartreux contient, avec un éloge de leur institut, un violent réquisitoire contre leur conduite, mais en somme (et c'est à cela que se réduisent ses accusations), tout leur crime est de violer la règle du silence, et de prêter une oreille trop complaisante aux commérages du dehors.

Dans le prologue de son *Traité de l'incarnation, Bérenger* attaque les moines en général par ce trait satirique : *Apud religiosos patella psalmus est, et pinguis refectio Alleluia;* « chez les religieux, le psaume est un petit plat, et l'Allehiia un menu succulent. » Au moine de Marseille il reproche d'enseigner que le Dieu souverain est distinct du créateur de l'univers.

En somme, l'œuvre littéraire et théologique deBérenger est plutôt polémique et satirique que didactique et positive. Elle lui suscita des ennemis. Par crainte de l'orage qu'il avait déchaîné contre lui, il prit le parti de s'expatrier. Après avoir erré çà et là, sans savoir ou se fixer, il finit par se terrer dans les Cévennes. Ce fut de là qu'il écrivit à l'évêque de Mende, Guillaume (1109-1150), une lettre qui contient une rétractation assez équivoque de ses précédentes satires. Il rend hommage à la sainteté de l'abbé de Clairvaux : « A mon avis, dit-il, il est le Martin de notre époque. » Cependant il n'est pas encore canonisé; c'est un homme sujet comme les autres aux faiblesses de la nature; « il brille comme le feu; mais ce n'est pas encore le soleil, il n'est pas encore fixé au firmament; c'est tout au plus une lune... Quant à sa doctrine, si je l'ai mal interprétée, qu'on me réfute. » *Legant eruditi Apologeticum quem edidi; et si domnum abbatem juste non argui, licenter me redarguant.* Néanmoins un peu plus loin il déclare qu'il ne faut pas prendre au sérieux, mais pour une simple plaisanterie, tout ce qu'il a écrit au désavantage de l'homme de Dieu. Il va plus loin; comme on lui reprochait de ne pas avoir tenu sa promesse en justifiant la doctrine d'Abélard, il répond qu'il est devenu plus sage avec le temps et qu'il est tout à fait de l'avis de l'abbé' de Clairvaux. «Je n'ai pas voulu me faire l'avocat des chefs intentés contre Abélard, car si la doctrine en est bonne, elle est aussi mal sonnante. » Venant ensuite aux invectives lancées contre les chartreux, il convient que ces bons anachorètes amassaient de grandes richesses spirituelles. « Mais voyant, dit-il, qu'ils les mettaient dans un sac percé, par la liberté qu'ils se donnaient d'ouvrir la bouche à tout propos, j'ai voulu fermer le trou du sac en leur imposant silence, afin de conserver la pure farine de la religion. Quant au moine de Marseille, il méritait une réprimande, comme l'atteste la lettre qu'il m'a écrite. Le Irait contre les religieux qui aiment les menus succulents n'est qu'une boutade qui, lancée contre tout le monde, n'atteint personne. » Bérenger finit par demander pardon à ceux qu'il a blessés, voulant bien s'avouer coupable, mais par manière de parler : *Veniam rogo innocens, et* si *magis placet, veniam postulo reus.*

Cette rétractation est manifestement insuffisante, surtout en ce qui regarde les attaques dirigées contre l'abbé de Clairvaux. Nous avons montré, *Revue des questions historiques,* janvier 1891, p. 223, que Bernard n'a jamais composé les poésies licencieuses qu'on lui attribue. Tout au plus peut-il être question de *juvenilia* sur un sujet profane. Les railleries que Bérenger adressé à l'abbé de Clairvaux au sujet de l'oraison funèbre de Gérard, interrompant le commentaire sur le Cantique des cantiques, sont également déplacées. Il lui reproche, en particulier, d'avoir fait deux emprunts à l'oraison funèbre de Satire par saint Ambroise et en conclut que son chagrin est un chagrin de rhétorique. Mabillon remarque judicieusement que, des deux passages allégués en preuve, un seul se trouve dans saint Ambroise. *Serm.,* xxvi, *in Cantica, P. L.,* t. clxxxiii, col. 903, note. Du reste, il n'y aurait pas de honte à imiter saint Ambroise. Peut-on dire qu'un chagrin ne peut être sincère quand il entre des réminiscenees dans les termes qu'on emploie pour l'exprimer? Le reproche d'hérésie serait plus grave, s'il ne tombait aussi absolument à faux. Quand Bernard dit que lame « tire son origine du ciel », il entend par là, comme le prouve tout le contexte, qu'étant, de sa nature, spirituelle, comme les anges, elle doit tendre au ciel qui est sa vraie patrie. *Nam si propter corpus, quod de terra habet, tabernaculis Cedar se assimilât, curnon propter animam, quæ de cælo est, cælo æque similem se esse glorietur, præsertim cum vita testetur originem, testetur naturæ dignitatem et patriæ. Serm.,* xxvn, *in Cantica,* n. 6, *P. L.,* t. ci.xxxin, col. 915; cf. *ibid.,* note de Mabillon. Faut-il faire une chicane à saint Bernard d'avoir dit que « la mesure d'aimer Dieu, c'est de l'aimer sans mesure »'? *Pe diligendo Deo,* c. i, *P. L.,* t. clxxxii, col. 974. Mabillon fait observer que cette « parole d'or », *dictum aureum,* remonte à Sévère de Milève, correspondant de saint Augustin, *Epist.,* Ctx, *P. L.,* t. XXXI11, col. 419, et que l'abbé de Clairvaux imite dans cette citation Jean de Salisbury, *Pohjcraticus,* I. VU, c. xi. Bref, il n'y a pas lieu de prendre au sérieux aucun des reproches que Bérenger adresse à l'abbé de Clairvaux, et lui-même se rendait justice quand il écrivait : *non serio legatur.* Ce qu'il disait de la personne de l'homme de Dieu, il faut l'appliquer également à la doctrine ; *Si quod in personam hominis Dei diri, joco legatur, non serio. Epist. ad Mimatensem episcopum.*

Les ouvrages de Bérenger se lisent, *P. L.,* t. ci.xxvin, col.1857, et dans Cousin, *Pétri Abælardl Opera,* Paris, 1859, t. n, p. 771 sq. Oddoul a traduit ΓA*pulogeticus* et l'épltre à l'évéque de Mende à la suite *d'Abailardet Hétuise,* par M. el M·· Guizot, Paris, 1853, p. 265 sq.

A consulter Fabricius, édit. Mansi, 1.1, p. 198; Noël Alexandre, *Hist, eccl.,* sæc. xi, xu, diss. VU, a. 9; dom Ceillier, *Histoire des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* t. xiv, p. 327; Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* au mot *Bérenger; Histoire littéraire de la France,* édit. Palmé, t. xu, p. 254; *Kirchenlexikon,* t. n, col. 390.

E. Vacandard.

2. **BÉRENGER DE TOURS.** –L Vie. IL Doctrines. III. La controverse bérengarienne.

I. Vie. — Bérenger naquit à Tours, ou dans ses environs, vers l'an 1000. Il alla, jeune encore, recueillir les leçons de Fulbert de Chartres. Son intelligence ouverte, son ardeur de savoir le classèrent au premier rang des disciples de Fulbert. Mais il semble que, dès lors, il inspira des inquiétudes. Guillaume de Malmesbury raconte, *Gesta regum Angiorum,* I. Ill, § 285, *P. L.,* t. ci.xxtx, col. 1258, que Fulbert, surson lit de mort, apercevant Bérenger dans la foule de ses visiteurs, ordonna de le faire sortir, et assura qu'il avait vu, près de lui, un démon qui invitait, d'une main caressante, beaucoup de gens à le suivre. Sans doute ce récit est loin de s'imposer, et l'on peut admettre que le portrait de Bérenger étudiant tracé par Guitmond, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* l. 1, *P. L.,* t. cxbtx, coi. 1428, est poussé au noir. Mais nous savons, par un condisciple de Bérenger, Adelman de Liège, *De eucharistiae sacramento ad Rerengarium epistola, P. L.,* t. cxt.ni, col. 1289, que Fulbert exhortait avec larmes ses élèves à ne pas dévier de la ligne droite de l'ortho-

doxie; et, s'il est peut-être excessif de supposer, avec M. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge,* Chartres, 1895, p. 105, qu'il y a une allusion à Bérenger dans le passage d'une lettre de Fulbert, la xi.vir, *P. L.,* t. cxli, col. 225, où l'évêque de Chartres dit d'un de ses disciples, Adelman, que *luporum insidias sagaciter caret,* en revanche il est certain que la question eucharistique préoccupait Fulbert. Dans une lettre, dont l'authenticité, niée par M. Pfister, *De Fulberli Carnolensis vita et operibus,* Nancy, 1886, a été établie par M. Clerval, *op. cit.,* p. 42, Fulbert repousse des doctrines où se trouve, au moins en germe, toute l'erreur de Bérenger : à l'encontre de certains esprits qui jugent trop charnellement des choses de la foi et, en particulier, des sacrements, Fulbert déclare qu'il ne faut pas, en ces matières, s'arrêter à ce qui tombe sous le regard, que l'eucharistie ne doit pas être appréciée selon les apparences et d'après le seul regard corporel, qu'en elle nous n'avons pas *inanis mysterii symbolum, sed... corpus Christi verum quod..., sub visibili creaturae forma, invisibiliter virtus secreta... operatur,* que la matière de l'eucharistie *natura: et generis sui meritum transcendens, in Christi substantiam commutetur.* *P. L.,* t. cxli, coh 199, 201-203. Les idées que Bérenger défendit dans la suite étaient donc dans l'air pendant son séjour à Chartres, et il n'est pas impossible qu'il les ait déjà adoptées.

Après la mort de Fulbert (1029), Bérenger quitta Chartres. Il ne tarda pas à devenir écolâtre de Tours et archidiacre d'Angers. S'il demeura, quelque temps et à plusieurs reprises, à Angers, en sa qualité d'archidiacre, cf. *L'Anjou historique,* Angers, 1901, t. n, p. 3-18, il résida habituellement à Tours. Sa réputation grandit vite et attira à son école de Saint-Martin de brillants élèves, parmi lesquels on cite Illildebert de Lavardin. Cf. pourtant Bourassé, *P. L.,* t. clxxi, col. 21-22. Peut-être faut-il lui joindre Eusèbe Brunon, le futur évéque d'Angers; cf. Mabillon, *Annales ordinis S. Benedicti,* Lucques, 1739, t. iv, p. 446; C. Port, *Dictionnaire historique, géographique et biographique de Maine-et-Loire,* Paris, 1874, t. t, p. 318, 528, — ainsi que le fondateur de la Chartreuse, saint Bruno, cf., contre cette hypothèse, Mabillon, *Aeta sanet, ordinis S. Benedicti,* sæc. vi. part. I, Paris, 1701, p. iv-v; part. II, p. lui, et. pour elle, les bollandistes, *Acta sanctorum,* Paris, 1866, octobris t. m, p. 504-508, et Delarc, *Saint Grégoire Vil,* Paris, 1889, t. m, p. 352. Baudri de Bourgueil ne vint pas à l'école de Saint-Martin de Tours, et n'eut donc pas Bérenger pour maître, mais il put le connaître à Angers. Cf. IL Pasquier, *Baudri, abbé de Bourgueil, archevêque de Dol,* Angers, 1878, p. 41. Quant à Lanfranc, il ne fut certainement pas son disciple. Cf. Porée, *Histoire de l'abbaye du Bec,* Évreux, 1901, t. i, p. 69.

Au dire de Guilmond, *P. L.,* t. CXLIX, col. 1428, Bérenger fut jaloux de Lanfranc qui l'avait vaincu dans une discussion de dialectique, et de l'école du Bec qui éclipsait celle de Saint Martin de Tours; pour attirer l'attention et grouper autour de sa chaire de nombreux auditeurs, il se mit en tête de trouver du nouveau, et de là ses spéculations hétérodoxes. Deux faits contribuèrent â lui donner de la hardiesse : l'élévation de son ami Eusèbe Brunon au siège épiscopal d Angers (1047), et la protection de Geoffroy Martel, comte d'Anjou. C'est vers celte date de 1047 que Bérenger commença d'émettre publiquement ses théories antieucharistiqnes.

Un de ses anciens condisciples de Chartres, Hugues, évoque de Langres, eut avec lui, à Tours, une longue conférence d'où il emporia la certitude que Bérenger avait, sur l'eucharistie, d'autres sentiments que ceux de l'Eglise universelle; Hugues s'en expliqua dans une lettre écrite en 1048 ou dans les premiers mois de 1049. Pour cette lettre et les écrits divers que nous allons mentionner, voir la bibliographie à la fin de cet article. Adelman, écolâtre de Liège, et ancien condisciple de Bérenger lui aussi, avait eu vent, de son côté, des doctrines de l'écolàlre de Tours et lui avait fait demander des renseignements par Paulin, primicier de Metz. Bérenger avait répondu à Paulin en se couvrant de l'autorité de Jean Scot Érigène, et, comme Paulin lui avait communiqué ses doutes sur l'autorité de Scot, Bérenger avait accentué ses opinions dans une seconde lettre à Paulin. Pendant ce temps, Adelman, ne recevant pas de ses nouvelles, écrivit (vers le commencement de 1050) une lettre, qu'il compléta plus tard, et dans laquelle il adjura Bérenger de respecter « la paix catholique ». *P. L.,* t. CXLlll, col. 1289.

La condamnation portée au concile de Reims (1050) contre « les nouveaux hérétiques qui venaient de surgir dans les Gaules », et que nous connaissons par le moine Anselme, *Historia dedicationis ecclesiæ sancti Remigii Remensis, P. L.,* t. cxlii, coi. 1437, vise-t-elle Bérenger et ses partisans'? Ce n'est pas improbable, si ce n'est tout à fait sûr. Vers la même époque, ayant appris que Bérenger battait en brèche la doctrine traditionnelle sur l'eucharistie, et qu'il appuyait son enseignement sur l'autorité d'un livre attribué à Scot Erigène, Lanfranc taxa d'hérésie la doctrine de Scot Érigène sur le sacrement de l'autel, et soutint l'orthodoxie de Paschase Radbert que Jean Scot Érigène et Bérenger n'admettaient pas. Bérenger averti se hâta d'écrire à Lanfranc : comme celui-ci, dans l'intervalle, était allé assister au concile de Rome, la lettre lui fut portée à Rome, et fut lue au concile (1050), lequel condamna Bérenger et lui signifia de comparaître devant le concile qui devait se tenir à Verceil, au mois de septembre de la même année. Bérenger résolut, à ce qu'il affirme, d'aller à Verceil, mais non sans avoir obtenu la permission d'entreprendre ce voyage du roi Henri 1«, abbé nominal de Saint-Martin de Tours. Il se rendit donc auprès du roi, tout en faisant un détour à Préaux (diocèse de Lisieux), où il essaya en vain de rallier à sa cause son ami l'abbé Ansfroid, — et à Chartres où s'engagea une discussion qui tourna conlre lui. Peut-être aussi faut-il placer à cette date une tentative de Bérenger pour se concilier Guillaume de Normandie, le futur conquérant de l'Angleterre, et la conférence de Brionne (prés du Bec), convoquée par Guillaume, et dans laquelle, raconte Durand de Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi,* c. xxxm, *P. L.,* t. cxi.ix, col. 1422, Bérenger fut réduit au silence et contraint de donner son assentiment aux propositions qui sauvegardaient la foi catholique; Durand de Troarn, il est vrai, met ce voyage de Bretagne en 1053, mais, comme il ajoute que la conférence de Brionne fut antérieure au concile de Verceil, il est probable que cette date de 1053 est une erreur des manuscrits. Quoi qu'il en soit, Henri I"|' ne laissa point partir Bérenger pour Verceil ; il l'emprisonna. Des historiens, notamment Gfôrer, *Papst Gregorius Vil und sein Zeilalter,* Schadhouse, 1861, t. vi, p. 55, ont vu dans cet emprisonnement une comédie, une histoire arrangée à plaisir, pour permettre au roi de France de tenir Bérenger à l'abri des périls qui l'attendaient à Verceil ; mais la manière dont Bérenger s'en exprime, *De sacra coma,* Berlin, 1834, p. 16, démontre qu'il n'en fut rien. Cf. Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, Paris, 1871, t. vi, p. 327; P.-P. Brucker, *L'Alsace et l'Église au temps du pape Léon IX,* Paris, 1889, t. n, p. 155-158, 397-399. Du reste, la captivité fut courte; Bérenger s'en tira à prix d'or et alla se réfugier auprès du comte d'Anjou.

Cependant l'absence de Bérenger n'empêcha point le concile de Verceil (1050) d'examiner et de condamner sa doctrine. L'année suivante, en dépit d'une lettre de Théoduin, évêque de Liège, qui l'invitait à punir Béren-

ger et Eusèbe Brunon, au lieu de leur accorder de se taire entendre par un concile, Henri I«r convoqua un synode national à Paris, pour juger Eusèbe et son archidiacre ; les deux inculpés s'abslinrent d'y venir, et furent condamnés. La réconciliation du comte d'Anjou avec le pape Léon IX enleva à Bérenger de son assurance. Hildebrand, le futur Grégoire VU, étant venu à Tours et ayant présidé un concile, Bérenger signa une formule de foi eucharistique. Peu après (1055 ou 1063), le synode de Rouen dressa une formule de foi, qui était la contradiction explicite de la thèse bérengarienne. En 1059, au concile de Rome, Bérenger accepta une nouvelle profession de foi eucharistique. Dès qu'il se sentit libre, il attaqua le concile, dans le premier livre, aujourd'hui perdu, du *De sacra ca-.na* (nous en avons toutefois des fragments dans le *Decorpore et sanguine Domini adversus Berengarium Turonensem, que* Lanfranc rédigea entre 1063 et 1070). Une assemblée, qui se réunit (1062) à Angers, dans la chapelle de la comtesse Hildegarde, mère de Geoffroy Martel, et qui eut à sa tête l'archevêque de Besançon, fut défavorable à Bérenger. Sur ces entrefaites, Eusèbe Brunon se détacha de lui, et le lui signifia, dans une lettre fort nette (d'après W. Brocking, dans *Zeitschrift für Kirchengeschic/de, Gotha,* 1892, t. xm, p. 175, cette le tire ne serait que de 1079) pendant que Geolfroy le Barbu, qui avait succédé à Geollroy Martel (1060), poursuivait le novateur de son hostilité et l'empêchait de remplir ses fonctions d'archidiacre. Bérenger implora la protection du pape : Alexandre II intervint en sa faveur par des lettres pleines de bienveillance et qui ne conliennenlaucuneréservesurson orthodoxie. Bérenger pourtant n'était pas transformé ; au rapportd'un contemporain, Bernold de Constance, *De Beringerii hæresiarchæ damnatione multiplici,* c. vit, *P. L.,* t. cxLvm, col. 1-456, Alexandre II dut l'avertir de renoncer définitivement à son erreur et de ne plus scandaliser la sainte Église; mais Bérenger notifia au pontife romain son intention de demeurer inébranlable. Vers la même date, il répondit au traité de Lanfranc par le *De sacra aena adversus Lanfrancum liber posterior.*

Les condamnations contre Bérenger se renouvellent aux conciles de Poitiers (1074 ou 1075) et de Saint-Maixent (1075 ou 1076); au premier, il manqua être massacré, peut-être pour avoir accusé d'hérésie saint Hilaire. Cf. la chronique de Saint-Maixent dans Marchegay et Mabille, *Chroniques des églises d'Anjou,* Paris, 1869, p. 406, et en rapprocher la L· lettre de Lanfranc, *P. L.,* t. cl, col. 513-545. En 1078, il est à Rome, au concile de Saint-Jean-de-Latran, convoqué par Grégoire VII; il y signe une formule de foi laquelle, apres coup ne semble pas assez explicite. L'année suivante, s'ouvre encore un concile au Latran ; Bérenger est contraint de signer une formule plus précise, destinée à supprimer toutes les échappatoires. Le pape Grégoire VH, toujours doux envers Bérenger — ce qui lui vaudra d'être accusé, par le pseudo-synode de Brixen (1080), d'avoir pactisé avec l'hérésiarque, et par des historiens modernes, par exemple W. Martens, *Gregor VU, sein Lebeu und Wirken,* 2' édit., Leipzig, 1894, t. t, p. 269, d'avoir montré une condescendance excessive à l'égard de Bérenger et de ses doctrines — croit à la sincérité de son repentir, et défend de l inquiéter dans sa personne ou dans ses biens et de l'appeler hérétique. A peine de retour en France, inlidèle à ses serments, Bérenger écrit contre la formule qu'il a souscrite en dernier lieu à Rome. Le concile de Bordeaux (108l>) obtient de lui une dernière rétractation. A partir de ce moment, le bruit fait autour de ses doctrines s'apaise.

Bérenger mourut dans file de Saint-Cosme, près de Tours, où il passa ses dernières années, probablement en 1088, le6 janvier. Larroque. *Hisloirede l'eucharistie,* Amsterdam, 1669, p. 439; Oudin, *Commentarius de scriptoribus Hcclesiæ antiquis,* Leipzig, 1722, t. Il, col. 635, etc., ont soutenu que Bérenger n'abandonna point les idées qu'il avait patronnées si longtemps et à travers tant d'obstacles; ils se basent principalement sur Bernold de Constance, *Chronicon, P. L.,* t. cxlviii, col. 1383, d'après lequel Bérenger *ad vomitum suum canino more non expavit redire, nam et, in romana sinodo canonice convictus, heresim suam... anathematizavit, nec tamen postea dimisit.* Mais il ne semble pas que cette atlirmation puisse tenir contre les textes qui la contredisent. Les épitaphes fort louangeuses de Bérenger, dues à Baudri de Bourgueil et à Hildebert de Lavardin, seraient inexplicables dans l'hypothèse de son impénitence finale, la dernière surtout, dans laquelle Hildebert ne souhaite pas un sort meilleur que celui de son maître,

Nec flat melior sors mea sorte sua.

P. L., t. clxxi, col. 1397. Clarius écrit, dans la chronique de Saint-Pierre-le-Vil de Sens, cf. d'Achéry, *Spicilegium,* Paris, 1657, t. n, p. 749 : *Anno 1083, Berengarius, Turonensis magister et admirabilis philosophus, amator pauperum, effloruit... Post hæc fidelis et vere catholicus vitam finivit.* La chronique de Saint-Martin de Tours place la mort de Bérenger en 1088, et l'appelle également *fidelis et vere catholicus.* Cf, Bouquet, *Beeueil des historiens des Gaules et de la franco,* 2' édit., Paris, 1877, t. xn, p. 465. Le nom de Bérenger figurait dans le nécrologe de l'église cathédrale d'Angers, ce qui n'aurait certainement pas eu lieu si Bérenger n'avait pas fini dans la communion catholique; il se lisait également au martyrologe de Saint-Martin de Tours. Cf. Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique,* Paris, 1872, t. I, p. 243. Sa conversion lut considérée comme si authentique et parfaite qu'avec le temps on en vint à le tenir pour un saint. Ct. Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum Anglorum,* I. Ill, § 284, *P. L.,* t. clxxix, col. 1257; Mathieu Paris, *Historia major,* édit. Wats, Londres, 1684, p. 10. Guillaume de Malmesbury, *ibid.,* § 285, col. 1258, prête ce mot à Bérenger mourant et qui gémissait au souvenir des disciples qu'il avait entraînés dans l'hérésie : *Hodie, in die apparitionis suæ, apparebit mihi Dominus meus Jesus Christus, propter poenitentiam, ut spero, ad gloriam, vel, propter alios, ut timeo, ad poenam.* L'anonyme de Melk, *De scriptoribus ecclesiasticis,* c. I.xxxvm. *P. L.,* t. ccxm, coi. 979, dit qu'on lui attribuait ce distique :

Constat in altari carnem de pane creari;
Ipsa caro Deus est ; qui mgat hoc reus est.

Voir encore Jean d'Ypres, *Chronicon sancti Bertini, c.* xxxvn, dans Marlène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* Paris, 1717, t. ni, col. 578.

II. Doctrines. — *i. questions diverses.* — Le nom de Bérenger est resté attaché à l'histoire du dogme eucharistique. Sur d'autres points encore il a émis ou on lui a attribué des opinions contraires à l'enseignement de l'Église, mais moins retentissantes.

Dans la dispute de Chartres (1050), le prévôt Guillaume lui reprocha d'avoir dit que la crosse de l'évêque n'était pas le signe de la juridiction spirituelle. Au moment où la question des investitures, déjà posée, allait ouvrir la grande lutte du sacerdoce et de l'empire, on voit l'importance de cette déclaration. Nous avons une lettre de Bérenger, adressée à l'un des témoins du débat, Ascelin, son ancien condisciple de Chartres; il afnrme qu'il y protesta et qu'il continue à protester contre cette théorie sur la crosse épiscopale. *P. L.,* t. cl, col. 66.

Vis-à-vis du saint-siège, Bérenger manqua au double devoir du respect et de l'obéissance. Cité devant le concile de Verceil, il prétendait n'être pas obligé de s'y rendre, « parce que, selon le droit ecclésiastique, nul ne doit être forcé à comparaître devant un tribunal hors de sa province. » *De sacra cœna,* p. 41. Le pape, à l'entendre, est un sacrilège, et le coucile de Verceil une

assemblée de niais. *De sacra coma,* p. 36,44. Les injures à la Luther sont prodiguées : Saint Léon IX est *non pontificem sed pompificem et pulpificem,* le saint-siège est le siège de Satan, l'Église romaine est vanitatis *concilium et Ecclesiam malignantium,* elle est entachée d'hérésie, et la véritable Église subsiste en Bérenger et en ceux qui le suivent. Cl. Bernold de Constance, *De Beringerii hæresiarchæ damnatione multiplici,* c. VI, *P. L.,* t. cxLViti, col. 1456; Durand de Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi,* c. xxxtll, *P. L.,* t. cxlix, col. 1422; Lanfranc, *De corpore et sanguine Domini,* c. xvi, *P. L.,* t. cl, col. 426, 442.

Bérenger écrit, dans une lettre qui est des environs de 1648, que l'évêque de Poitiers, en excommuniant un diacre parce que celui-ci s'est marié, lui semble avoir agi contre les canons. Le texte publié par Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* Paris, 1717, t. I, col. 195-196, ajoute : « à moins peut-être que l'obstination du diacre n'ait forcé l'évêque à agir ainsi ; » mais ce membre de phrase est absent du manuscrit édité par Sudendorf, *Berengarius Turonensis,* Hambourg, 1850, p. 200, et semble une addition postérieure qui ne serait pas de Bérenger. Cf. Sudendort, *ibid.,* p. 92.

Théoduin de Liège, *P. L.,* t. cxi.vr, col. 1439, de qui dépend Guitmond, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* l. I, *P. L.,* t. cxux, coi. 1429, dit que Bérenger et Eusèbe Brunon, « renouvelant les antiques hérésies, rejetaient les mariages légitimes el, autant qu'ils le pouvaient, le baptême des enfants. » Si Bérenger enseigna ces erreurs, ce fut seulement aux origines de sa campagne; cela ressort du passage de Guitmond que nous avons indiqué. Une lettre du cardinal Humbert à Eusèbe Brunon, publiée par Brucker, *L'Alsace et l'Église au temps du pape saint Léon IX,* t. n, p. 393-395, prouve que l'évêque d'Angers parut suspect dans la question du divorce; peut-être l'accusation de Théoduin de Liège a-t-elle sa source dans ce fait. Peut-être encore Théoduin, influencé par le souvenir des nouveaux manichéens d'Orléans (1022) et d'Arras (1025), cf. Mansi, *Conciliorum amplis, collectio,* Florence, 1764, t. xix, col. 373, 423, a-t-il conclu trop vite que Bérenger renouvela leurs hérésies sur le baptême et le mariage, en même temps que leurs négations antieucharistiques. Nous savons, du reste, que l'allaire des hérétiques d'Orléans avait eu sa répercussion dans l'école de Fulbert de Chartres. Cf. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge,* p. 132. Voir aussi Dôllinger, *Beilrâge zur Seklengeschichle des Mittelalters,* Munich, 1890, t. t, p. 71-72.

L'abbé Wolphelme de Brauweiler, *P. L.,* t. ct.iv, col. 412, et Guitmond, *De corporis el sanguinis Christi veritate in eucharistia,* I. Ill, *P. L.,* t. cxlix, col. 1480, attribuent à Bérenger cette assertion que le Christ ressuscité n'entra pas auprès de ses apôtres *janius clafisis.* Le même Guitmond, l. I, col. 1429, parle, mais sans les spécilier, des impiétés assez nombreuses que Bérenger proféra.

il. L'BUCHARtsrtE. — H est certain que Bérenger nia la transsubstantiation. Nia-t-il également la présence réelle? A peu près tous les théologiens répondent affirmativement, à la suile de saint Thomas, *Sum. theol.,* III*, q. i.xxv, préambule de la question, et a. l, qui, se demandant *utrum in hoc sacramento* (l'eucharistie; *fit corpus Christi secundum veritatem, an solum secundum figuram vel sicut in signo,* dii que Bérenger lut le premier à enseigner *corpus et sanguinem Christi non esse in hoc sacramento nisi sicut in signo.* La plupart des historiens ecclésiastiques ont lait la même r ponse, par exemple Noël Alexandre, *Hist, eccles.,* Venise, 1778, t. vu. p. 213. D'autres, et non des moindres, j-.ir exemple MabiUon (avec des réserves, cf. p. xxix). *Acta sauct. ordinis S. Benedicti,* sæc. vi.part. II,p.xxııxxxi, Martène et Durand, *Thesauru snovus anecdolorum,* Paris, 1717, t. tv, col. 101-102, Mansi, dans ses notes sur Noël Alexandre, *loc. cit.,* p. 213-2I4, ont pensé que Bérenger ne combattit que la transsubstantiation. L'un des plus doctes théologiens sorbonistes, Witasse, *Tractatus de augustissimo eucharisliæ sacramento,* Paris, 1720, t. I, p. 431-439, croit que Bérenger varia sur la question de la présence réelle. La publication, en 1834, du *De sacra coma* de Bérenger a aidé à mieux connaître la pensée de l'hérésiarque. Or si, aux yeux de Franzelin, *Tractatus de ss. eucharisliæ sacramento et sacrificio,* 2e édit., Rome, 1873, p. 196, n. 2, cet écrit prouve que Bérenger rejeta la présence réelle, Gore, *Dissertations on subjects connected with the Incarnation,* Londres, 1895, p. 256, voit, dans le *De sacra coma,* l'affirmation de la présence réelle, sauf à préciser le sens ou elle est admise. Dans un récent travail sur l'hérésie de Bérenger, dom Renaudin conclut, *L'université catholique,* nouv. série, Lyon, 1902, t. XL, p. 442, que « Bérenger a enseigné, le plus souvent, la présence figurative de Notre-Seigneur dans le sacrement de l'autel; c'est donc à juste titre qu'on l'a nommé le précurseur des sacramentaires ».

Parmi ces divergences d'opinions, il importe de recourir aux textes originaux. Ils sont nombreux, et se composent des écrits de Bérenger, des actes des conciles réunis contre lui, des lettres de ses partisans et de ses adversaires, des traités consacrés à la réfutation de ses doctrines. Nous nous bornerons à citer les contemporains de l'écolâtre de Tours et, parmi eux, ceux-là seulement qui l'ont entendu ou lu, car il est difficile que la transmission des idées subisse sans dommage l'épreuve de la double distance des lieux et du temps. En outre, nous suivrons l'ordre chronologique, qui permet de fixer, s'il y a lieu, les variations doctrinales. Avant de passer en revue les textes principaux, deux points se présentent, qui sont en connexion étroite avec l'erreur antieucharistique de Bérenger : l'un est celui de sa philosophie, l'autre celui des autorités dont il se réclame.

1» *La philosophie de Bérenger.* — S'il n'a pas une philosophie originale ou même tant soit peu complète, Bérenger a du goût pour la philosophie. H est féru de dialectique; il parle le langage d'Aristote et de Porphyre, et c'est en leur nom qu'il proteste contre les décrets des conciles. Hugues de Langres lui dit, *P. L.,* t. cxlii, col. 1328, que, dés qu'il s'agit des mystères, « sa philosophie n'a qu'à s'en tenir à ce qui est écrit. » Guitmond expose, *De corporis et sanguinis Christi veritate in et. charistia,* l. I, *P. L.,* t. CXLIX, coi. 1433, 1434, que, pour acquérir le renom d'une science singulière, il affecta de donner aux mots des « sens nouveaux » et que, dans son enseignement sur l'eucharistie, il s'attacha « au témoignage des sens » el à ces « petites raisons » dont toutes les hérésies se prévalent. A Lanfranc, qui lui reprochait, *De corpore el sanguine Domini,* c. vu, *P. L.,* t. cl, col. 416, l'abandon des autorités sacrées en matière de foi et le recours à la dialectique, mais qui, d'ailleurs, acceptait de le suivre sur ce terrain, Bérenger répondait avec chaleur : « Nul ne contestera, à moins d'être stupidement aveugle, que, dans la recherche de la vérité, la raison est incomparablement le meilleur des guides. Le propre d'un grand cœur est de recourir toujours à la dialectique; y recourir, c'est recourir à la raison, et qui ne le lait pas renonce à ce qui l'honore le plus, car ce qui est en lui l'image de Dieu c'est sa raison. » *De sacra coma,* p. 100; cf. p. 33, 102, sur *Veminenlia rationis,* et la lettre à Adelman, dans Marlène et Durand, *Thésaurus novus anecdolorum, t.* iv, col. 113.

Ainsi Bérenger passe au creuset de la raison les données de la loi. Quant à la raison, il la soumet aux sens et réduit toute connaissance à l'expérience sensible. Les

sens, affirme-t-il, perçoivent à la fois l'accident et la substance, l'un et l'autre inséparables et ne se différenciant que par une distinction logique. L'œil, en apercevant la couleur, saisit le coloré; ce qui est présent est visible. Il n'existe que ce que l'on voit et touche, et l'on ne touche et voit que la substance connaturelle à l'accident. « Appliqué à la théologie, dit M. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge,* p. 120, ce principe aboutit fatalement à la négation de la transsubstantiation... Appliqué â la philosophie et à la nature des choses, ce même principe aboutit logiquement au nominalisme. Toute réalité, selon lui, est individuelle, aucune n'est universelle; car le sens, juge suprême de toute existence, ne perçoit que le particulier. L'universel donc, objet de l'idée, n'existe pas, n'a pas de réalité : ce n'est qu'un concept, ou, si l'on veut, un nom : ce qui est la formule même du nominalisme. » Cf. Cousin, *Fragments philosophiques. Philosophie du moyen âge,* 5· édit., Paris, 1865, p. 120. Quoi qu'il en soit de l'origine chartraine du nominalisme admise par M. Clerval, p. 120-124, Ch. de Rémusal a défini exactement la doctrine de Bérenger sur l'eucharistie : « un nominalisme spécial ou restreint à une seule question. » *Abélard,* Paris. 1845, 1.1, p. 358. Cf. Rousselot, *Études sur laphilosophie dans le moyen âge,* Paris, 1840, t. I, p. 118; Morin. *Dictionnaire de philosophie et de théologie scolastiques,* Paris, 1856, t. l, col. 557; Hauréau, *Histoire de la philosophie scolastique,* t. I, p. 233.

La philosophie de Bérenger n'ébranle pas seulement la transsubstantiation, mais encore la présence réelle, du moins si l'on en tire les conclusions. Comme le remarque Bach, *Die Dogmengeschichle des Mittelalters,* Vienne, 1874, t. I, p. 368-369, « l'incorruptibilité et l'unicité du corps céleste du Christ sont les prémisses incontestables sur lesquelles Bérenger bâtit ses raisonnements. » Pour lui, toute substance corporelle est essentiellement soumise aux lois de l'espace; le corps céleste du Christ ne fait pas exception. Il est donc impossible qu'il soit ailleurs qu'au ciel. De plus, si le corps historique et maintenant céleste du Christ est dans l'hostie, il n'y est que partiellement (c'est l'opinion que Bérenger prête gratuitement à ses adversaires ; voir son *De sacra cœna,* p. 200, el sa lettre à Adelman,col. U1), car il y est localisé; mais le Christ est indivisible. Et, s'il est tout entier dans une hostie, il ne saurait être présent sur un million d'autres autels et au ciel. Nous verrons tout à l'heure l'application que Bérenger a faite de ces principes.

2° *Les autorités de Bérenger.* — Bérenger ale dédain de l'argument du nombre. Au temps des rebaptisants, durant les controverses ariennes, dit-il, la majorité était dans l'erreur. Que sert de lui opposer la multitude des autorités qui lui sont contraires? Ses partisans sont plus nombreux, prétend-il, que ceux qui entendent sans anthropomorphisme le mot de l'Ecriture : « L'homme est fait à l'image de Dieu. »

Toutefois, si les autorités qu'on lui oppose ne l'émeuvent pas, Bérenger se sert de l'argument d'autorité. Un passage du *De sacra corna,* p. 41, cf. la lettre à l.anfranc, *P. L.,* t. cl, col. 63, nous indique son point de vue : « Quant à Jean Scot, je t'ai moi-même entendu raconter à quelques personnes pourquoi son écrit avait été lacéré (au synode de Verceil); tu disais qu'on avait agi ainsi parce qu'il avait déclaré que le sacrement de l'autel est *la figure, le signe, le gage du corps et du sang du Seigneur.* Si, ainsi que tu l'as raconté toi-même à Brionne, c'est là le motif qui a fait condamner Jean Scot par le pape Léon, il aurait dû, en même temps, condamner saint Augustin, saint Ambroise et saint Jérôme, qui parlent de la même manière et professent cette croyance. » Dans le colloque de Chartres, pour se débarrasser d'une objection tirée d'un texte de Jean Scot, il déclara qu'il n avait pas lu le livre de Scot jusqu'au bout, et que, s'il y avait quelque expression moins correcte, il s'empressait de la désavouer. Cf. la lettre de Bérenger à Ascelin et celle d'Ascelin à Bérenger, *P. L.,* t. cl, col. 66, 67. Sauf en cette circonstance, il s'appuya toujours énergiquement sur Jean Scot, et, parmi les Pères, sur Jérôme, Ambroise et Augustin.

Or, il est incontestable que ces Pères, et d'autres encore, appellent parfois l'eucharistie « la figure,le signe, le gage du corps de Jésus-Christ », et que ce langage est susceptible d'une interprétation orthodoxe. On peut distinguer, dans l'eucharistie, le corps du Christ et les espèces sacramentelles; le corps du Christ est réellement présent; quant aux espèces, elles sont la figure, le signe du corps présent sous elles, mais invisible, et cette manière de s'exprimer apparaît d'autant plus légitime que c'est « un privilège réservé au siècle futur de posséder Jésus-Christ en sa vérité manifeste, sans qu'il » soit « couvert d'aucune figure ». Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes,* l. IV, n. 32, dans *Œuvres complètes,* édit. Lâchât, Paris, 1863, t. xiv, p. 168. Cf. Lanfranc, *Liber de corpore et sanguine Domini,* c. xn-xiv, xx, *P. L.,* t. cl, col. 422-425. 436-438; Guitmond,!. II, *P. L.,* t. cxi.ix, col. 1454-1468; Alger, *De sacramentis corporis et sanguinis dominici,* l. I, c. χνπ,*P. L.,t.* clxxx, coi. 791, et, parmi les modernes, Suarez, *In III'm,* disp. XLVI.sect. iv. édit. Vivès, Paris, 1861, t. xxi, p. 21-29; Franzelin, *Tractatus de ss. eucharisties sacramento el sacrificio,* th. x, p. 139-146. De ce que Bérenger emploie et défend ces formules : « L'eucharistie est la figure, le signe, le gage du corps du Christ, » il ne faut donc pas se hâter de conclure qu'il rejette la présence réelle. Cf. t. i, col. 2422, 2423.

Sur la doctrine eucharistique de Jean Scot Erigène l'entente n'existe pas entre les savants. Ravaisson a publié, dans le *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements,* Paris, 1849, t. i, p. 593-568, un fragment inédit des commentaires de Scot sur saint Jean, où il a cru voir, *ibid.,* p. 48-49, la preuve que la présence réelle était niée par Jean Scot; l'éditeur de Jean Scot, II. J. Floss, a démontré, *P. L.,* t. cxxn, p. xxn. que les passages allégués par Ravaisson sont conciliables avec le dogme catholique. Plus importante est la question suivante : Jean Scot a-t-il composé un traité sur l'eucharistie, celui-là même dont Bérenger faisait les opinions siennes et qui fut condamné avec Bérenger par plusieurs conciles, et si ce traité fut écrit par Jean Scot, le possédons-nous? Dans une lettre insérée par d'Achéry en tête du t. Il de son *Spicilège,* Pierre de Marca soutint que Jean Scot écrivit ce livre, et que ce livre n'est autre que le *De corpore et sanguine Domini* publié sous le nom de Ratramne de Corbie, *P. L.,* t. cxxi, col. 125-170. Mabillon n'accepta point cette hypothèse, étant d'avis que Jean Scot et Ratramne publièrent deux ouvrages distincts. *Acta sanct. ordinis S. Benedicti,* sæc. iv, part. II, Paris, 1680, p. xi.iv-xlviii. Cf. Jacques Boileau, dans *P. L.,* t. cxxi, col. 108-110, 171-179. La manière de voir de Pierre de Marca fut adoptée, entre autres, par le génovéfain Paris, dans *La perpétuité de la foy de l'Église catholique touchant l'eucharistie, 2'* édit., Paris, 1723, t. i, append., p. 8-18, et par Cossart, dans Labbe et Cossart, *Sacrosancta concilia,* Paris, 1771, t. ix, col. 1053. Si elle ne s'est pas imposée universellement dans la suite/ cf., par exemple, Bach, *Die Dogmengeschichle des Mittelalters,* t. l, p. 192-193, elle semble pourtant avoir prévalu, sauf qu'on regarde Ratramne comme l'auteur du livre et qu'on pense que Bérenger le premier l'attribua faussement à Jean Scot : voir, par exemple, H. J. Floss, dans *P. L.,* t. cxxn, p. xx-xxii ; Gore, *op. cit.,* p.240. note 2; Harnack. *Lehrbuch der Dogmengeschichle,* 3e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. m, p. 348, note 2; W. Môller, *Lehrbuch der Kirchengeschichte,* Fribourg-en-Brisgau, 1891, t. Il, p. 361,

note. Récemment, une nouvelle hypothèse a été émise : duns un mémoire, lu au Congrès des sociétés savantes, à Paris, le 4 avril 1902, M. R. Astier a essayé d'établir que le traité de .Jean Sco* Erigène doit être reconnu dans le *De corpore et sanguine Doniini* publié par dom Pez, et reproduit dans *P. L.,* t. cxxxix, col. '179-188, sous le nom de Gerbert, sur la foi d'un manuscrit unique. Cf. *Bulletin historique et philologique du comité des travaux historiques et scientifiques,* Paris, 1902, p. 154-155. Ce n'est pas ici le moment de discuter ces hypothèses. Observons seulement que ni le livre de Gerbert, ni celui de Ratramne — quelque malencontreuses que soient certaines de ses explications, et quoique Bossuet, *Histoire des variations.* I. IV, n. 32, édit. Lâchât, t. xtv, p. 167, l'ait justement caractérisé : un « ouvrage ambigu, ou l'auteur constamment ne s'entendait pas toujours lui-même » — n'attaquent la présence réelle; il en résulte que, si l'une ou l'autre des hypotheses que nous avons mentionnées est exacte, il y a bien des chances pour que Bérenger, lui aussi, ait admis la présence réelle, quitte à l'exprimer par des formules malheureuses. Nulle part, en effet, dans l'emploi de ces mots : « L'eucharistie est la figure, le signe, le gage du corps du Christ. » il ne parait aller au delà de l'écrit de Jean Scot, et les conciles qui condamnent ce langage dans Jean Scot et dans Bérenger ne mettent pas de différence entre eux.

3° Les *textes.* — Hugues de Langres qui, le premier, ■combattit par la plume Bérenger après un entretien avec lui, expose de la sorte l'enseignement de l'écolâtre tourangeau, *P. L.,* t. cxt.it, col. 1327 : « Tu affirmes que le corps du Christ est dans ce sacrement, de telle façon que la nature et l'essence du pain et du vin ne soient pas changées, et ce corps, que tu disais avoir été crucifié, tu le fais intellectuel, b'où il ressort très évidemment que tu avoues qu'il est incorporel. » Bérenger écarte donc la transsubstantiation, tout en admettant dans l'eucharistie la présence du corps du Christ, mais une présence intellectuelle ou spirituelle, car, selon la remarque de Gore, *op. cit.,p.* 256, ces deux termes étaient alors synonymes. Hugues de Langres s'attache à prouver que, si le pain et le vin demeurent, *erit impotens sacramentum,* et qu'il faut ou admettre que la nature du pain a disparu ou renoncer à la présence du corps du Christ : « Que si tu prétends, ajoute-t-il, que le pain garde sa nature et que cependant le sacrement n'est pas sans efficacité, tu parles contre la raison. » Le dilemme est dénué de valeur si Bérenger est partisan de l'impanation, surtout si la présence intellectuelle ou spirituelle qu'il revendique estdite telle, comme dans Ratramne, cf. Mabillon, *Acta sanci, ordinis S. Benedicti,stec.* tv, part. II, p. l -i.ix ; Boileau, dans *P. L.,t.* exxt, col. 151-152, note, pour désigner la présence invisible par opposition à la présence visible, le mode d'ètre sacramentel par opposition au mode d'être naturel.

Il n'y a pas à s'attarder à la lettre qu'Adelman.sur des on-dit, écrivit de Liège à Bérenger. La date de la réponse de Bérenger nous est inconnue, mais elle ne peut être de beaucoup postérieure à la missive d'Adelman, et de cette réponse nous n'avons que des fragments, mais notables, dans Marténe et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* t. iv, col. 109-113. H y déclare, avec force, que le vrai corps du Christ est dans l'eucharistie, et distingue le corps et le sang ou *res sacramentorum* et les espèces sacramentelles ou *sacramenta,* ajoutant que seules ces dernières sont appelées des signes, la ligure, la similitude, le gage du corps du Christ.Mais il enseigne *panissuperesse non absumptam esse substantiam,* et à la doctrine de ses adversaires,qu'il résume ainsi : *urgente consecratione panem et vinum per corruptionem vel absumptionem sui in particulam carnis Christi sensualiter transire et sanguinis,* il oppose la doctrine suivante: *panem et vinum mensæ dominicæ non sensualiter sed intellectualiter non per absumptionem seà per assumption^ m. non in portiunculam carnis... sed... in totum converti Christi corpus et sanguinem.* Il prête faussement à ses adversaires l'idée que dans l'hostie consacrée il n'y a qu'une parcelle du corps du Christ. Quant au sens du mot *sensualiter* très important, Bérenger l'explique : *in conversione rerum sensuali, id est per corruptionem sui seu absumptionem, qualis fuit virgæ Moysi in serpentem.* Ce qu'il repousse,c'est la transsubstantiation, le changement du pain par élimination, *per absumptionem,* ou *per corruptionem sui,* sous ce prétexte que *necessarium esse ante corruptionem alterius alterum non existere* et que la chair du Christ, existant depuis tant d'années, *nunc primo ad corruptionem panis minime potest esse incipere,* d'où il conclut que *nihil in altari de carne Christi sensualiter haberi omnino necessarium est.* L'argument est un pur sophisme, mais la pensée de Bérenger se précise : pas de changement *per absumptionem,* c'est-à-dire pas de transsubstantiation, mais bien un changement *per assumptionem ;* la substance du pain et du vin subsistent et s'unissent le corps et le sang du Christ; en d'autres termes, c'est une sorte d'impanation. La présence du vrai corps du Christ dans l'eucharistie n'a pas lieu *sensualiter* ou *per absumptionem,* mais *per assumptionem, intellectualiter;* Bérenger dit encore qu'après la consécration le pain et le vin *facta esse fidei et intellectui verum Christi corpus et sanguinem.* La signification de ces paroles est mise en lumière par le contexte que nous venons de reproduire, et par un passage parallèle de Bérenger, dans son opuscule sur la formule souscrite au concile romain de 1079, cf. Marténe et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* t. rv, col. 105; expliquant la conversion « substantielle » du pain et du vin de l'autel, il écrit: *panis sacratus in altari, salva sua substantia, est corpus Christi, id est non amittens quod erat, sed assumens quod non erat,* et un peu plus loin : *Ita est ipse panis substantia corporis Christi, oculo cordis tui, sed non oculo corporis, non manui, non denti.*

Les deux lettres de Bérenger à Paulin de Metz, la lettre à Lanfranc, la condamnation de Bérenger au concile de Rome, la nouvelle condamnation au concile de Verceil, toute la correspondance échangée dans l'intervalle de ces deux conciles, la condamnation du concile de Paris, portent sur l'orthodoxie du livre de Jean Scot et, en particulier, de la formule : « Le sacrement de l'autel est la figure, le signe, le gage du corps du Seigneur. » Bérenger nia carrément la transsubstantiation à la conférence de Chartres, et s'en prit à Paschase Radbert qui, d'après lui, était le seul à l'avoir imaginée, cf. sa lettre à Ascelin, *P. L.,* t. cl, col. 66; il n'attaqua point Paschase Radbert sur la question de la présence réelle. Au concile de Tours, il nia avoir dit que le pain consacré n'est que du pain et ne diffère pas du pain ordinaire, et il souscrivit cette formule : « Après la consécration, le pain et le vin de l'autel sont vraiment le corps et le sang du Christ, » jurant qu'il le croyait de cœur, comme il l'avait professé de bouche. Cf. *De sacra cœna,* p. 52. La formule de foi arrêtée, au concile de Rouen, contre l'erreur bérengarienne, a pour objet direct la transsubstantiation et affirme l'identité du corps eucharistique et du corps historique du Christ : « Nous croyons... que, dans la consécration, la nature et la substance du pain sont changées en la nature et en la substance de la chair, non pas d'une chair quelconque, mais de celle qui a été conçue du Saint-Esprit, est née de la Vierge Marie..., que le vin est vraiment et essentiellement changé en ce sang que la lance du soldat fit jaillir de la blessure du côté pour la rédemption du monde. » *P. L.,* t. cxi.tn. col. 1383.

Au concile de Rome (1059), Bérenger fut contraint de signer une profession de foi, rédigée par le cardinal Humbert, et qui nous a été conservée par Lanfranc, *De*

corpore et sanguine Domini, c. il, *P. L.,* t. cl, col. 410-411. Bérenger y anathematise l'hérésie dont il a été accusé, *de qua hactenus infamatus sum,* et, à l'encontre de cette hérésie, proclame que le pain et le vin qui sont sur l'autel, sont, après la consécration, non seulement *sacramentum* (un signe, un symbole), mais le vrai corps et le vrai sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et que ce corps peut *sensualiter, non solum sacramento sed in veritate, manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus alteri.* Si elle peut s'entendre bien, cf. Bossuet, *Histoire des variations,* l. XV, n. 130, édit. Lâchât, t. xv, p. 142-153, la deuxième partie de celle formule peut être entendue dans un sens matérialiste, tout à tait inexact, et elle le fut au cours de la controverse bërengarienne.Cf. Mabillon, 4 *cia sanet.ordinis S. Benedicti,* sæc. vi, part. Il, p. xxx. Voir la critique de cette formule dans S. Thomas, Sum. *theol.,* Ill*, q. lxxvii, a. 6; cf. Suarez, *In ///»">,* disp. XLV1I, sect, tv, n. 13-18, édit. Vives, t. xxi, p. ‹53 65. Bérenger ne tarda point de rétracter cette rétractation. Les passages de son premier livre *Be sacra coma* que nous connaissons et la réfutation de Lanfranc mettent d'abord le débat sur le terrain de la transsubstantiation. Mais, en outre, Lanfranc reproche à Bérenger d'étre *carnis ac sanguinis negator,* c. vt, vin, col. 416, 418, — de ne pas reconnaître dans l'eucharistie, le « vrai corps s,c. xx.col. 436, la « vraie chair » du Christ, c. xxi, col. 439, sous prétexte que le corps du Christ, étant dans le ciel, ne saurait être amené sur la terre, c. x, xvn, xxi, col. 421,426, 439, — de croire que le pain et le vin consacrés sont appelés la chair et le sang du Christ *propterea quod in memoriam cruci/ixte carnis et de latere effusi sanguinis in Ecclesia celebrentur,* c. xxii, col. 440. Ces textes semblent décisifs, et il est à remarquer que Durand de Troarn, dont le traité fut à peu près de la même date que celui de Lanfranc, les confirme, *Ve corpore et sanguine Domini,* c. 1, *P. L.,* t. cxi.tx, col. 1377, ainsi qu'Eusèbe Brunon, *P. L.,* t. cxi.vii, col. 1203. D'autre part, Bérenger, fulminant contre la formule du cardinal Humbert, l'incrimine au point de vue de la transsubstantiation qu'il retuse d'admettre, mais ne proteste pas contre la présence réelle; pour lui, le pain et le vin, par la consécration, deviennent *sacramentum religionis, non ut desinant esse quæ erant, sed ut sint quæ erant et in aliud commutentur,* dans Lanfranc, *Ve corpore et sanguine Vomini,* c. ix, *P. L.,* t. cl, col. 419. Les mêmes contradictions apparentes se retrouvent dans le second livre du De *sacra coma.* Parfois, il semble concevoir les éléments eucharistiques d une façon strictement spirituelle et tout réduire à un pur mémorial ; les principes de philosophie qu'il expose et que nous avons indiqués plus haut aboutissent logiquement à cette conséquence. Ailleurs, son langage est bien pour la présence réelle. Il déclare qu'après la consécration le pain et le vin sont des signes, signes toutefois d une réalité non seulement existante, mais actuellement présente avec les signes, car la *res sacramenti* accompagne nécessairement le sacrement: *Hic ego inquio,* dit-il, p. 51, *certissimum habete dicere me panem atque vinum altaris, post consecrationem, Christi esse revera corpus et sanguinem.* Et, p. 248 : *Panis autem et vinum..., per consecrationem, convertuntur in Christi carnem et sanguinem, constatque omne quod consecratur... non absumi, non auferri, non destrui, sed manere.*

En 1078, au concile de Saint-Jean de-Latran, Bérenger signe la formule suivante, que nous ne voyons pas qu'il ait jamais rétractée : « Je confesse que le pain de l'autel, après la consécration, est le vrai corps du Christ, Celui qui est né de la Vierge, a souffert sur la croix, est assis à la droite du Père, et que le vin, après la consécration, est le vrai sang qui a coulé du côté du Christ. » Cf, Marlène et Durand, *l hesaurus novus anecdotorum,* t. tv, col. 103.

En 1079, dans un autre concile du Latran, il signe cette formule plus accentuée :

Ego Berengnrius corde credo et ore confiteor panem et vinum, quæ ponuntur in altari, per mysterium sacrae orationis et verba nostri Redemptoris substantialiter converti in veram et propriam ac vivificatricem carnem et sanguinem Jesu Christi Domini nostri, et, post consecrationem, esse verum Christi corpus, quod nalum est de Virgineel quod, pro salute mundi oblatum, in cruce pependit, et quod sedet ad dexteram Patris, et verum sanguinem Christi, qui de latere ejus effusus est, non tantum per signum et virtutem sacramenti, sed in proprietate naturae et veritate substantiæ, sicut in hoc brevi continetur, et ego legi et vos intelligilis. Sic credo, nec contra hanc fidem ulterius docebo. Sic me Deus adjuvet et hæc sancta Dei Evangelia.	Moi Bérenger je crois de cœur et je professe de bouche que le pain et le vin placés sur l'autel, par le mystère de l'oraison sacrée et par les paroles de notre Rédempteur sont changés substantiellement en la vraie, vivifiante et propre chair, et au sang de Jésus-Christ Notre-Seigneur, et que, après la consécration, c'est le vrai corps du Christ, lequel est né de la Vierge et, offert pour le salut du monde, a été suspendu sur la croix, et siège à la droite du Père, et c'est le vrai sang du Christ, lequel a coulé de son côté, et cela non pas seulement en signe et par la vertu du sacrement, mais en propriété de nature et en vérité de substance, ainsi qu'il est contenu dans cet écrit que j'ai lu et que vous avez entendu. Ainsi je crois, et contre cette foi désormais je n'enseignerai rien. Qu'ainsi Dieu me soit en aide et ces saints Évangiles.

Cf. *P. L.,* t. cxi.viii, col. 811-812; Denzinger-Stahl, *Enchiridion symbolorum et definitionum,* 9e édit., Wurzbourg, 1900, doc. xl, n. 298, p. 105.

Ce texte contient deux choses : la transsubstantiation et la présence réelle. Le mot de *transsubstantiation* manque — il n'existait pas encore — mais l'idée désignée par le mot est affirmée aussi clairement (pie possible, et saint Thomas ne fera guère que reprendre les expressions de cette formule pour définir la transsubstantiation: *Tota substantia panis convertitur in tutam substantiam corporis Christi, el lota substantia vini in totam substantiam sanguinis Christi, unde hæc conversio... proprio nomine potest dici transsubstantiatio. Sum. theol.,* IIIa, q. lxxv, a. 4. Quant à la présence réelle, elle est énergiquement proclamée et avec une insistance qui ne laisse aucune place aux équivoques: ce qu'il y a sur l'autel après la consécration,c'est le vrai corps du Christ, celui qui naquit de la Vierge, qui fut cloué sur une croix, qui siège à la droite du Père, c'est son vrai sang, celui qui jaillit de son côté ouvert par la lance; la présence du Christ n'est pas seulement une présence figurative ou virtuelle, mais c'est la présence de sa propre nature, de sa substance véritable. Dans un court opuscule, Bérenger s'est expliqué sur cette profession de loi et sur le serment par lequel il l'avait ratifiée. Selon sa constante habitude, il y rejette la transsubstantiation. Relativement à la présence réelle, sa pensée est moins franche. Il distingue et admet, dans l'eucharistie, le *sacramentum* et la *res sacramenti,* le signe et la chose signifiée. Mais une phrase inviterait à croire qu'il lait de la présence réelle une présence exclusivement dynamique: parlant de l'institution de l'eucharistie, il dit que Jésus bénit le pain et le vin, *id est panem et vinum in eam dignitatem provexit ut, præle.r naturalem sustentationem, quant reficiendis possunt adhibere corporibus, sint etiam ad salutem animæ efficaces, sacramenta ea constituens corporis sui et sanguinis.* Ct. Martène et Duranti, *Thesaurus novus anecdoclorum,* t. iv, coi. 107. Λ s'en tenir à ces lignes, la présence substantielle du Christ dans l'eucharistie serait compromise; seulement Bérenger ajoute bientôt après ces fortes paroles : *Panem et vinum sacrata in altari esse non alius cujusquam sed proprium Christi corpus, non fantaslicuni, sicut Manichæi* [dicunij, *sed verum el humanum.*

il nous reste à relever un témoignage de Guitmond.

Au commencement de son *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia* (écrit avant 1078), 1. I, *P. L.,* t. cxlix, col. 1430 il raconte qu'il a arraché aux bérengariens des aveux sur leurs divergences : les uns voient dans l'eucharistie un pur symbole ; les autres, contraints de céder aux raisons de l'Église mais ne renonçant pas à leurs folies, pour paraître en quelque sorte d'accord avec les orthodoxes, disent que le corps et le sang du Christ sont contenus dans l'eucharistie véritablement mais d'une laçon cachée, *revera sed latenter contineri et, ut sumi possint quodammodo, ut ita dixerim, impanari.* Or, ajoutent-ils, cette dernière opinion est celle de Bérenger, *et hanc ipsius Berengarii subtiliorem esse sententiam aiunt.* Cf. Alger, *De sacramentis corporis et sanguinis dominici,* l. I, c. VI, *P. L.,* t. ci.xxx, coi. 754-756. Un peu plus loin, l. HI, col. 1481, 1488, Guitmond attribue à Bérenger l'usage de l'une et de l'autre théorie selon la diversité des disciples, la deuxième étant réservée à ceux qui ne se contentaient pas des explications ordinaires, *subtilius quærentibus.*

4“ *Conclusion.* — Que, dans sa polémique sur l'eucharistie, Bérenger ail obstinément nié la transsubstantiation, c'est ce qui est hors de doute. Son sentiment sur la présence réelle est moins clair.

Plusieurs lormules existent qui ont été tour à tour employées ou repoussées par les Pères et les écrivains ecclésiastiques, et qui, selon la manière dont on les entend, présentent un sens irréprochable ou dangereux. Les suivantes eurent cours dans les débats dont Bérenger lut le centre : « L'eucharistie est *ou* n'est pas le signe, la ligure, le gage du corps du Christ. — Le corps du Christ dans l'eucharistie n'est pas *ou* est le même qui est né de Marie, qui a été crucifié, qui est au ciel à la droite du Père. — Le corps du Christ dans l'eucharistie ne peut pas *ou* peut être mangé, broyé par les dents. » Ces expressions, sagement expliquées, sont justes. Voir un bon résumé de ce qu'on a dit là-desnus, dans Tanquerey, *Synopsis theologiæ dogmalicæspecialis,* 3eédit., Tournai, 1897, t. n, p. 329-330. Mais elles se prêtent, si on les prend à la lettre, à une double interprétation, l'une trop spirituelle qui compromet la présence de Noire-Seigneur dans l'eucharistie, l'autre matérialiste qui l'exagère. Bérenger inclina pour le moins vers la première interprétation ; quelques-uns de ses adversaires donnèrent des gages à la seconde. Du reste, comme il arrive souvent dans la discussion, Bérenger et ses contradicteurs ne se comprirent pas toujours bien. La pensée de Bérenger lut partois dénaturée. Il avait écrit à Ascelin, par exemple: « Tu as contre toi la nature ellemême, les écrits évangéliques et apostoliques, si tu adhères à Paschase Radbert en ce que seul il a imaginé, à savoir que la substance du pain tait tout à mit défaut dans le sacrement du corps du Seigneur; » Ascelin répondit : « Avec Paschase et les autres catholiques, je reconnais et je vénère le vrai corps et le vrai sang du Christ pris par les fidèles sous les espèces du pain et du vin, et en cela je n'ai pas contre moi la nature, quoi que tu en dises. » Cf. *P. L.,* t. cl, col. 66,/>7. Ou Bérenger avait parlé de la transsubstantiation, Ascelin avait compris qu'il s'agissait de la présence réelle. De son côté, Bérenger ne sut ou ne voulut pas entrer dans la pensée de ses adversaires. Il argumentait contre la iormule du concile romain de 4078 de manière à mettre sur le compte de la partie adverse cette proposition : le pain et le vin de l'autel, après la consécration, sont seulement le vrai corps et le vrai sang du Christ, et non point les sacrements du Christ. Cl. Lanfranc, *De corpore et sanguine Domini,* c. v-vm, col. 414-419; c. xvil, col. 427. A le lire, on croirait que, pour Paschase Radbert, pour Lanfranc, l'hostie consacrée ne contiendrait qu'une parcelle de la chair du Christ divisée en autant de parcelles qu'il y eut ou qu'il y aura d'hosties consacrées. On devine combien ces malentendus embrouillaient la dispute.

Tout pesé, il ne semble pas que Bérenger ait rejeté la présence réelle, dans la première période delà polémique jusqu'auconciledeRomede!059. Lui-même,à ce qu'il assure, *De sacra cœna,* p. 44, n'avait pas encore des idées arrêtées au moment du concile de Verceil (1050). De 1050 à 1059, sa cause se confond avec celle de Jean Scot, c'est-à-dire très probablement de Ratramne de Corbie; or, le livre de Ratramne,s'il est défectueux, ne détruit pas la présence réelle. Déjà, ainsi que l'atteste la lettre à Adelman, Bérenger adopte l'impanation.

Après le concile de 1059, Bérenger accentue sa thèse. Il veut la justifier, non seulement par l'autorité, mais aussi par la raison, et ses principes philosophiques sont difficilement conciliables avec la présence réelle. A vrai dire, ils tendent directement à établir que le corps du Christ ne peut être dans l'eucharistie tel qu'il lut dans sa vie mortelle ou tel qu'il est dans le ciel, et tout pourrait s'arranger en spécifiant que le mode d'être du corps eucharistique n'est pas le même que celui du corps historique et du corps céleste. Mais cette distinction n'apparalt pas suffisamment dans les écrits de Bérenger, et, plus d'une lois, il ne semble admetire guère autre chose qu'une présence dynamique ou figurative dans l'eucharistie. D'autre part, tout à côté, se lisent des passages en faveur de la présence réelle du vrai corps, du corps humain du Christ, et de l'impanation. La conltadiction s'atténuerait si l'impanation bérengarienne était bien celle que décrit Mabillon, *Acta sanci, ordinis S. Benedicti,* sæc. vi, part. II, p. xxix : l'union du Verbe à la substance du pain et du vin, et, par l'intermédiaire du Verbe, l'union du pain et du vin au corps du Clirisl existantdans le ciel, en telle sorte que le pain et le vin, gardant leur substance, deviendraient, d'une certaine façon, le corps et le sang du Christ. Le malheur est que, d'après Guitmond, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* l. I, III, *P. L.,* t. CXLIX, col. 1430, 1481, ce ne serait pas le Verbe seul, mais ce seraient encore le sang et le corps du Christ qui, dans l'impanation bérengarienne, s'uniraient à la substance du pain et du vin. Disons donc que, dans cette seconde période, la pensée de Bérenger fut obscure, hésitante, peut-être changeante et contradictoire. Il ébranla le dogme de la présence réelle, sans toutefois que nous puissions le ranger au nombre de ceux qui l'ont simplement niée.

Sur la communion Bérenger s'exprime comme sur la présence réelle ; il repousse une manducation matérielle et admet une manducation spirituelle du corps du Christ. Cf. sa lettre à Adelman, Marlène et Durand, *Thesaurus novus anecdolorum, t.* tv, col. 110; *De sacracœna,* p. 71, 148, etc. Évidemment l'interprétation de ces textes est la même que celle des passages sur la présence de Noire-Seigneur dans l'hostie.

Dans une lettre à Eusèbe Brunon, publiée par Brucker, *L'Alsace et l'Eglise au temps du pape saint Leon l.\,* t. u, p. 393, il est dit que. d'après des écrits venus de France, Eusèbe et Bérenger étaient appelés stcrcoranistes. Voir ce mot. Il parait certain que le stercoranisine lut une hérésie imaginaire. Cf. Mabillon, *Acta ordinis S. Benedicti,* sæc. iv, part. II, p. xxxii-xltv; Witasse, *Tractatus de augustissimo eucharisliæ sacramento,* t. i, p. 416-427. Quoi qu'il en soit, Bérenger ne tut pas stercoraniste, mais il objecta à ses contradicteurs que leur croyance conduisait logiquement au stercoranisme. C.. Guitmond, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* l. II, *P. L.,* t. cxlix, coi. 1450-1453.

III. La controverse bérengarienne. — *I. les disciples DE Bérenger.* — Bérenger recruta des adeptes. Il n'y a pas lieu de prendre à la lettre l'affirmation de Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum anglorum,* l. III, § 284, *P L.,* t. CLXXtX, col. 1257, que toute la

France était pleine de sa doctrine, *scatebat omnis Gallia ejus doctrina.* Mais Eusèbe Brunon, dont le témoignage est plus autorisé, dit, *P. L.,* t. cxlvii, col. 1201, que cette affaire avait agité la plus grande partie du monde romain. De Liège, Adelman écrit à Bérenger, *P. L.,* t. cxi.ni, col. 1290, que le bruit de ses innovations doctrinales remplit les oreilles des Latins et des Teutons au milieu desquels l'écolâtre de Liège poursuit son long pèlerinage. Vers 1000, de Mayence, Gozcchin, ancien écolâtre de Liège, écrit une lettre découragée, où il se plaint que tout va de mal en pis, et donne en preuve la diffusion du bérengarianisme. *P. L.,* t. cxt.ni, col. 900. Durand de Troarn, *Liber de corpore el sanguine Christi,* c. xxxn, *P. L.,* t. cxi.ix, col. 1421, parle d'une « très grande multitude » d'ennemis de l'Église disséminés dans la France et cherchant à gagner les régions voisines, puis, indiquant l'origine du mal, de Bérenger et de *plures Francorum, nonnulli quoque Northmannorum,* dont il avait été le maître ou qu'il avait aidés dans leurs études, et qu'il avait pour partisans. Guitmond. *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* L 1, *P. L.,* t. cxi.ix, coi. 1429, suivi par plusieurs écrivains, avance qu'il propagea ses opinions par des écoliers pauvres qu'il nourrissait; ailleurs, I. III, col. 1485-1487. il insiste sur le petit nombre de ses prosélytes, d'accord en cela avec Lanfranc, *De corpore et sanguine Domini,* c. iv, *P. L.,* t. cl, col. 414, qui oppose les *paucissimos schismaticos* à la masse de l'Église universelle. Il ressort de ces textes que l'hérésie de Bérenger émut les esprits et excita une vive agitation, mais que ses adhérents furent une minorité assez restreinte. Le plus illustre d'entre eux fut Eusèbe Brunon. Une lettre de Frolland, évêque de Senlis. à Bérenger, écrite vers 1050, est remplie de témoignages de respect et de vénération, et prouve que l'évêque s'est entremis en sa faveur auprès du roi; elle ne fait aucune allusion à la polémique engagée par l'hérésiarque.

Guitmond, nous l'avons vu, distingue, *De corporis et sanguinis Christi veritate in eucharistia,* I. 1, *P. L.,* t. cxi.ix, coi. 1430-1431, parmi les bérengariens, ceux qui ne voyaient qu'une ombre ou une figure du corps du Christ dans l'eucharistie et ceux qui admettaient l'impanation ; d'autres, continue-t-il, sans être bérengariens, mais influencés par les arguments de Bérenger, estiment que le pain et le vin sont changés en partie et subsistent en partie ; d'autres encore prétendent que le pain et le vin, totalement changésau corps etau sang du Christ, reparaissent quand le communiant est indigne.

Le bérengarianisme ne mourut pas avec son auteur. Le concile de Plaisance (1095) jugea utile de condamner de nouveau l'hérésie de Bérenger déjà tant de fois anathématisée. Dans son fougueux réquisitoire « contre les quatre labyrinthes de la France », Gauthier de Saint-Victor appelle Abélard « un autre Bérenger ». *P. L.,* t. cxcix, col. 1154. Au temps d'Abélard, Hugues Métel, de Toul, écrivait à Gerland, qui « portait le poids et l'honneur *(onerato el honorato)* de la science du trivium et du quadrivium », une lettre où il lui attribue des doctrines qui sont un écho de celles de l'écolâtre de Tours. *P. L.,* t. CLXXXVIri, col. 1273. L'abbé Rupert de Tuy parle, *P. L.,* t. CLXIX, col. 201, de contradicteurs qui assurent, à la suite de Bérenger, que le sacrement du corps et du sang du Seigneur est seulement le signe d'une chose sacrée : comme Gerland, ils citent saint Augustin â l'appui de leurs dires. Rupert lui-méme fut invité amicalement par Guillaume de Saint-Thierry, *P. L.,* t. clxxx, col. 342, à surveiller son langage sur l'eucharistie, qui n'était pas toujours satisfaisant (dans le *De divinis officiis)* et pouvait être pris dans un sens bérengarien. Grégoire Barbarigo, évêque de Bergame, publie, vers 1140, un important « Traité de la vérité du corps du Christ » contre les « nouveaux bérengariens »; il pousse un cri d'alarme, et déplore l'inertie et le silence universels alors qu'il faudrait résister à ces docteurs dangereux et â ceux qu'ils entraînent. Cf. son prologue, dans Hurter, *Sanctorum Patrum opuscula selecta,* t. xxxix, p. 2. Folinar de Triefenstein, vers le milieu du xn· siècle, émit des idées qui lui valurent d'être qualifié par Gerhoch de Reichersberg de *Berengarii pedisseguus. P. L.,* t. cxcxiv, col. 1117. Cf. Bach, *Die Dogmengeschichte des Mitlelalters,* t. I, p. 398. Les pétrobrusiens subirent, au moins de façon indirecte, l'influence de Bérenger, mais en le dépassant. Cf. Pierre le Vénérable, *Tractatus contra Petrobrusanios, P. L.,* t. clxxxix, col. 788. Il en fut de même des cathares et des autres sectes du moyen âge hostiles à l'eucharistie, et plus tard des sacramentaires. Cf.,par exemple, Jean Fisher, évêque de Rochester, *De veritate corporis et sanguinis Christi in eucharistia adversus Johanneni Œcolampadium,* Cologne, 1527, fol. 3, 58,surtout 74.

n. les adversaires DR bérenGBR. — Bérenger se heurta au sentiment unanime des catholiques. « Tous les auteurs lui disent, d'un commun accord, comme un fait constant, que la foi qu'il attaquait était celle de tout l'univers; qu'il scandalisait toute l'Eglise par la nouveauté de sa doctrine...; qu'il n'y avait pas une ville, pas un village de son sentiment; que les Grecs, les Arméniens et, en un mot, tous les chrétiens, avaient en cette matière la même foi que J'Occidenl... Bérenger ne niait pas ce fait; mais, à l'exemple de tous les hérétiques, il répondait dédaigneusement que les sages ne devaient pas suivre les folies du vulgaire. » Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes,* I. XV, n. 133, édit. Lâchât, t. xv, p. 144-145. Et il est remarquable que l'opposition entre Bérenger et « le vulgaire » ne porte pas ou, du moins, ne porte pas uniquement sur la présence réelle, mais bien sur la transsubstantiation. Cf. la lettre à Adelman, dans Marlène et Durand, *Thesaurus novus anecdolorum,* t. iv, col. 111.

Parmi ceux qui combattirent Bérenger, il faut signaler tout d'abord ses anciens condisciples de Chartres : Hugues de Breteuil, évêque de Langres, Adelman de Liège, Asceiin le Breton, chanoine de Notre-Dame et, plus tard, moine de Saint-Père de Chartres (non du Bec), Arnoul, chantre, Guillaume, prévôt, Ingelran, chancelier, Yve, suppléant du chancelier dans les écoles de Notre-Dame de Chartres, et Agobert, devenu évêque de Chartres en 1048. Cf. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge,* p. 44, 64-67, 91, 103. Trois lettres nous restent, l'une d'Hugues de Langres, la deuxième d'Adelman, la troisième d'Ascelin, adressées à Bérenger, qui témoignent de l'émotion ressentie par les élèves de Fulbert à connaître les innovations bérengariennes; ce sont de véritables petits traités, d'une saine théologie, et qui ne sont point dépourvus, celui d'Adelman surtout, de valeur littéraire.

Nous n'avons pas à revenir sur la lettre de Théoduin de Liège. Durand, abbé de Saint-Martin de Troarn, écrivit contre Bérenger un traité important, vers 1158. Mieux encore, Lanfranc, alors abbé du Bec,et,après lui, Guitmond, son disciple, moine de la Croix-Saint Leufroy, ensuite évêque d'Avcrsa, réfutèrent l'hérésiarque. (Guitmond le fit vers 1075. Il est parfois appelé non Guitmond, mais *Christianus.* Cf. *P. L.,* t. cxi.vm, col. 1452, 1458; t. ccxm, col. 979, 982. C'est par erreur qu'on a attribué un ouvrage contre Bérenger à Gui d'Arezzo; commeCeillier l'a indiqué, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* 2' édit., Paris, 1863, t. xm, p. 131, on a dû confondre Gui avec Guitmond, et cette confusion parait avoir son origine dans un passage de la chronique d'Hélinand de Froidmond, l. XLVI, *P. L.,* t. ccxii, col. 9-46.) Outre les papes qui condamnèrent Bérenger, Léon IX, Nicolas II. Grégoire VII, et pour nous en tenir à ceux de ses contemporains qui écrivirent contre lui, citons également Bernold de Constance, saint Anastase, moine d'abord au Mont-Saint-Michel,

puis à Clnny, le bienheureux Wolphelme de Brauweiler. Nous avons mentionné plus haut la lettre de Gozechin. et celle par laquelle Eusèbe Brunon notilia à Bérenger qu'ils n'étaient plus d'accord. Deux traités qui ne nous sont point parvenus avaient pour auteur, l'un Jotsauld de Cluny ; cf. Mabillon. *Acta sanet. ordinis S. Benedicti,* sæc.vt, part. I, p. 632, l'autre Albéric du Mont-Çassin. Cl. Pierre Diacre. *Chroniam Casinense,* I. III, c. xxxv; De *viris illustribus Catinensi* coenobii,* c. Xxt, *P. L.,* t. CLXXin, col. 766, 1033. Huthard, abbé de Corvey, aurait écrit contre Bérenger, à ce qu'affirment plusieurs historiens : *quod mihi valde suspectum est,* dit Mabillon, *Annales ordinis S. Benedicti,* t. tv, p. 567.

Après la mort de Bérenger, ses doctrines furent attaquées par Alger de Liège, Guibert de Nogent, Grégoire de Bergame, Guillaume de Saint-Thierry, qui le désignent par son nom, et par d'autres écrivains qui, sans le nommer, s'en prennent à ses théories : tels l'abbé Abbaudus, Hugues Métel, Geoffroy de Vendôme, Honorius d'Autun. Presque tous les défenseurs du dogme eucharistique.dans la controverse bérengarienne, appartinrent à l'ordre bénédictin. Cf. Furcy Clément, dans *Analecta juris pontificii,* Paris, 1882, t. xxt, p. 550-582; L. Biginelli, *I Benedettini e gli studi eucarislici nel medio evo,* Turin, 1895.

/it. les résultats de la coxTROVEiiSE. — Le premier et le principal résultat de la controverse bérengarienne fut un progrès notable de l'exposition du dogme eucharistique. On n'atteint pas encore la précision et la fermeté du traité de l'eucharistie de saint Thomas, mais on prépare les matériaux qui serviront à le composer. Guillaume de Saint-Thierry, *De sacramento altaris,* c. xi, *P. L.,* t. ci.xxx, col. 359, observe que les Pères n'avaient pas parlé *ex professe* de l'eucharistie, parce qu'ils se contentaient de défendre ce qui était attaqué, et que, ne s'étant pas trouvés en face des questions soulevées pax· Bérenger, ils n'avaient pas eu à se préoccuper de mettre dans leur langage des nuances qui répondraient aux besoins du xi“ siècle; de là *tam dubiæ sentenliæ, et tam scrupulosæ, el quæ etiam sibi invicem mnmunquam contrariée videantur ;* de là des passages vraiment difficiles, et des expressions justes, mais qui, présentées en dehors de leur contexte, peuvent sonner mal aux oreilles des fidèles. On s'attache à dégager de ces obscurités l'enseignement des Pères, on étudie les textes bibliques, on passe au crible les diverses formules susceptibles d'énoncer le dogme. La présence réelle est affirmée et établie avec une vigueur qui ne laisse rien à désirer. De même pour la transsubstantiation : le nom apparaît pour la première fois dans un sermon d'un ancien élève de Bérenger, Hildebert de Lavardin, *Serm.,* xcnt, *P. L.,* t. clxxi, col. 776, mais la chose exprimée par ce nom se rencontre partout. Sur plusieurs des points dont l'examen s'impose, une fois la présence r adie et la transsubstantiation admises, il y a des hésitations, et même de franches erreurs. Par exemple, Guitinond, l. II, *P. L.,* t. cxi.ix, col. 1145-1153, nie que les espèces sacramentelles soient corruptibles, qu'elles puissent être mangées par des animaux, et se rabat sur l'illusion des sens : si un prêtre méchant ou simple, dit-il, consacrait de grandes quantités de pain pour mettre en évidence les effets nutritifs du sacrement, ou bien son incrédulité rendrait la consécration invalide, 01 bien, au moment de la communion, une autre nourriture serait substituée au sacrement, soit par les bons anges, par respect pour le sacrement, soit par les démons, pour tromper les pécheurs. Pareillement l'abbé Abbattdus (voir ce mot) affirme que le corps même du Christ t-q réellement brisé dans l'hostie par les mains du prêtre. Mais les explications défectueuses ou équivoques d-xiennent de plus en plus rares; la terminologie se fixe, et les arguments, qui un jour seront classiques, revêtent déjà une forme presque définitive. Cette controverse, dit C. Schmidt, *Précis de l'histoire de l'Église d'Occident pendant le moyen âge,* Paris, '1885, p. 77, « marque l'avènement de la théologie scolastique. » Cf. F. Bonifas, *Histoire des dogmes de l'Église chrétienne,* Paris, 1886, t. H, p. 263.

Dans la littérature eucharistique suscitée par l'hérésie de Bérenger, on avait touché à la notion du sacrifice de la messe. Non seulement on attribua au Sauveur d'avoir ordonné de se rappeler sa mort, mais on chercha, beaucoup plus que par le passé, la représentation de la mort du Christ dans les mêmes actions liturgiques qui avaient eu lieu à la cène, et qui semblaient atteindre son corps; par là, « un progrès avait été accompli, » Vacant, dans *L'université catholique,* nouv. série, Lyon, 1894, t. xvt, p. 372. S'il n'est pas sûr que l'élévation de l'hostie et du calice après la consécration ait été introduite pour protester contre l'erreur de Bérenger, il est probable que cette pratique se rattache au mouvement eucharistique dont Bérenger fut l'occasion. Sur le bérengarianisme et la Fête-Dieu, cf. G.-M. Brossier, *L'archidiacre Bérenger el l'institution de la Fête-Dieu,* dans la *Hevue des provinces de l'Ouest,* Nantes, 1857, t. v, p. 86-91. Peut-être la fameuse procession d'Angers, connue sous le nom de « sacre », remonte-t-elle à la même origine. Cf. .L Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de l'eucharistie,* Paris, 1886, t. Il, p. 392. Enfin, une coutume exista, après le temps de Bérenger, dont l'explication se trouve dans le retentissement de ses doctrines et dans le blâme qu'elles excitèrent : de grands personnages, des évêques, des docteurs firent, aux approches de la mort, une profession de foi catholique, particulièrement explicite sur le dogme de l'eucharistie.Cf. *Acta sanctorum,* octobris t. m, p. 50-4-508.

I. Œuvres. — Elles n'ont pas été recueillies ensemble. Ont été publiés : par d'Achéry, dans son édition des Œuvres de Lanfranc (1648), reproduite par Migne. deux lettres de Bérenger, l'une A Lanfranc, la deuxième à Ascelin. *P. L.,* t. CL. col. 63. 66, et les fragments du I. I du *De sacra cœna* de Bérenger intercalés par Lanfranc dans son *De corpore et sanguine Domini, P. L.,* t. CL, col. 407-442; par d'Achéry encore, dans le *Spicilegium,* t. n, p. 510, une lettre au moine Richard, familier du roi Henri I"; par Mabillon. *Acta sanet. ordinis S. Benedicti,* saxe, vi, part. I, p. xvn, dos fragments d'une lettre au trésorier de Saint-Martin de Tours; par Marlène et Durand. *Thesaurus novus anecdotorum,* Paris, 1717, t. i. col. 191-195, une lettre *ad quosdam eremitas,* et col. 195-190, une lettre *de dissidio quodam inter clericos el episcopum ;* t. iv, col. 103-109, un opuscule sur les formules jurées aux deux conciles de Rome de 1078 et de 1079; col. 109-113, des fragments de la lettre à Adelman; col. 115-116, la belle prière à Jésus *Juste judex Jesu Christe ;* par les soins de Neander et à la librairie Visher, â Berlin, en 1834, *Berengarii Turonensis opera quæ supersunt tam édita quam inedita,* t. I (le seul paru). *De Sacra cœna adversus Lanfrancum liber posterior* (le premier, Lessing avait signalé l'existence de ce manuscrit et l'avait utilisé dans son *Berengarius Turonensis Oder Ankütidigung eines wichtigen Werkes desselben,* Braunschweig, 1770); par H. Sudendorf.dans *Berengarius Turonensis oder eine Sammlung ihn bettrefender Briefe,* Hambourg. 1850, diverses lettres; par M. E. Bishop, dans *Gôrrcs-Gesellschuft, Historisches Jahrbuch,* Munster, 1880, L l, p.275, une lettre à Eusèbe Brunon. Sur divers écrits attribués a Bérenger, cf. Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* 2' édit., t. xm, p. 174.

H. Sources anciennes. — *I. OV temps de βεκεχοερ.*
1· *Lettres.* — Lettres à Bérenger : d'Hugues de Langres, *P. L.,* t. cxt.lt, col. 1325-1334; d'Adelman de Liège, plus tard évêque de Brescia, *P. L.,* t. CXLUI, col. 1289-1296 (incomplète dans Migne, publiée intégralement par Schmid; cf. Hetele, *Conciles,* trad, franç., t. vt, p. 322, note); d'Ascelin le Breton, *P. L.,* t. c., col. 67-68; de Frolland de Seniis, *P. L.,* t CXLUI, col. 1369-1372; d'Eusèbe Brunon, *P. L.,* t. CXLVII, col. 1201-1204 (texte fautif, cf. Delarc, *Saint Grégoire Vit,* t. n, p. 302-304, note). — Lettres relatives à Bérenger : de Théoduin de Liège, *P. L.,* L cxlvi, col. 1439-1442; de Lanfranc, *P. L.,* t. cl, col. 516 (compléter par Giles, *Beati Lanfranci opera,* Oxford, 1844, t. l, p. 27), et col. 543-545; de Grégoire VH, *P. L.,* t. cxi.vm, col. 506; de Gozechin, ancien écolâtre de Liège, *P. L.,* t. cxuit, col. 885-908; de

saint Anastase de Cluny, P. L·, t. cxi.ix, col. 433-436; de Wolphelme de Brauweiler, *P. L.,* t. ci iv, col. 412-414. — Lettres qui ne se trouvent pas dans la *Patrologie* de Migne : de Grégoire VII en faveur de Bérenger, dans d'Achéry, *Spicilegium,* Paris, 1657, t. π, p. 568; de Paulin de Metz à Bérenger, dans Martène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* L I, col. 196; plusieurs lettres dans IL Sudendorf, *Berengarius Turonensis*; quatre lettres du pape Alexandre II, publiées par M. E. Bishop, dans *Gdrres-Gesellschaft. Historisches Jahrbuch,* t. I, p. 273-275; du cardinal Humbert à Eusèbe Brunon, dans P.-P. Brucker, *L'Alsace el l'Église au temps du pape saint Léon IX,* t. n, P 393-395.

2· *Traités.* — Durand de Troarn, *Liber de corpore et sanguine Christi contra Berengarium et ejus sectatores, P. L.,* t. CXLIX, col. 1375-1424; Lanfranc, *De corpore et sanguine Domini adversus Berengarium Turonensem, P. L.,* t. cl, col. 407-442; Guitmond. *De corporis et sanguinis Christi velitate in eucharistia, P. L.,* t. cxlix, coi. 1427-1494.

3· *Condamnations et professions de foi.* — Bernold de Constance, *De Beringerii hseresiarchæ damnatione multiplici, P. L.,* t. cxi.vin, coi. 1453-1460; concile de Rouen, *P. L.,* t. cxliii, coi. 1382-1383; concile de Rome (1059) *P. L.,* t. CL. coi. 410-411 ; conciles de Rome (1078 et 1079), Martène et Durand. *Thesaurus novus anecdotorum,* t. iv, coi. 104; *P. L.,* t. CXLVin, coi. 808-809, 811-812; t. cl, coi. 411; *Decretum Gratiani,* part HI, *De consecratione,* dist. II, c. xlii. Cf. Labbe et Cossart, *Sacrosincta concilia,* Paris, 1671, t. ix, coi. 1050-1063, 1081-1082, dlOl; t. x, coi. 345, 378-379. 381.

//. après bèrf.ngf.r. — 1· *Poètes, historiens, chroniqueurs.* — Une épitaphe par Baudri de Bourgueil, *P. L.,* t. clxvi, col. 1190; une autre par Hildebert de Lavardin, *P. L.,* t. clxxi, Col. 1190 (cf. col. 6311-634, la note de Beaugendre); Bernold de Constance, *Chronica, P. L.,* t. CXLVin, col. 1363, 1365, 1367, 1377, 1383; Mihm Crispin, *B. Lanfranci vita,* c. lit, n. 8, *P. L.,* t. cl, col. 36-37 ; Hugues de Flavigny, *Chronicon,* l. II, P. *L.,* t. CLiv, col. 316-317; Sigebert de Gembloux, *De scriptoribus ecclesiasticis, c.* ι.ιπ-ι.ν,P. *L..* t. clx, col. 582-583; *Chronica,* col. 210, cf. col. 404; Honorius d'Autun, *De scriptoribus ecclesiasticis,* l. IV, c. XIV. P. *L.,* t. clxxii, col. 231-232; Pierre diacre, *De viris ecclesiasticis Casinensibus,* c. xxi, P. *L.,* t. ci.xxiii, col. 1033; *Chronicon Casinense,* l. III, c. xxxv, col. 766; Guillaume de Malmesbury, *Gesta regum anglorum,* J. ill, § 284-285, P. *L.,* t. ci.xxix, col. 1256-1258; Ordéric Vital, *Historia ecclesiastica,* part. II, l. IV, c. x, *P. L.,* t clxxxviii, col. 327. 336; Hélinand de Froidmont, *Chronicon,* l. XLVI, *P. L.,* t. ccxn, col. 946-947 ; l'anonyme de Melk *(Mellicensis), De scriptoribus ecclesiasticis,* c. lxxxviii-xc, P. L·.. t. ccrxm, col. 978-979. Parmi les chroniqueurs absents de la *Patrologie latine,* citons ceux qui sont publiés par Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France,* 2' édit., Paris, 1876, t. xi, p. 161, 169, 284, 295, 344, 349, 354-355, 358, 382 (ci. le texte complet dans Marlène et Durand, *Thesaurus novus anecdotorum,* t. ni, col. 577-578), 427, 430; Paris, 1877, t. xn, p. 279, 461, 465; la chronique de Saint-Maixent, dans P. Marchegay et E. Mabilie, *Chroniques des églises d'Anjou,* Paris, 1869, p. 385, 400, 401, 406, 407 ; Mathieu Paris, *Historia major,* édit. Wats, Londres, •1684, p. 10. etc.

2* *Théologiens.* — Guibert de Nogent, *Epistola de buccella Judte data et de veritate dominici corporis, P. L.,* t. clvi, Col. 527-538 ; cf. *De pignoribus sanctorum,* l. II, col. 629-650 ; Guillaume de Saint-Thierry, *Epistola ad quemdam monachum qui de corpore et sanguine Domini scripserat, P. L.,* t. ci.xxx, Col. 341-344; *De sacramento altaris,* col. 345-366; Alger de Liège, *De sacramentis corporis el sanguinis dominici, P. L.,* t. clxxx, col. 739-854 ; Grégoire de Bergamo, *Tractatus de veritate corporis Christi,* dans Hurter, *Sanctorum Patrum opuscula selecta,* Inspruck, 1879, t. xxxix, p. 123 ; Pierre le Vénérable, *Tractatus contra Pclrobrusianos, P. L.,* t. clxxxix, col. 788-789; *Nucleus de sacrificio missæ* (authentique?), c. xii, dans Marg, de la Bigne, *Bibliotheca Patrum,* Paris, 1624, t. x, col. 1099. — Parmi les écrits qui ne nomment ni Bérenger ni ses disciples, mais qui se rattachent au bérengarianisme, nous citerons Geoffroy de Vendôme, *Tractatus de corpore et sanguine Domini, P. L.,* t. ci.vn, col. 211-214; S. Anselme, *Epist.,* evil, *De corpore et sanguine Domini, P. L.,* t. eux, col. 255-258 ; cf. la note delà colonne 254; l'abbé Abbaudus, *Tractatus de fractione corporis Christi, P. L.,* t. clxvi, col. 1341-1348 ; Honorius d'Autun, *Eucharistion seu liber de corpore et sanguine Domini, P. L.,* t. clxxii, col. 12-49-1258 ; Hugues Métel, *Epistola ad Gerlandum de sanctissimo euchuristiæ sacramento, P. L.,* t. CLXXXVIII, col. 1273-1276.

III. Travaux modernes. — Fr. de Roye, *Vita hæresiset pœnitentia Berengarii Andegavensis archidiaconi,* Angers, 1656; Mabillon, *Vetera analecta,* 2' édit., Paris, 1723, t. il, p. 513-516; surtout *Acta sanet, ordinis S. Benedicti,* sæc. vi, part. II, Paris, 1701, p. vii-xli, xliii-xlvi; E. Dupin, *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées dans l'onzième siècle,* Paris, 1699, p. 20-74; Anglade, *Controverse sur Ceucharistie pendant le xi· siècle,* Paris, 1858; J. Bach, *Die Dogmengrschichte des Mittelalters vom chrislologischen Standpunkte,* Vienne, 1874, t. I, p. 364-394; H. Reuter, *Geschichte des religiosen Aufklarung im Mittelalter,* Berlin, 1875, t. I, p. 91-128, 286-296; O. Delarc, *Les origines de l'hérésie de Bérenger,* dans la *Revue des questions historiques,* Paris, 1876, t. xx, p. 115-155; *Saint Grégoire Vif el la réforme de l'Église au xr siècle,* Paris, 1889, t. i. p. 203-221 ; t. Il, p. 113-121, 296-327 ; t. m, p. 352, 445-450, 454-458 (traduit beaucoup de textes relatils à Bérenger) ; de Crozals, *Bérenger,* Paris, 1877 ; J. Schwane, *Dogmengeschichte der Mittleren Zeit,* Fribourg-en-Brisgau, 1882, p. 635-640; W. Brocking, *Zu Berengar von Tours,* dans *Zeitschrift fur Kirchengeschichte,* Gotha, 1892, t. xm, p. 169-180; Ad. Harnack. *Lehrhuch der Dogmengeschichte, 3'* édit., Fribourg-en-Brisgau, 1897, t. m, p. 347-355; Schnitzcr, *Berengar von Tours,* Stuttgart, 1892; Ch. Gore, *Dissertations on subjects connected with the Incarnation,* Londres, 1895, p. 247-268; A. Clerval, *Les écoles de Chartres au moyen âge,* Chartres, 1895, p. 64-67, 77-78.118-124,131-141 ; L. Biginelli.Lu *rinascenza degli studi eucaristici nel medio evo in occasione dell'eresia di Berengario,* dans le *Compte rendu du IV· Congrès international scientifique des catholiques tenu à Fribourg (Suisse). 1·· section : sciences religieuses,* Fribourg, 1898, p. 19-31 ; P. Renaudin, *L'hérésie antieucharislique de Bérenger,* dans *L'université catholique,* nouv. série,Lyon, 1902, t. XL, p. 415-447. Voir encore les autres travaux indiqués au cours de cet article et ceux qui sont indiqués dans Ul. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-bibliographie,* col. 273-274, 2458.

F. Vernet.

BERGER Pierre, théologien français qui vivait dans la première moitié du xvn· siècle. Il a publié : *La suffisance de la communion sous une seule espèce avec la réfutation de G. Cassandre,* in-12, Paris, 1630; 2» *La pieté de l'Église catholique envers Dieu,* in-12, Paris.

Hœter, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1855. t. v.

V. Oblet.

BERGIER Nicolas-Sylvestne. — I. biographie. II. Écrits. III. Doctrine et méthode du *Dictionnaire théologique.*

I. Biogkaphie. — Il naquit le 31 décembre 17I8 à Darney, près de Mirecourt, en Lorraine, paroisse dépendant alors du diocèse de Besançon et maintenant du diocèse de Saint-Dié. Il se destina de bonne heure à l'état ecclésiastique et étudia la théologie à l'université de Besançon, sous la direction de l'abbé Bullet. Reçu docteur en théologie et ordonné prêtre, il compléta ses études à Paris pendant quelques années. Rappelé par son archevêque en 1748, il fut successivement curé de Flangebouche au diocèse de Besançon (1748-1764·), et principal du collège de Besançon depuis la suppression de Compagnie de Jésus en 1764, jusqu'en 1769. A cette époque, M. de Beaumont, archevêque de Paris, désireux d'avoir dans la capitale de la France les hommes les plus capables de défendre vaillamment l'Église, nomma l'abbé Bergier chanoine de l'église métropolitaine de Paris. Dans ces trois positions successives, prêtre très régulier, très désintéressé et soigneusement fidèle à tous les devoirs de sa charge, Bergier fut en même temps au service de l'Église partout attaquée un infatigable travailleur et un défenseur courageux. L'honorable fonction de confesseur de Mesdames, tantes du roi, de Monsieur et de Madame, n'éveilla en lui aucune ambition humaine et ne fit point fléchir sa noble résolution de servir constamment la cause de la vérité si universellement outragée. Bergier mourut à Versailles le 9 avril 1790. Il était membre associé de l'Académie de Stanislas à Nancy depuis 1772 et les procès-verbaux manuscrits de cette Société contiennent une autobiographie et un discours de réception. Voir Favier, *Table alphabétique des publications de l'Académie de Stanislas,* Nancy, 1902, p. 66.

11. Écrits. — Les principaux sont : *Les éléments primitifs des langues, découverts par la comparaison des racines de l'hébreu avec celles du grec, du latin et du français,* Besançon, 1764.—*1" L'origine des dieux du paganisme et le sens des fables découvert par une explication, suivie des poésies d'Hésiode,* 2 in-12, Paris, 1767, 1774. Dans son explication de la mythologie païenne. Bergier suit presque exclusivement la méthode allégorique. — 3° *Le déisme réfuté par lui-même ou examen des principes d'incrédulité répandus dans les divers ouvrages de.l.-.J. Rousseau,en forme de lettres,* 2 in-12, Paris, 1765, plusieurs fois réédité avant 1772; ouvrage particuliérement dirigé contre *l'Emile* de J.-I. Kousseau. — 4° *La certitude des preuves du christianisme ou réfutation de l'Examen critique des apologistes de la religion chrétienne,* Paris, 1767, trois fois réédité cette même année, inséré dans les *Démonstrations évangéliques* de Migne, t. xi,col. 11-199. —5° Voltaire jugeant la *Certitude des preuves du christianispie* digne de ses attaques, publia contre elle un pamphlet intitulé : *Conseils raisonnables,* Bergier lui opposa sa *Réponse aux Conseils raisonnables,* Paris, 1771, également reproduite dans les *Démonstrations évangéliques,* t. xi, col. 199-234. — 6° *.4pologie de la religion chrétienne,* 2 in-12. 1769. réfutation du *Christianisme dévoilé,* œuvre de d'Holbach. —7° Comme continuation de l'ApoZo*gie de la religion chrétienne,* Bergier publia sa *Réfutation des principaux articles du dictionnaire philosophique.* — 8» *Les grands hommes vengés ou examen des jugements portés par M. de V... et par quelques autres philosophes sur plusieurs hommes célèbres, par ordre alphabétique,* 2 in-12, Paris, 1769. — 9« *Examendu matérialisme ou réfutation du Système de la nature,* 2 in-12. Paris, 1771. — 10e *Traité historique et dogmatique de la vraie religion, avec la réfutation des erreurs qui lui ont été opposées dans les différents siècles,* 12 in-12. Paris, 1780; 8 in-8", 1820. — 11» *Dictionnaire théologique,* faisant partie de Γ*Encyclopédie,* 3 in-4», Paris, 1788, plusieurs fois réédité en 8 in-8», Besançon, 1838, avec des notes ajoutées par l'abbé (depuis cardinal) Gousset et avec un neuvième volume contenant un *Plan delà théologie,* œuvre posthume de Bergier, ét d'autres fragments inédits; Lille, 1852, édition augmentée d'un grand nombre d'articles nouveaux et d'additions au texte de Bergier; 4 in-4», Paris, 1859. avec des annotations et des articles de l'abbé Pierrot; 12 vol., Paris. 1875. édition appropriée au mouvement intellectuel du siècle par l'abbé Lenoir. On a reproché à Bergier cette collaboration indirecte à Γ*Encyclopédie,* qui devait inévitablement favoriser la dillusion d'une œuvre en elle-même très dangereuse. Il est cependant certain que Bergier ne prit cette détermination que sur les instances de ses amis et le conseil très pressant de l'archevêque de Paris et qu'il ne se laissa guider que par li noble ambition de servir efficacement la cause de h religion. Sa collaboration promise ne devait d'abord être qu'une simple revision d'articles défectueux. Mais le correcteur se vit bientôt contraint de subslituerdes arti-des presque entièrement nouveaux. On s'est également persuadé que la collaboration à *VEncyclopédie* avait entraîné Bergier â une condescendance excessive vis-à-vis de certaines erreurs ou de certains préjugés communément accrédités. Qu'il y ait dans le *Dictionnaire théologique* des lacunes doctrinales, c'est un tait incontestable; mais on ne prouve point que ces lacunes proviennent d'une condescendance consciente et réfléchie ni que cette condescendance procède certainement de la collaboration à *VEneyclopédie.* D'ailleurs la doctrine du *Dictionnaire* ne présente point de divergence notable avec celle des autres ouvrages de Bergier. — 12» *Discours sur le mariage des protestants,* in-8», Piris, 1787. — 13» *De la source de l'autorité,* in-12. 1789, sans nom d'auteur, dissertation d'actualité au d but même de l'Assemblée constituante. — 14» *Observations sur le divorce, ouvrage* posthume, in-8», réponse à un écrit distribué à l'Assemblée constituante en faveur du divorce. — 15« Quelques ouvrages posthumes : *Tableau de la miséricorde divine,* imprimé à Besançon, en 1821 ; *Examen du système de Bayle sur l'origine du mal; Remarque sur cette question, si la foi est contraire â la raison; Plan de la théologie,* ouvrages imprimés â Besançon, en 1831. Un volume de *Sermons* a été publié à Paris, en 1852.

III. Doctrine et méthode du *DrcTiottNAtntt πιίlοιχ)-GIQUR.* — Cet ouvrage, d'ailleurs fidèle résumé de tous les ouvrages de Bergier, mérite un examen spécial au point de vue de la doctrine et de la méthode.

1» *Au point de vue doctrinal,* le *Dictionnaire théologique* n'est point à l'abri de tout reproche. Il suffira de signaler ici les lacunes principales. — I. La notion du surnaturel de la grâce n'est point nettement donnée. Nulle part il n'est dit clairement que la fin de l'ordre surnaturel est la vision intuitive de l'essence divine, rendue accessible à l'intelligence humaine par une sorte de puissance absolument supérieure à toutes les forces créées et créables, et à laquelle la grâce surnaturelle prépare et dispose en cette vie. On déclare seulement que le salut éternel est le bonheur du ciel.l. vu, p. 264, art. *Salut,* et que la béatitude que nous espérons est surnaturelle, soit parce que Dieu aurait pu d'abord destiner l'homme à un bonheur moins parfait, soit parce que nous en étions déchus par le péché d'Adam, et que le pouvoir, les moyens et l'espérance d'y parvenir, nous ont été rendus par la rédemption. Le secours de la grâce actuelle que Dieu nous donne pour faire des bonnes œuvres est surnaturel dans ces trois sens, t. vu, p. 454, art. *Surnaturel.* De même au mot *Grâce,* t. ni, p. 385, il est dit : « Comme depuis le péché d'Adam, l'entendement de l'homme est obscurci par l'ignorance et sa volonté affaiblie par la concupiscence, on soutient que, pour faire le bien surnaturel, il a besoin non seulement que Dieu éclaire son esprit par une illumination soudaine, mais encore que Dieu excite sa volonté par une motion indélibérée. C'est dans ces deux choses que l'on fait consister la grâce actuelle. » Deces imprécisions théologiques sur la notion du surnaturel de la grâce, l'on peut rapprocher une définition quelque peu équivoque de la religion naturelle : « Faut-il bannir du langage théologique le nom de religion naturelle? Non sans doute, mais il faut en fixer le sens et en écarter l'abus. On peut très bien appelerainsi la religion primitive que Dieu a prescrite à notre premier père et aux patriarches ses descendants, puisqu'elle était très conforme â la nature de Dieu et à la nature de l'homme, dans les circonstances où l'humanité se trouvait pour lors. Mais elle était surnaturelle dans un autre sens, puisqu'elle était révélée, et sans cette révélation les hommes n'auraient pas été capables de l'inventer. » Art. *Religion naturelle,* l. vu, p. 128.

2. En défendant la thèse de la nécessité morale de la révélation pour une connaissance pratiquement suffisante des vérités religieuses simplement naturelles, Bergier ne met pas assez en lumière ce que l'Église a nettement enseigné a l'encontre du fidéisme et du traditionalisme, art. *Ame,* t. i, p. 94; art. *Religion naturelle,* t. vu, p. 128; art. *Sauvage,* t. vu, p. 313. Cependant à l'article *Raison,* t. vu, p. 80. on rencontre ce léger correctif : « Autre chose est de dire que la raison humaine une lois éclairée par la révélation est capable de sentir et de prouver la vérité des dogmes primitifs professés par les patriarches, et autre chose de soutenir que la raison toute seule, sans aucun secours étranger, peut les découvrir. » Aussi Bergier professe neu d'e<time pour la philosophie chrétienne ou scolastique. Elle ne trouve point place à l'article *Philosophe, philosophie,* si sous le nom de scolastique attribué à la

seule théologie scolastique. Les écarts du philosophisme du XVIII· siècle ne sauraient justifier une omission aussi considérable.

3. On ne peut admettre d'une manière absolue cette assertion : « La preuve de la religion la plus convaincante pour le commun des hommes est la conscience ou le sentiment intérieur. Il n'en est aucun qui ne sente qu'il a besoin d'une religion qui l'insti uise, qui le réprime, qui le console. Sans avoir examiné les autres religions, il sent par expérience que le christianisme produit en lui ces trois effets si essentiels à son bonheur ; il en trouve donc la vérité au tond de son cœur. Ira-t-il chercher des doutes, des disputes, des objections comme font les sceptiques? Si on lui en oppose, elles feront peu d'impression pour lui; le sentiment intérieur lui tient lieu de toute autre démonstration. » Art. *Scepticisme,* t. vu, p. 318.

4. On sait que, sur la question des doctrines gallicanes, Bergier ne s'élève point au-dessus des préjugés malheureusement trop communs à son époque. Art. *Gallican,* t. ni, p. 332; art. *InfaiUibilistes,* t. iv, p. 200 sq.; art. *Roi,* t. vil, p. 181 sq.

2" .lu *point de vite de la méthode,* nous nous bornerons aux deux remarques suivantes : I. Bergier ne s'est point proposé d'exposer scientifiquement renseignement théologique ni de démontrer son accord avec les autres sciences, mais simplement de réfuter les attaques des philosophes du xvin» siècle contre le fait de la révélation chrétienne et contre les dogmes qu'elle propose à notre croyance. Bergier reste exclusivement sur ce terrain, quelle que soit la matière qu'il traite, dogme, morale, histoire, criticisme biblique ou patristique. On peut lui reprocher d avoir ainsi restreint sa défense; mais on doit juger l'œuvre elle-même d'après le plan qu'il s'est tracé. B'ailleurs, bien que la position des ennemis de la révélation chrétienne soit actuellement changée et que leurs objections aient revêtu une forme nouvelle, la défense de Bergier, même aujourd'hui, n'est point sans valeur. —2. La critique de Bergier subit l'inlluence de son temps et de son milieu; sur beaucoup de points, parfois très importants, elle se ressent de l'insuffisance des ressources documentaires et de l'imperfection des méthodes régnantes. Mais quels que soient les défauts constatés par la critique contemporaine, il reste à Bergier le mérite d'avoir été le premier initiateur d'une œuvre en elle-même très utile, que chaque siècle devra réédifier avec l'appoint de matériaux nouveaux et de méthodes plus perfectionnées.

Rohrbacher, *Histoire universelle de l'Église catholique,* Paris, 184s, t. xxvn, p. 383 sq. ; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1895, t. m, col. 270 sq. ; *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. Il, col. 408 sq. ; Herzog-Schaff, A *religious encyclopaedia,* Èdinihourg, 1883, t. i, p. 240; *Notice historique sur bergier,* en tète du *Dictionnaire,* édit. Migne, Paris, 1850,l. 1, col. 9-16.

E. Dublanchy.

BÉRITAUT. Voir Alexandre de la Passion, t. i, col. 785.

BERLENDI François, théologien italien de l'ordre des théatins, né le 25 août 1678, mort à Venise le 21 juin 1746, a donné un travail important *Delle oblazioni ali altare dissertatio slorico-teologica,* in-4*, Venise, 1733, 1736. Une troisième édition en a été publiée en latin sous le litre : *De obligationibus ad altare communibus et peculiaribus, hoc est,missæ stipendii integra secundum letales dispositio : dissertatio historico-theologica, editio prima latina post duas Halicas emendatior et auctior novis inquisitionibus, animadversionibus atque figuris,* in-4», Venise, 1743.

Hui ler, *Nomenclator,* t. n, coi. 1558. Voir CONCINA.

B. Heurtebize.

BERMAN Jean-Pierre, naquit le 1"janvier 1793, à firming, paroisse de langue allemande, qui appartint au diocèse de Nancy de 1802 à 1874 et fait maintenant partie du diocèse de Metz. Dès le jeune âge il manifesta le désir de devenir prêtre; ses parenls.de condition très modeste, s'imposèrent de lourds sacrifices pour favoriser sa vocation. Il commença ses études au petit collège ecclésiastique d Insming(canton d'AUjestrof), les acheva au grand séminaire de Nancy, et reçut l'ordination sacerdotale en 1816. Il fut successivement vicaire à Fénétrange, 1816-1819; curé de Niderstinzel, 1819-1824; missionnaire diocésain, sous la direction de l'abbé Rohrbacher, 1824-1826; curé à Glonvilleet â Cirey, 1826-1828. Après ces douze années d'un ministère très varié et toujours très chargé, il fut nommé professeur de théologie morale au grand séminaire de Nancy. Il remplit cette fonction pendant vingt-cinq ans, sauf deux années d'interruption à la suite de la révolution de 1830. En 1853, il occupa une stalle de chanoine titulaire à la cathédrale de Nancy, et mourut le 15 mai 1855. Il avait fondé, en 1838, une œuvre qui subsiste encore à Nancy, pour la préservation des filles sans place. Comme elle recueillait à l'origine surtout des domestiques de langue allemande, on l'appelle : l'œuvre de Sainte-Marie des Allemandes.

Quand Berman commença d'enseigner au séminaire de Nancy, on y suivait comme manuel classique la Théologie de Bailly, mise depuis à l'index par décret du 7 décembre 1852, parce qu'elle était fortement imprégnée de jansénisme. Voir col. 27. Les opinions morales de l'auteur, ordinairement très sévères, ne plaisaient guère au nouveau professeur; il les rectifiait et leur opposait les solutions de saint Alphonse de Liguori. Bientôt il estima plus sage de renoncer complètement à Bailly et dicta à ses élèves des définitions, des thèses nouvelles, des applications pratiques, quià la fin constituèrent des traités complets. Puis il rédigea ces traités en forme méthodique, et les fit autographier en quatre fascicules pour les distribuer au séminaire et au dehors. Enfin, il profita des loisirs de ses dernières années pour les faire imprimer. Sept volumes parurent presque simultanément, sous ce titre général : *Theologia ex S. Liguorio et aliis probatissimis auctoribus methodice digesta et seminariorum cursui accommodata.* En voici le détail: *De actibus humanis, de legibus, de peccatis,* Paris et Nancy, 1854; *De Decalogo,* 1854; *De jure et contractibus,* 1854; *De censuris et irregularitatibus,* 1854; *De pænilentia,* 1854; *De matrimonio,* 1854; *De sacrosancta eucharistia,* 1855. Ces traités sont écrits dans un esprit prudent et ferme, réellement inspiré de saint Liguori et des meilleurs auteurs probabilistes. Toutefois ils ne furent pas longtemps classiques, même au séminaire de Nancy, pour deux raisons. D'abord ils sont trop longs. Sept volumes pour un manuel classique de morale, n'est-ce pas trop? Ensuite ces traités sont diffus, surchargés à l'excès de distinctions, de divisions, sous-divisions, questions subsidiaires, corollaires, etc., à tel point que les idées générales sont noyées dans le détail. L'esprit de synthèse manque à l'auteur. Les traités de Berman, le *De pænilentia* en particulier, pourront toujours être consultés avec fruit, mais ils ont été bien dépassés par les manuels classiques qui furent édités depuis. Le grand mérite du professeur de Nancy, à notre sens, est d'avoir un des premiers réagi avec énergie et constance contre les doctrines d'un rigorisme exagéré qui avaient cours dans beaucoup de séminaires de France, pendant le premier tiers du xix· siècle.

Poirine, *Les vertus d'un saint prêtre ou vie de M. Herman.* Nancy, 1876.

A. Beugnet.

1. BERNARD (Saint), abbé de Clairvaux. — I. Vie. IL Œuvres. III. Lutte contre Abélard. IV. Doctrine. V. Caractère particulier et intluence de cette doctrine.

I. Vie. — Saint Bernard, le dernier des Pères, que l'Église honore à la fois comme saint et comme docteur,

naquit en 1090, à Fontaines-lès-Dijon (Côte-d'Or). Son père, Tescelin, était un officier de la cour du duc de Bourgogne; sa mère, Aleth (Alette, Aalays), était fille du seigneur de Montbard. Dés sa plus tendre enfance, il fit preuve d'une piété extraordinaire. Vers l'automne de 1111, il prit le parti de renoncer au monde, et dans son ardeur de prosélytisme il entraîna à sa suite trente compagnons parmi lesquels figurent ses frères et son oncle Gaudry. On les voit à Châlillon-sur-Seine faire pendant six mois l'apprentissage de la vie monastique et entrer â Citeaux au printemps de l'année 1112.

Trois ans plus tard l'abbé Etienne Harding l'envoyait fonder l'abbaye de Clairvaux (juin 1115), qui devait à son tour devenir la mère de tant d'autres abbayes. Bernard en compta jusqu'à soixante-huit avant de mourir. Vacandard, l ie *de saint Bernard,* Paris, 1895, t. il, p. 554.

Bientôt le zèle du fondateur de Clairvaux se fit sentir non seulement dans son ordre, mais encore dans toute l'Église de France et jusque dans la Ville Éternelle. Tous les ordres religieux, notamment l'abbaye de Cluny, cf. *Apologia ad Guillelnium, P. L.,* t. clxxxii, col. 895-918. subissent son influence. La cour de Louis le Gros n'y échappe pas davantage. Éclate le schisme d'Anaclet II; Bernard, après avoir examiné au concile d'Étampes (1130) les titres d'innocent et d'Anaclet à la tiare, estime qu'aucune des deux élections qui divisent Rome n'est exempte d'irrégularité, mais, pour éviter un plus grand mal, il passe par-dessus ces vices de forme et se prononce en faveur d'innocent, dont les qualités morales lui paraissent offrir une garantie pour la dignité de l'Eglise et sa prospérité. Louis le Gros accepte sa décision, et bientôt après Henri Ier d'Angleterre et le roi Lotliaire s'y rallient également. Mais les partisans d'Anaclet, nombreux à Rome, à Milan et dans le sud de l'Italie. ne sont pas disposés à céder. Trois fois Bernard entreprend un voyage au delà des Alpes (1133, 1135, 1137) et finit par faire triompher la cause d'innocent. Il séjourne à Rome de décembre 1137 à juin 1138. Vers ce temps Anaclet meurt; on ldi donne pour successeur l .intipape Victor IV. Mais l'abbé de Clairvaux détache peu à peu du nouvel antipape tous les Romains. Victor sent le ridicule de sa situation et vient se jeter aux pieds dInnocent IL C'était la fin du schisme.

De retour en France, Bernard eut bientôt à s'occuper de questions dogmatiques que soulevait le célèbre professeur de Sainte-Geneviève, Pierre Abélard. On sait comment il fut, en quelque sorte, contraint de paraitre au concile de Sens (1140), comment il instruisit l· procès d'Abélard, et comment, après le refus de celuici de s'expliquer, il fit condamner sa doctrine. Abélard, qui en avait appelé à Rome, fut condamné par Innocent II. Voir Abélard, t. i, col. 43, et plus loin.

L'n disciple d'Abélard, Arnauld de Brescia, agita aussi quelque temps les esprits en France. L'abbé de Clair-·. uix l'en fit expulser, le poursuivit dans sa retraite à Z .rich et en Allemagne, et le dénonça au pape comme u perturbateur de l'ordre public. Après une réconcii. ition plus apparente que réelle avec la papauté, Arnauld souleva contre elle, à plusieurs reprises, le peuple romain. H finit par tomber entre les mains des défenseurs ·: pape et fut condamné à mort. Voir Arnauld deBres-....t. I. col. 1972. Cf. Vacandard, *Histoire de saint Berner!,* 1895, t. n, p. 235 sq.

i'autres périls menaçaient l'Église de France. Au r ord l'hérésie manichéenne, qui avait pris racine au etùteau de Montwimer ou Montaiiné, dans le diocèse de '-• ■lons (Marne), s'étendit de là jusqu'à la mer et jusqu'au Rhin. Cologne surtout en lut infecté. L'abbé de C tirvaux la poursuivit de ses dénonciations et de ses invectives dans ses sermons lxv et lxvi, *in Cantica.* Au sad. spécialement dans le Languedoc, Pierre de Bruys e· un de ses amis, non moins redoutable, du nom de Henri, semaient à pleines mains l'hérésie, ameutaient le peuple contre le clergé, abolissaient le culte et d-ti disaient les églises. Bernard entreprit de remédier ·› :· s maux, en évangélisant la région qui était le th-âtr- dece s désordres. Sa présence à Bordeaux, à Bergerac, à Périgueux, à Sarlat, à Cahors, à Toulouse, à Albi. en 1145, arrêta pour quelque temps les progrès de l'h< r.-sie henricienne. Mais il ne parvint pas à l'éteindre complètement, et l'on sait comment, un peu plus tard, de ses cendres sortit l'hérésie des Albigeois, qui éclata comme un immense incendie. Voir Henri et les Henriciens, et Pierre de Bruys. Cf. Vacandard. *Histoire de saint Bernard,* t. n, p. 217 sq.

Cependant les malheurs de l'Église d'Orient sollicitaient l'attention de Bernard. Louis VII et le pape Eugène III exhortent les chevaliers français à entreprendre une seconde croisade. L'abbé de Clairvaux se l'ait à Vézelay leur interprète (31 mars Tl46). Sa prédication enflamme tous les cœurs. H la continue par des lettres qu'il envoie de tous côtés. Non content d'écrire, il visite les villes des bords du Rhin et les pousse également à s'enrôler pour la croisade. Le roi Conrad III hésite à s'y associer. Bernard, qui le rencontre à Spire (décembre 1146-janvier 1147), finit par l'y déterminer. Mais comme l'entreprise échoua, faute d'une sérieuse et forte organisation militaire, Bernard eut à se défendre de l'avoir conseillée. Les attaques dont il fut alors l'objet lui causèrent un vif chagrin. Cela ne l'empêcha pas de former avec Suger un projet de nouvelle croisade, projet qui d'ailleurs avorta tristement. Cf. Vacandard, *Histoire de saint Bernard,* c. xxvn, xxxi, t. n, p. 259, 415.

Cependant l'évêque de Poitiers, Gilbert de la Porrée, était dénoncé, au concile de Reims (1148), comme auteur d'une théorie philosophique qui portait atteinte au dogme de la Trinité. On lui reprochait d'enseigner que la *divinité* était une réalité distincte de *Dieu.* L'abbé de Clairvaux attaqua vivement cette erreur et fit signer à Gilbert une profession de foi orthodoxe. Voir Gilbert de la Porrée. Cf. Vacandard, *Histoire de saint Bernard,* t. n, c. xxviit, p. 327 sq. ; de Régnon, *Études de théologie positive sur la sainte Trinité,* 2· série, étude VIII·, c. m, a. 4, Paris, 1892, p. 87 sq.

Nous ne nous attarderons pas à raconter les conflits entre l'Église et l'État auxquels l'abbé de Clairvaux fut mêlé. Nous ne dirons donc rien de ses démêlés avec Louis le Jeune. Cf. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* c. xxiv, t. π, p. 177 sq. De ses rapports avec la papauté, nous ne ferons qu'indiquer la leçon qu'il lui adressa dans le traité *De consideratione,* destiné à procurer la réforme de la cour de Rome. L'ouvrage est dédié à Eugène III, qui avait été moine à Clairvaux. Dans un langage parfois un peu vif, Bernard dénonce tous les abus que la faiblesse des papes tolère au sein de l'Église et surtout de la curie. Le V" livre a plutôt un caractère philosophique et dogmatique. L'auteur y vise encore manifestement la doctrine de Gilbert de la Porrée.

Lorsqu'il écrivait ces lignes (au plus tôt 1152), Bernard touchait au terme de sa carrière. Ses dernières années furent attristées par des chagrins de toutes sortes, notamment par la trahison de son secrétaire Nicolas. Mais rien n'était capable d'abattre son courage. Quelque» mois avant de mourir, malgré l'épuisement de ses forces, il se rendit encore à Metz pour rétablir la paix entre les Messins et le duc de Lorraine. Au mois de juillet 1153, il apprit la mort de son cher disciple, le pape Eugène 111. Le 20 août suivant, il rendait lui-même son âme à Dieu; il était âgé de 63 ans. Vingt ans plus tard, par une bulle en date du 18 janvier 1174, Alexandre 1H l'inscrivait au nombre des saints. Le pape Pie VIH lui conféra en 1830 le titre de docteur; il est connu communément sous le titre de *Doctor mellifluus.*

Pour plus de détails sur la vie de saint Bernard, voir Vacandard, *ouv.cit..*2 in-8". Paris, 1895;2 in-12. Paris, 1897. Lespnu - pales sources pour labiograptiiede l'abbé de Clairvaux sont : 1* une

Vita *prima,* composée de cinq ou même de six livres et qui a pour auteurs Guillaume de Saint-Thierry (1.1), Emaud de Bonneval (l. Il), Geoffroy, secrétaire de saint Bernard (l. Hl-V), témoins oculaires ou contemporains; le *Liber sextus* de la *Vila prima* est également l'œuvre de témoins oculaires, entre autres de Geoffroy. La *Secunda vita,* due à la plume d'Alain d'Auxerre (entre 1167 et 1176), résume et modifie légèrement la Vita *prima.* Puis vient une *Vita tertia* qui n'est autre qu'une ébauche de Geoffroy, utilisée par les auteurs de la *Vita prima.* Ajoutons une *Vita quarta* de Jean l'Ermite, le *Liber miraculorum* de Herbert. et *l'Exordium magnum cisterciense,* qui sont un peu postérieurs et qui contiennent certains traits d'un caractère légendaire. Tous ces ouvrages ont été plusieurs fois imprimés. Migne les a reproduits. *P. L.,* t. clxxxv, col. 225 sq. La valeur de ces sources a été examinée à fond par G. Huiler, *Der heilige Bernard von Clairvaux, eine Darstellung seines Lebens und Wirkens,* t. *t (Vorstudien).* Munster, 1886, et par E. Vacandard, Vie *de saint Bernard,* 1895, t. i, Introduction, p. ix-liv.

II. Œuvres. — *l. SERMONS.* — L'abbé de Clairvaux a laissé un grand nombre d'ouvrages, au premier rang desquels il convient deplacerses sermons, qui se repartissent chronologiquement entre 1115 et 1153. Ces sermons peuvent se diviser en quatre séries : 1° *Sermones de tempore;* 2» *Sermones de sanctis; 3° Sermones de diversis Sermones in Cantica.*

1»Les *Sermones de tempore, P. L.,* t. CLXXXIII, col. 35-360, sont au nombre de quatre-vingt-six, auxquels il faut joindre un fragment de sermon, découvert par M. Georg Huiler, *Der heilige Bernard von Clairvaux,* Munster, 1886, p. 237 sq. Ce groupe comprend, outre les sermons des dimanches et des fêtes, les quatre sermons *De laudibus Virginis super Missus est,* un sermon sur les saints Innocents et dix-sept sermons sur le Psaume xc, *Qui habitat,* prêches probablement pendant le carême de l'année 1140. Au point de vue théologique, il y a lieu de signaler la discussion des motifs pour lesquels l'Église rend un culte aux saints Innocents. « Le martyre qu'ils endurèrent à cause du Christ suffit à leur sanctification, ... comme le baptême suffit aujourd'hui aux autres enfants sans aucun usage de la volonté propre... Si vous cherchez quels étaient leurs mérites devant Dieu pour être couronnés, cherchez aussi quels étaient leurs crimes devant Ilérode pour être massacrés... Hérode aurait pu mettre à mort des innocents; et le Christ n'aurait pu couronner ces innocents, tués à cause de lui? » *In nativit. Innocent., c.* n. Le sermon xn sur le Psaume XC fournit aussi une théorie sur les anges gardiens que nous aurons occasion d'examiner plus loin.

2· Les sermons *De sanctis, P. L.,* t. clxxxih, col. 360-536, sont au nombre de quarante-trois; ils contiennent l'éloge de plusieurs saints et surtout ils exposent les principaux mystères de la vie de la sainte Vierge. Le sermon sur la Nativité de Marie est intitulé : *De aquæductu.* C'est le plus important de ceux que Bernard prononça sur les prérogatives de la mère de Dieu ; toute sa théorie de la médiation de la sainte Vierge y est développée. Dans les panégyriques de saint Victor, de saint Malachie, du bienheureux Humbert, on trouve exposce sa doctrine sur l'intercession des saints. On pourrait rattacher au groupe des panégyriques l'éloge funèbre que Bernard fit de son frère Gérard dans son commentaire du Cantique des Cantiques, *Serm.,* xxvi, *P. L.,* t. clxxxih, col. 903 sq.

3' Les sermons *De diversis, P. L.,* t. clxxxih, col. 537-748, généralement beaucoup plus courts que les précédents, sont au nombre de cent vingt-cinq. Mais il faut réduire ce chiffre à cent dix-sept : les sermons vt. vu, xxi sont de Nicolas de Clairvaux; les serinons VIH, xxvm sont attribués communément à Guerric d'Igny, il se peut cependant qu'ils soient de saint Bernard; cf. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* 1" édit., t. i, p. 454, note 3; les sermons xl et xli ont une origine douteuse, et le sermon lxviii est un doublet de xxxn.

4° Bernard composa une série de sermons sur le Cantique des Cantiques. Son commentaire s'arrête aux mots *In lectulo meo quæsivi,* m, 1. Les vingt-quatre premiers sermons ont été prononcés de l'Avent 1135 à 1138. Après une interruption assez prolongée, il reprit son thème. Le sermon i.xxx est de 1148. Les six sermons suivants ont précédé sa mort de peu de temps. Cela forme un total de quatre-vingt-six sermons, *P. L.,* t. clxxxih, col. 785-1193. Gilbert, abbé de Swinshed (ou de Hoilandia), a continué, après Bernard, le commentaire interrompu, sans pouvoir l'achever, *P. L.,* t, ci.xxxiv, col. 14-252. Son xlviii' et dernier sermon s'arrête au verset : *Dilectus meus candidus,* v, 10. Le commentaire de Bernard est avant tout une œuvre mystique. Çâ et là cependant l'auteur développe ses théories dogmatiques. C'est ainsi par exemple que, dans le sermon v, il étudie les différentes sortes d'esprits; il en distingue quatre: l'esprit divin, l'esprit angélique, l'esprit humain et l'esprit de la bête. Le sermon vm est consacré à l'étude du Saint-Esprit. Dans le sermon xix Bernard traite des anges et de leur hiérarchie. Il examine, sermon xxvn, l'origine de l'âme, et l'on sait que Bérenger (voir Bérenger Pierre) lui a vivement reproché sa doctrine. Dans le sermon xli est exposée la théorie de la contemplation, que nous étudierons plus loin. Même thème dans le sermon lu. Ayant à expliquer le texte: *Capite nobis vulpes parvulas quæ demoliuntur vineas,* n, 15, Bernard en prend occasion pour combattre les hérésies manichéennes dont le prévôt de Steinfeld, Evervin, lui avait signalé les ravages à Cologne : c'est le sujet des sermons lxiv-i.xvi. En quoi consiste l'unité du Père et du Fils, le sermon lxxi l'explique. Le sermon lxxiv décrit les visites que le Verbe fait à lame qui est devenue son épouse. On trouve dans le sermon lxxx une réfutation des théories trinitaires de Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers. Le sermon lxxxiii est un hymne à l'amour divin qui embrase l'âme humaine; il y aura lieu de revenir sur ce sujet en exposant le mysticisme de l'abbé de Clairvaux.

On a pu croire jadis que le fameux manuscrit des Feuillants, maintenant â Paris, Bibliothèque nationale, n. 24768 du fonds français, contenait une édition originale des sermons prononcés en français par saint Bernard pendant le cours de l'année liturgique, d'après la rubrique initiale : « Ci encomencent li sermon saint Bernart k'il feit de l'Avent et des altres testes parmei l'an. » Il est aujourd'hui démontré que *Li sermon saint Bernart* sont une traduction en dialecte lorrain, voire messin, du texte latin que nous possédons. Cl. W. Foerster, *Li sermon saint Bernart: Atteste franzôsische Uebersetzung der lateinischen Predigten Bernard von Clairvaux, nach der l-'euillanlines Handschrift in Paris,* Erlangen, 1885. Ces sermons sont au nombre de quarante-cinq. M. Fœrstera fait voir, p. x-xi, que la traduction se traîne sur le latin, dont elle ne peut rendre les jeux de mots. A quelle époque furent-ils traduits? M. Fœrster pense, avec assez de raison, que *Li sermon saint Bernart* sont compris dans la condamnation portée en 1199, par le pape Innocent III, contre les traductions de la Bible et des Pères, qui lui avaient été signalées par l'évêque de Metz. Ils seraient donc de la fin du xn' siècle.

Les quarante-cinq sermons correspondent à la période de l'année liturgique comprise entre l'Avent et l'Annonciation. En 1889, von Tobler signala l'existence d'un second recueil de sermons français de saint Bernard à la Bibliothèque royale de Berlin, *Die romanischen Meerman-Handschriften des sir Thomas Phillipps, n. 10.* Ce manuscrit comprend quarante-trois sermons de la seconde période de l'année, de l'Annonciation à l'Assomption. Les trois premiers correspondent aux trais derniers du manuscrit des Feuillants. Il faudrait, selon Tobler, en faire remonter la traduction à la fin du xn· siècle ou au commencement du xin·. Tous les sermons se retrouvent dans les éditions latines des œuvres

de saint Bernard, sauf les numéros 30. 31 et 43, dont von Tobler ignore la provenance. Le savant critique ne publia que quelques sermons de son manuscrit : *Predigten des heiligen Bernhard in altfranzôsischer Uebertragung,* dans *Sitzungsberichte des kôniglich-preussischen Akademie der Wissenchaften zu Berlin,* 1889, p. 291-308. Mais en 1894 M. Alfred Schutze édita totalement ce second recueil, *Predigten des Bernhard in alter franzôsisches Uebertragung,* t. ccm de la collection de la Société littéraire de Stuttgart.

L'existence d'un autre manuscrit avait été signalée dés l'année 1814 par Daunou, *Histoire littéraire de la France,* t. xm, p. 193. On sait qu'il est entré au Musée Dobrée, récemment ouvert dans la ville de Nantes. M. Léopold Delisle en a donné la description dans le *Journal des savants,* mars 1900, p. 150. L'écriture, disposée sur deux colonnes (à la différence des deux autres manuscrits de la version française, qui sont à longues lignes), semble pouvoir être rapportée à la fin du xn« siècle ou au commencement du xm». La meilleure partie du manuscrit, fol. 1-162, est occupée par la traduction française des quarante-quatre premiers sermons de saint Bernard sur le Cantique des Cantiques. M. Delisle cite la première page : « Ici comencet li primers sermons saint Bernart sor les cantikes, » etc., et donne l'en-téte de tous les sermons avec le texte latin en regard. Au fol. 201, vient une traduction des sermons *Super Missus est :* « De la loenge de Nostre Dame. La devotions me commande ke ge alcune chose escrie, mais li occupations le moi defent. »

La réunion de ces trois recueils forme donc une traduction presque complète des sermons de saint Bernard en langue romane, aux environs de l'an 1200. Cf. L. Delisle, *loc. cil., p.* 118-164; A. Schulze, *Zu den alt/'ranzôsischen Bernhard Handschriften, Sonderabdruck aus Beitrüge zur Bucherkunde und Philologie August Wilmans zum* 25 *Marz 1003 gewidmet,* Leipzig, 1903, p. 389-404; L. Delisle, *Journal des savants,* juin 1903, p. 347-348.

On peut trouver dans Léopold Janausohek, *Bibliographia Bernardino,* Vienne, 1891, une bibliographie complète des sermons de saint Bernard. Nous ne signalerons ici que les plus anciennes et les plus récentes éditions. Sous le n. 15, Janauschek marque, aux environs de 1472. une édition des *Homiliie super Missus est.* En 1475 parait à .Mayence une édition qui renferme cent quatre-vingts sermons. Les sermons sur le Cantique des Cantiques ne sont pas compris dans cette édition. Ils parurent à part en 1481 à Roztock. La même année les sermons *De tempore* et *De sanctis* furent imprimés à Bruxelles. Cf. Janauscbek, n. 61. Sous le n. 62, on voit encore une édition des sermons *De tempore, De sanctis, De diversis,* publiée à Heidelberg en 1481. Nous ne citerons pas d'autres incunables. La meilleure édition des sermons de saint Bernard est celle que donna Mabillon en 1690, dans les *Sancti Bernardi Opera omnia,* 2 in-fol., Paris, et qui a été rééditée depuis, en 1724, par Edmond Marténe et Ursin Durand; en 1854, 1859,1879, par Migne, *P. L.,* t. CLXXXin. Nous devons signaler, en outre, celle qui parut en 1891, sous la direction des D'· Gsell et Janauscbek, à l'occasion du huitième centenaire de la naissance de saint Bernard, *Sancti Bernardi Sermones de tempore, de sanctis, de diversis, ad tertiam editionem Mabillonianam cum codicibus Austriacis Bohemicis Styriacis collatum,* 3 fasc.. Vienne, 1891.

n. traités et opuscules. — Dans ce groupe nous rangeons, avec les traités proprement dits, quelques épitres des plus importantes : *Epist.,* xlii, lxxvi, cxc.

1· L'opuscule le premier en date est le *Tractatus de gradibus humilitatis et superbiæ, P. L.,* t. clxxxii, col. 941 sq., qui fut composé avant 1125, peut-être dès 1121. Bernard l'écrivit à la demande de Godeiroid, abbé de Fontenay. C'est un résumé des entretiens qu'il avait eus avec ses moines de Clairvaux, un commentaire de _j regie de saint Benoit. A l'exemple du patriarche des n oines d'Occident, il pose l'humilité à la base de la perfection évangélique et il en donne cette définition : « L'humilité est une vertu qui rend l'homme vil à ses propres yeux par la connaissance très vraie qu'il a de sôu état. » *Humilitas est virtus qua homo verissima sui cognitione sibi ipsi vilescit.* Dans la première partie de l'ouvrage, Bernard développe cette pensée en neuf chapitres. Les treize chapitres de la seconde partie sont consacrés à l'explication des douze degrés de l'humilité, indiqués par la règle de saint Benoit. Mais, au moment d'aborder ce travail d'analyse psychologique, Bernard s'aperçoit qu'il est beaucoup plus aisé de définir une vertu par son contraire qiie par son essence. Au lieu des douze degrés de l'humilité, il décrit donc les douze degrés de l'orgueil, qui sont, d'après lui, la curiosité, la légèreté d'esprit, la folle joie, lajactance, la singularité, l'opiniâtreté, l'arrogance, la présomption, l'hypocrisie, la révolte, la licence et l'habitude de pécher. Nous devons à cette méthode quelques portraits qui ne dépareraient pas la galerie des *Caractères* de La Bruyère, notamment les portraits du moine qui s'abandonne à la jactance et de celui qui recherche la singularité.

2» Le *Eiber de diligendo Deo, P. L.,* t. clxxxii, col. 973 sq-, parut vers 1126. Bernard l'adresse à son ami, un Français, originaire de la Châtre, le cardinal Haimeric (ou Aimery), chancelier de l'Église romaine. Le sujet qu'il traite est l'amour de Dieu, l'amour affectif. Il en décrit la mesure, *modus,* les causes, l'origine, les degrés et l'obligation. Il emprunte à Sévère de Milève (croyant l'emprunter à saint Augustin) la belle formule : « La raison d'aimer Dieu, c'est Dieu lui même ; et la mesure de l'aimer, c'est de l'aimer sans mesure. » *Causa diligendi Deum, Deus est; modus, sine modo diligere.* Cet amour a pour motif, non seulement Dieu lui-même et ses perfections, mais encore notre propre avantage. Nous commençons par nous aimer et nous nous élevons insensiblement à l'amour de Dieu jusqu'au mépris de nous-mêmes. On passe ainsi par différents degrés : l'amour de soi, l'amour de Dieu pour soi, l'amour de Dieu pour lui-même, et enfin l'amour pur, en d'autres termes, par l'amour-propre, l'amour mercenaire, l'amour filial et l'amour béatifique. Tous les hommes sont obligés d'aimer Dieu : les gentils, les juifs et surtout les chrétiens. « Que rendrai-je au Seigneur pour ce qu'il m'a donné? Dans sa première œuvre (la création) il m'a donné à moi-même; dans la seconde (la rédemption), il se donne lui-même à moi; et en se donnant, il m'a rendu à moi-même. Donné et rendu à moi-même, je me dois donc à lui et je me dois deux fois. » C. v, n. 15. — Le traité *De diligendo Deo* est un de ceux qui tentèrent de bonne heure les traducteurs. Il se trouve à Nantes dans le manuscrit du musée Dobrée (dont nous avons parlé plus haut), â la suite des sermons sur le Cantique des Cantiques, fol. 162, sous ce titre : « L'epistle l'abei Bernart de Cleresvals a un eveske cardinal, de diligendo Deo. Al baron noble sanior diacone et cardinal et cancelier de le romaine glise, Bernars, ki abes est apelez. »

3° *UApologia ad Guillelmum S. Theodorici abbatem,* écrite vers 1127. *P. L.,* t. clxxxii, col. 896 sq. — La façon sévère dont les cisterciens appliquaient la règle de saint Benoit était une leçon indirecte adressée aux bénédictins. Certains moines de Clairvaux eurent en outre l'imprudence de la souligner par une critique mordante des usages clunistes. Pierre le Vénérable releva ces reproches, en traitant les cisterciens de ‹ pharisiens ». Bernard, qui avait blâmé assez vertement les clunistes dans sa lettre à Robert, *Epist.,* i, se trouvait de la sorte sous le coup du blâme de Pierre le Vénérable. Ses amis s'émurent de cette situation. Guillaume de Saint-Thierry (de Reims), qui appartenait lui-même â l'ordre bénédictin, lui conseilla de se défendre et de s'expliquer. De là *VApologia.* « Je ne vois pas bien, dit Bernard, ce que vous demandez de moi. Si je vous ai bien compris, il me faut faire réparation aux clunistes, qui nous accusent d'être leurs détracteurs; il me faut aussi reprendre dans leur nourriture et leur habillement tous les abus que vous me signalez. Comment le faire sans

scandale, et comment échapper au reproche de me contredire moi-même? » L'abbé de Clairvaux commence par se justifier du reproche d'intolérance; il fait l'éloge de toutes les communautés religieuses, notamment de Cluny, et prend à partie les membres de son ordre qui jetaient imprudemment le discrédit sur les moines noirs. Après avoir ainsi infligé aux « pharisiens » de Cileaux une leçon dans laquelle Pierre le Vénérable eût reconnu ses propres pensées, il se sent plus à l'aise pour signaler et censurer les dérèglements de l'ordre bénédictin. Son blâme porte sur la nourriture, le vêtement, le luxe des équipages. Il s'en prend même au style et à la décoration des églises. Les représentations figurées lui paraissent un hors-d'œuvre dans les monastères. A plus forte raison proscrira-t-il la sculpture symbolique. De là l'invective fameuse qui commence par ces mots:« Dans les cloîtres, sous les yeux des frères occupés à lire, à quoi bon ces monstres ridicules, ces belles horreurs, ces horribles beautés? A quoi bon ces singes immondes? ces lions farouches? ces centaures monstrueux? ces êtres demi-humains? » etc. *Apologia,* n. 29. « Si vous n'avee pas honte de ces inepties, ajoute-t-il, ayez au moins honte des dépenses qu'elles vous causent. » C'est sur cette dernière réflexion que Bernard clôt ses critiques.

4" *Tractatus (Epist.,* xi.n) *adHenricum, Senonensem archiepiscopum, de moribus et officio episcoporum,* écrit vers 1127. *P. L.,* t. Cl.xxxn, col. 809 sq. — Après avoir vécu quelque temps à la cour dans la dissipation, Henri s'était retiré dans son diocèse, à l'instigation de Geoffroy de Chartres, pour y vaquer aux devoirs de sa charge. L'abbé de Clairvaux, profitant de cette circonstance, lui adressa une lettre où il préconise les qualités des bons évêques. Entre toutes les vertus qu'il lui recommande, la chasteté, la charité et l'humilité sont au premier rang. L'humilité est le fondement des autres vertus, elle « les reçoit, les conserve et les consomme », *JJumilitas virtutes alias accepit... servat acceptas... servatas consummat.* C. v, n. 17. Bernard, qui excelle dans la satire, stigmatise avec vigueur l'ambition des évêques, leur luxe et leur amour de l'indépendance. Il insiste sur le devoir qu'ils ont de se soumettre à Home. Le gallicanisme commençait à poindre; l'abbé de Clairvaux le combat. « Si vous, dit-il, malgré votre dignité, vous rendez vos devoirs aux successeurs de César, c'est-à-dire au roi, en assistant assidûment à sa cour, à ses conseils, à ses affaires, à son ost, pourquoi serait-il indigne de vous de paraître, vis-à-vis du vicaire du Christ, quel qu'il soit, dans la dépendance que l'antiquité a établie entre les Églises?... Que ceux qui vous dissuadent de subir ce qu'ils appellent cette ignominie apprennent ce que c'est que de résister à l'ordre de Dieu. » C. vin, n. 31. Henri devait apprendre plus tard quelle était l'autorité de l'Eglise romaine, car il fut frappé de suspense par Innocent H. Mais en 1140, il était rétabli dans sa dignité. Ce fut lui qui présida le concile de Sens où fut condamné Abélard.

5° *Tractatus de gratia et libero arbitrio,* composé vers 1127, *P. L.,* t. ci.xxxn, col. 1001 sq., et adressé, comme Γ*Apologia,* à Guillaume de Saint-Thierry. Mabillon, dans son *Admonitio,* fait de cet opuscule un éloge extraordinaire. Nous aurons l'occasion d'en donner une analyse succincte, quand nous examinerons la doctrine de l'abbé de Clairvaux sur la justification et la prédestination.

6° *De laude novæ militiæ ad milites Templi, P. L.,* t. CLXXXII. col. 921 sq., adressé à Hugues de Payns (canton de Troyes), fondateur et premier maître de l'ordre des Templiers. Cet ordre avait pris naissance en 1119; après neuf ans d'existence, il ne comptait encore que neuf membres. Le concile de Troyes (1128) lui donna ses encouragements. Hugues sollicita l'appui de l'abbé de Clairvaux, en même temps que l'approbation de Rome. La règle des Templiers fut dès lors ébauchée. Un peu plus tard, entre 1132 et 1136,Bernard adressa à Hugues son traité *De laude novæ militiæ. Il* fait l'éloge de « la nouvelle chevalerie » et en prend occasion de critiquer la chevalerie ancienne, « la chevalerie du siècle. » Tout diffère entre elles, le costume, la vie et les mœurs, tout, jusqu'à la mort même. Tout ou presque tout est blâmable chez les chevaliers du monde, tout est louable chez les Templiers. Non content de louer la vie pieuse de ces derniers, que gouverne une règle sage, Bernard justifie l'usage de la guerre. H n'y a pas de loi qui interdise au chrétien de frapper du glaive. Ce qui est défendu c'est la guerre inique, c'est surtout la guerre entre chrétiens. « Tuer les païens serait même interdit, si on pouvait empêcher de quelque autre manière leurs corruptions et leur ôter les moyens d'opprimer les fidèles. Mais aujourd'hui il vaut mieux les massacrer, afin que leur épée ne reste pas suspendue sur la tête des justes. » *Ibid.,* c. ni, n. 4, col. 924. « Ils peuvent combattre les combats du Seigneur, ils le peuvent en toute sécurité, les chevaliers du Christ. Qu'ils tuent l'ennemi ou meurent eux-mêmes, ils n'ont à concevoir aucune crainte; subir la mort pour le Christ ou la donner, loin d'être criminel, est plutôt glorieux. Le chevalier du Christ tue en conscience et meurt tranquille; en mourant il travaille pour lui-même; en tuant il travaille pour le Christ. Ce n'est pas sans raison qu'il porte un glaive; il est le ministre de Dieu pour le châtiment des méchants et l'exaltation des bons. Quand il tue un malfaiteur il n'est pas homicide, mais (excusez le mot) *malicide,* et il faut voir en lui le vengeur qui est au service du Christ et le défenseur du peuple chrétien. La mort des païens fait sa gloire parce qu'elle est la gloire du Christ; sa mort est un triomphe, parce qu'elle l'introduit au séjour des récompenses éternelles. » *Ibid.* Après avoir développé sa thèse, l'abbé de Clairvaux termine son ouvrage par des considérations morales sur les lieux saints, sur le Temple, où résidaient les nouveaux chevaliers, sur Bethléhem, sur Nazareth, sur le mont des Oliviers et la vallée de Josaphai, sur le Jourdain, sur le lieu du Calvaire, sur le saint sépulcre, sur Bethphagé et enfin sur Béthanie, « le castel de Marie et de Marthe, où Lazare fut ressuscité. »

7° *Epistola seu dialogus super Anliplionarium cisterciensis ordinis. P. L.,* t. clxxxii, col. 1121, — Le chapitre cistercien avait chargé, vers 1132, l'abbé de Clairvaux de réformer le graduel et l'antiphonaire dont l'ordre se servait. Vu ses nombreuses occupations, il eût été difficile au saint abbé de mener seul à bien cette grave entreprise; mais il sut s'adjoindre des collaborateurs d'une science éprouvée, et c'est à eux qu'il faut attribuer le traité *De cantu,* qui porte son nom dans plusieurs éditions de ses œuvres. L'abbé de Clairvaux se contenta d'y joindre une préface sous forme de lettre et d'en recommander la transcription exacte dans toutes les maisons de l'ordre. Mais c'est à tort qu'il blâme, dans cetle lettre, comme profondément altéré et entaché de fautes grossières, l'antiphonaire de Metz, que ses collaborateurs avaient consulté. Voir sur ce point Vacandard, *Vie de saint Bernard,* 2« ou 3' édit., t. il, p. 104-107.

8" *Officium de sancto Victore. P. L.,* t. clxxxih, col. 775-780, col. 371-376. Date incertaine. — L'abbé de Montiéramey sollicita de l'abbé de Clairvaux un office de saint Victor, confesseur, l'un des patrons de son monastère. Voici comment Bernard concevait la mission qui lui était confiée: « Dans les solennités religieuses, ce qu'il faut entendre, ce ne sont pas des nouveautés ni des œuvres composées à la légère, mais des choses authentiques et recommandables par leur antiquité, qui édifient l'Église et sentent la gravité ecclésiastique... Que le chant même, s'il y en a, soit plein de gravité, qu'il ne sente ni la mollesse, ni la rudesse. Suave sans être léger, qu'il ne charme les oreilles que pour émou-

voir les cœurs. Ce n'est pas un léger dommage pour la piété, que d'être détourné, par la légèreté du chant, du prolit qui doit être attaché au sens des paroles, et de s'appliquer davantage à combiner des sons qu a insinuer des vertus. » *Epist.,* cccxcvm, n. 2, *P. L.,* t. clxxxii, col. 610. Les leçons de l'oflïce furent empruntées aux panégyriques de saint Victor, que composa l'abbé de Clairvaux, *P. L.,* t. clxxxiii. col. 371-376. Il faut y joindre douze répons, vingt-sept antiennes et trois hymnes, dont le texte seul nous est parvenu, sans la notation. Selon toute vraisemblance, Bernard ne fit qu'adapter à son texte des phrases mélodiques déjà connues. Ses vers sont loin de valoir sa prose. Il n'a tenu compte que du nombre des syllabes, sans égard pour la quantité prosodique. « Quant au chant, écrit-il lui-même, j'ai composé ces hymnes, en négligeant la mesure, pour ne m'occuper que du sens. » *Quod ad cantum spectat, hymnum composui, metri negligens, ut sensui non deesscm. Epist.,* cccxcvin, n. 3, *loc. cit.*

9» *Tractatus (Epist..* l.xxvn, *ad Dugonem de S.* Victore) *de baptismo aliisque qusestionibus ab ipso propositis. P. L.,* t. clxxxii, coi. 1031 sq. — Hugues de Saint-Victor, si célèbre par ses ouvrages théologiques, avait questionné Bernard au sujet de divers problèmes posés par un théologien dont il ne dévoile pas le nom. L'anonyme enseignait : 1. que le précepte du baptême était devenu obligatoire à partir du jour ou Notre-Seigneur avait dit à Nicodême : *Nisi quis renatus fuerit,* etc., Joa., Ill, 5; 2. que personne ne pouvait être sauvé sans le baptême ou, à son défaut, sans le martyre ; 3. que les Pères de l'Ancien Testament avaient eu une connaissance de l'incarnation, aussi claire que les chrétiens; 4. qu'il n'y avait pas de péché d'ignorance; 5. que Bernard s'était trompé lorsqu'il avait écrit, dans une de ses homélies *Super Missus est,* que le mystère de l'incarnation avait été caché aux anges avant le jour de l'Annonciation. Bernard réfute toutes ces théories. Nous verrons ce qu'il dit du baptême et de la connaissance des anges, quand nous étudierons sa doctrine sur les sacrements et sur les anges. Les théories sur le péché d'ignorance et sur la science des Pères de l'Ancien Testament ont aidé à soulever le voile de l'anonyme. Deutsch, *Peter Abeilard, Beilage,* p. 466-472, nous parait avoir assez bien établi que les erreurs signalées par Hugues de Saint-Victor et réfutées par saint Bernard se trouvent dans les œuvres d'Abélard, il faut noter les expressions dont se sert l'abbé de Clairvaux pour stigmatiser le novateur, c. n, 7; ni, 11 ; iv, 16. Si cette conjecture est juste, le traité a dû être composé entre 1136 et 1140.

10° *Sermo seu liber de conversione ad clericos. P. L.,* t. clxxxii, col. 834 sq. — Dans un de ses voyages à Paris, en 1140, Bernard fut invité par l'évêque, Étienne de Senlis, à prêcher devant la jeunesse des écoles. Ce sermon a été conservé ; revu et corrigé, il est devenu un véritable traité sur la conversion. La péroraison surtout offre un intérêt historique. L'abbé de Clairvaux lait de l'immoralité des clercs une peinture extrêmement vive. Et les proiesseurs, mêlés à la foule des étudiants, ne sont guère mieux traités que leurs élèves : « .Malheur à vous qui tenez les clets non seulement de la science, mais encore de l'autorité! etc, »

11" *Tractatus (Epist.,* cxc) *contra quædam capitula errorum Abælardi* (adressé à Innocent II en 1140), auquel il taut joindre les *Capitula hæresum Petri Abælardi. P. L.,* t. clxxxii, col. 1049 sq. Nous aurons l'occasion d'étudier plus loin ces ouvrages à propos de la lutte de saint Bernard avec Abélard.

12° *Liber deprœcepto et dispensatione. P. L.,* t. clxxxii, col. 860 sq. Ouvrage composé avant 1143. — Bernard avait été consulté par les moines de Saint-Pierre de Chartres, à l'insu de leur abbé, sur divers points de règle, notamment sur la gravité des fautes commises contre la règle bénédictine. Il envoie sa répons· Roger, abbé de Colombe, du même diocèse, pour que celui-ci la transmette aux pétitionnaires, en passant : r les mains de leur abbé. L'un des points sur lesquels porte son examen, c'est la gravité d'une faute conte- le silence. Si la transgression n'est que l'effet de l'oubli et de la distraction, elle constitue â peine une faute. r *peccatum reputatur.* Si elle est commise en mépris de la règle ou du supérieur, elle peut constituer un péché mortel. Mais il faut bien remarquer que la négligence, qui vient de la langueur et de l'inertie, n'est pas mépris, lequel procède de l'orgueil el d une volonté délibérée. Mabillon, *Admonitio, loc. cil.,* col. 859, montre que cette doctrine de l'abbé de Clairvaux est, en tout point, conforme à celle de saint Thomas, Num. *theol.,* II= III, q. lxxxvi, a. 9. L'ouvrage forme un admira l,le traité d'obéissance monastique et fait valoir les avantages et les mérites d'une vie soumise à la règle. Bernard admet une hiérarchie entre les ordres religieux. Leur dignité se mesure sur le degré de perfection morale et la somme de sacrifices que chacun d'eux représente; les ordres les plus sévères l'emportent sur les ordres d'une observance plus large. Les chartreux, par exemple, occupent, au regard de l'Église, un rang plus élevé que les chanoines réguliers; et dans le seul ordre bénédictin l'abbé de Clairvaux n'hésite pas à attribuer la prééminence aux cisterciens, non par un vain sentiment d'amour-propre ou par esprit de corps, mais parce que ces religieux observent la règle plus strictement et plus littéralement que ne le font les clunistes et les autres moines noirs : *Districtionem litteratoriam profitentur cistercienses,* c. χvι, η. 47. De cette théorie, en apparence frivole et bonne à entretenir dans l'Église l'esprit de coterie et une inégalité contraire à l'Évangile, découlent au contraire des conséquences pratiques fort justes et appropriées aux besoins de l'âme qui tend â la perfection. Si cette âme n'a jamais le droit d'aspirer à descendre. il ne lui est pas toujours interdit d'aspirer à monter. De là pour elle la possibilité de commuer ses vœux. Bernard admet en principe, comme légitime et agréable à Dieu, le passage des prémontrês et des moines noirs dans l'ordre cistercien. En pareil cas, « quitter son monastère, c'est encore une manière de déserter le siècle » (cf. *Epist.,* χχχιν, η. 1), cela forme en quelque sorte une seconde conversion. A lire, sur ce point. *De præcepto el dispensatione,* c. xvi en entier. Mais lout changement qui serait l'effet d'un pur caprice est à réprouver. Pour qu'un religieux puisse sans péché abandonner sa résidence et rompre son vœu de stabilité, il faut qu'il montre des signes incontestables de vocation extraordinaire et soit muni, s'il est possible, du consentement de son supérieur. La même liberté s'étend au profès qui se verrait dans l'impossibilité morale de remplir dans son monastère les engagements qu'il a pris devant Dieu.

13» *Liber de vilæ et rebus gestis sancti Malachiæ, Mberniæ episcopi. P. L.,* t. clxxxii, col. 1073. — Malachie, archevêque d'Armagh, en Irlande, mourut â Clairvaux, en 1148. Sur le désir de Congan,abbéd'Inislounagh. et des communautés cisterciennes de l'Irlande, Bern .rd raconta la vie de son ami défunt. C'est une très importante page d'histoire. Dans le c. xix, il trace un magistral portrait du saint archevêque. Il ne lait aucune mention delà fameuse prophétie attribuée à saint Malachie. Sur le caractère apocryphe de celte prophétie, compos, -en 1590. voir Vacandard, *Bevue des questions historiques,* juillet 1892, p. 50-53; Harnack, *Üeber Verfasscr and Z* ·, *der Prophetia Malachiæ,* dans Brieger, *Zeitschrift fùr Kirchengeschichte,* t. ni, p. 319.

14" *Libri quinque de consideratione ad Eugeniam III. P. L.,* t. CLXXXII, col. 727 sq. — C'est le plus important des traités de saint Bernard. Le I" livre fut composé en 1149; le II· en 1150; le 111* en 1152; les IVe et V'« peu

après. L'abbé de Clairvaux y laisse paraître les préoccupationsqui assiègent son esprit, selon la date. C'estainsi qu'au début du l. II, il se disculpe de l'insuccès de la seconde croisade. L'ouvrage a pour objet de tracer au pape une sorte d'examen de conscience. Le premier objet de la considération d'un pape, c'est lui-même; le second, c'est sa maison, qui comprend les officiers subalternes et au sommet le sacré-collège. « Dans la curie, soyez pape; chez vous, soyez père. » Il taut pourtant craindre que la familiarité ne blesse le respect. « Que vos familiers vous aiment, sinon faites qu'ils vous craignent. » Le troisième objet de la considération, c'est l'Église universelle. Le pape est l'évêque des évêques; il gouverne l'Église par le moyen des légats, sorte de *missi dominici,* chargés de visiter les provinces ecclésiastiques; par le moyen des appels et par les exemptions. Bernard dénonce les abus que cette triple institution a engendrés, et exhorte Eugène III à y remédier. Au delà de l'Église catholique, il semble qu'il n'y avait plus rien. Mais il reste encore les infidèles, les juifs, les schismatiques et les hérétiques ; le pape est leur « débiteur », et sa sollicitude doit s'étendre jusqu'à eux. C'est là un autre objet de sa considération. En qualité de souverain temporel et de « successeur de Constantin », que le pontife considère aussi quels sont ses devoirs à l'égard du peuple romain, si difficile à gouverner. Enfin, que dans les rapports entre l Église elles États, il tienne ferme le glaive que le Christ a placé entre ses mains. Le l. V a pour objet Dieu et le mystère de la Trinité. Bernard y fait de mystiques considérations et réfute, en passant, les théories de Gilbert de la Portée. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* c. xxxh, t. n, donne une analyse détaillée de tout l'ouvrage.

ni. Épitres. — Du vivant même de saint Bernard, on se disputait ses lettres. Vers 1145, son secrétaire Geoffroy en fit un premier recueil, qui comprenait non pas trois cent dix lettres, comme on l'a dit, Huiler, op. *cil.,* p. 186; ci. Bréal, *Historiens des Gaules,* t. xv, p. 542, mais seulement deux cent trente-cinq. La dernière lettre de ce *Corpus epistolarum* était vraisemblablement l'épitre *ad Romanos,* écrite en 1145, qui porte dans l'édition Mabillon-Migne le n. 243. Cf. Vacandard, l ie *de saint Bernard,* 1r· édit., p. xi, note 1. L'ne collection très ancienne offre trois cent dix épitres. L'édition Migne, qui a pour fonds principal celle de Mabillon de 1690, augmentée par Martène, fournit quatre cent quatre-vingt-quinze lettres, parmi lesquelles on en compte trente-sept qui sont des correspondants de l'abbé de Clairvaux ou parlent de lui. Des lettres qui portent le nom de Bernard, cinq sont des doublets par suite d une erreur de Martène; ce sont les épitres ccccxxvm, ccccxxx. ccccxlfv, ccccui, cccci.m. *P. L.,* t. clxxxii, col. 626, note 1087. Huit sont apocryphes ou douteuses : *Epist.,* CCCCLVI, CCCCLX, CCCCLXI, CCCCI.XII-CCCCLXVI, cccctxx.Ce déchet est largement compensé par un appoint de trente-six pièces, éditées dans d'autres recueils et ainsi décomposées : sept lettres de Bernard et vingt-neuf de ses correspondants. Cf. Kervyn de Lettenhove, *Bulletin de l'Académie royale de Belgique,* 2» série, t. xi, n. 2; t. xn, n. 12. La liste ainsi grossie comprendrait cinq cent huit lettres authentiques, auxquelles il faut ajouter une lettre éditée par le P. Salabin dans les *Etudes religieuses,* juin 1894, vingt-quatre lettres (vingt de Bernard et quatre de ses correspondants) découvertes par M. G. Huiler, *Ber heilige Bernard,* t. i, p. 228-237, une épitre aux abbés réunis à Citeaux, *Noues Archiv,* t. v (1888), p. -459, soit au total cinq cent trente-quatre épitres. Signalons en outre deux lettres de Bernard encore manuscrites, la première *ad gentem Anglorum,* à propos de la croisade, Biblioth. nation. Paris, fonds lat., 14845, p. 287"-288Þ. la seconde adressée à l'archevêque et au clergé de Cologne, même sujet. Biblioth. de Munich, mss. 22201, fol. 257. Du reste, nous savons par des témoignages expliciles, non moins que pardesconjerturessolides.que la correspondance inédite ou perdue de l'abbé de Clairvaux est fort considérable.

Ce n'est pas le lieu d'indiquer le contenu et la date de toutes les lettres que nous possédons. Nous avons vu que les 243 numéros qui furent compris dans le recueil de Geoffroy sont antérieurs à 1146. Mais le secrétaire de saint Bernard a tenu fort peu de compte de l'ordre chronologique, sauf pour la période qui correspond à son séjour à Clairvaux, c'est-à-dire de 1140 à 1145. Souvent, les lettres sont groupées par sujets traités ou par destinataires; les numéros 113 à 120, par exemple, sont tous adressés à des femmes, bien qu'ils appartiennent à des époques différentes. Ce désordre chronologique est plus sensible encore dans les additions successives qui sont venues grossir le *Corpus epistolarum.* Ceux qui voudraient connaître les dates des lettres de l'abbé de Clairvaux, devront se reporter à la première édition de notre Fie *de saint Bernard,* t. II, p. 564 sq.

iv. œuvres supposées. — L'abbé de Clairvaux était trop riche en œuvres pour qu'on ne lui prêtât pas des écrits dont on ignorait la paternité, pourvu qu'ils ne parussent pas trop indignes de son génie ou de sa piété. Presque tout un volume de Migne, *P. L.,* t. clxxxiv, est rempli de ces ouvrages supposés.

Dans la *Bibliographia Bernardina* de Janauschek, p. v sq., les titres des ouvrages en prose soit imprimés, soit manuscrits, faussement attribués à saint Bernard, s'élèvent au nombre de cent vingt. Il est vrai que plusieurs forment double emploi. Nous citerons *Vlmitalio Jesu Christi,* la *Bègle des Chevaliers du Temple,* œuvre de .lean de Michel; un *Psalterium B. Mariæ Virginis;* et le *Memorare* qui a été composé assez tardivement avec quelques phrases empruntées à saint Bernard, sermon iv sur l'Assomption, n. 8, et sermon dans l'octave de l'Assomption, n. 15, *P. L.,* t. CLXXXill, col. 428, 438.

On a aussi attribué à l'abbé de Clairvaux quelques ouvrages métriques ou rythmiques. Pierre Bérenger l'accuse d'avoir composé dans sa jeunesse des chansonnettes légères. Peut-être s'agit-il de quelques essais de versification. Il ne nous en reste rien. Dans la *Bibliographia Bernardina* de Janauschek, p. xi-xiv, le nombre des poèmes faussement attribués à saint Bernard s'élève à cinquante-sept. Nous citerons seulement l'antienne *Alma Redempturis* mater, qui est de Hermann Contract; l'hymne *maris stella;* l'antienne *Ave Regina cadorum;* le *Salve Regina,* qu'un moderne, le docteur Eladio Oviedo Arce, *Memoria sobre el autor de la Salve,* Compostelle, 1903, attribue à San Pedro de Mezonzo ; la prose *Lietabundus exultet fidelis chorus.* Sur *Les poèmes latins attribués à saint Bernard,* par Ilauréau, Paris, 1890, cf. Vacandard, *Revue des questions historiques,* 1er janvier 1891, p. 218 sq.

Le xv siècle ne donna pas d'édition complète des *Œuvres* de saint Bernard. En 4508 parut la suivante : *Melliflui devotique sancti Bernardi abbatis Clarevallensis Cisterciensis ordinis opus preciarum complectens sermones de tempore, de sanctis et super Cantica canticorum. Aliosque pluresejus sermones et sententias nusquam hactenus impressas. Ejusdem insuper epistolas, ceteraque universa ejus opuscula, Domini quoque Gilleberti abbatis de Hoilandia in Anglia prelibati ordinis super Cantica sermones. Omnia secundum seriem hic inferius annotatam collocata, vigilanter et accurate super vetustissima Clarev'dlis exemplaria apprime correcta.* Janauschek, *Bibliographia Bernardina,* n. 350, p. 91, dunne le détail des titres. En 1513, 1515 et 1517, Jean Petit donna de nouvelles éditions des œuvres complètes. Ci. Janauschek, *op. cil-,* n.379, 388,402. Avec la *Bibliographia Bernardina* de Janauschek on suit aisément la série des éditions jusqu'à celle d'Horstius.

Mabillon, après Horstius, a donné, au xvn' siècle, plusieurs éditions des ouvrages de l'abbé de Clairvaux. La meilleure ligure sous le n. 1300 de Janauschek : *Sancti Bernardi, abbatis primi Claræ-Vallensis. Opera omnia cum genuina, tum spui ia, dubiaque,* 2 in-fol., Paris. IBM.

En 1719, René Massuet et François Le Texïer en donnèrent une nouvelle édition, légèrement augmentée (Janauschek, n. 1455). mais typographiquement fort défectueuse. Cinq ans plus tard (1724), Edmond Marlène et Ursin Durand la rééditèrent avec un supplément de lettres de saint Bernard (Janauschek, n. 1489). Cette édition a été plusieurs fois réimprimée depuis. Elle a servi de base aux éditions de l'abbé Migne, Paris, 1854. 1859, 1879. Nous citerons l'édition de 1859, dont le t. iv, paru en 1860. renferme de nombreux documents nouveaux. *P. L.,* t. clxxxii-clxxxv.

III. Lutte contre Abélard. — Elle a déjà été exposée à l'article Abélard, t. i, col. 43-48. Nous nous bornerons à faire ici quelques légères additions ou rectifications.

L'enseignement d'Abélard, déjà une première fois condamné en 1121, recommença à soulever des protestations en 1138-1139: témoin la lettre que lui adressa Gautier, évêque de Laon, d'Achery, *Spicilegium,* t. II, p. 473-479, et la lettre de Guillaume de Saint-Thierry à saint Bernard et à Geoffroy évêque de Chartres. *P. L.,* t. CLXXXft, col. 542. Bernard eut une entrevue avec Abélard et obtint delui une promesse de rétractation ou du moins de prudence dans son langage. Mais le novateur, encouragé par ses disciples, prit bientôt l'oflensive et provoqua l'abbé de Clairvaux à un débat public au concile de Sens. Ce concile eut lieu non pas en 1141, comme ledit le P. Portalié, t. i, col. 37, après M. Deutsch, *Die Synode zu Sens 1IA'I und die Verurtheilung Abâlards,* in-8°, Berlin, 1880, mais en 1140, comme on l'a cru jusqu'ici. Cf. Vacandard, *Revue des guest, hist.,* juillet 1891, p. 235-245; Wilhelm Meyer, *Die Auklagesàlze des heil. Bernhard gegen Abælard,* dans *Nachrichten dec K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen, philologisch-historische Fiasse,* 1898, fasc. 4, p. 420. Bernard fit quelque difficulté d'engager la lutte contre Abélard. Finalement il se rendit à Sens et devint le rapporteur du concile. Il « produisit devant l'assemblée la théologie de maitre Pierre, et après en avoir extrait une s rie de propositions qu'il avait notées comme absurdes ou hérétiques, il adjura maitre Pierre ou de les renier, ou de les justifier, ou de les corriger ». On sait comment Abélard répondit à cette invitation. Au lieu d'entreprendre sa justification, il en appela à Rome et sortit. Le concile n'en continua pas moins son œuvre. Il discuta les propositions suspectes que lui soumettait l'abbé de Clairvaux, et faisant un recueil de celles qu'il jugea à propos de condamner, il l'envoya au pape Innocent II, pour qu'il les condamnât lui-méme. Voir, t. l, col. 38, la suite de cette aflaire.

Les propositions condamnées portent ordinairement le titre de *Capitula,* ou chefs d'accusation, *Capitula hæresum Pétri Abælardi.* M. Wilhelm Meyer, op. *cit.,* en a donné le texte le plus authentique, d'après les manuscrits 15139 (fol. 304) de la Bibliothèque nationale ı Paris; 40 (fol. 112b), de Valenciennes; 22299 (fol. 1), Munich ; 22271 (fol. 97), de Munich ; 998 (fol. 173), de Vienne. Il faut réduire, ce semble, la liste des *Capitula* â 18. Le *Capitulum* 3 de la liste, publiée t. l, col. 44 : Ouod *Spiritus Sanctus sit anima mundi,* est une interpolation. Abélard, en ellet, l'ignore dans la réfutation qu il entreprit des *Capitula.* Cl. *Confessio fidei, P. L.,* t. clxxviii, col. 106. Et elle est trop grave pour qu'il ; eut passée sous silence, s'il l'eût rencontrée dans le texte qu'il avait sous les yeux.

Au sujet de ces *Capitula,* on peut se demander quel en est l'auteur, quelles en sont les sources et la légitimité. et d'où vient le *Capitulum,* interpolé, sur le Saint-Esprit. âme du monde.

L'auteur principal des *Capitula* est l'abbé de Clairvaux; c'est lui qui avait dressé pour le concile les pro- ; sitions à examiner. Il se peut que la discussion des trxtes ait amené quelques légères modifications de détail. Vraisemblablement certaines propositions incriminées ont été écartées, comme étant susceptibles d'une bonne interprétation. Mais Bernard est, en somme, responsable des dix-huit chefs d'accusation qui sont restes à la charge d'Abélard.

D'où les avait-il tirés? Si l'on en croyait le texte lu par Abélard, *Confessio /idei, loc. cit.,* et certains manuscrits (Paris 15139, Valenciennes 40, Munich 22299), les *pitula* auraient été extraits, partie de la *Theologia,* partie du *Livre des Sentences* de maitre Pierre, partie du livre qui a pour titre : *Scito teipsum.* Cette allégation est contestable. Guillaume de Saint-Thierry dit qu'il a puisé les propositions à condamner dans la *Theologia;* et les *Excerpta,* qui comprennent quatorze *Capitula,* avouent la même origine. Restent les n°s 10, 14, 16, 17. Faut-il croire que ceux-ci proviennent du *Liber Sententiarum* et du *Scito teipsum?* M. Wilhelm Meyer n'a pas trouvé de formules qui leur correspondent dans les ouvrages édités par Rheinwald, parGietl et par le P. Denille. *Epitome theologiæ christianæ,* in-8», Berlin, 1835 ; *Die Sentenzen Rolands,* 1891 ; *Abælards Sentenzen und die Bearbeitungen seiner Théologie,* dans *Archie fur Lileratur und Kirchengeschichte des Mitlelalters,* 1885, t. i. Le *Scito teipsum* ne les contient pas davantage. Il semble donc qu'il faille s'en tenir au témoignage de l'évèque de Sens qui, dans sa lettre à Innocent II, *P. L.,* t. CLXXXU, col. 542, déclare expressément que l'abbé de Clairvaux a extrait les *Capitula* de la *Theologia* de maitre Pierre: *Cum dominus abbas librum Theologiæ magistri Petri proferret in medium et... Capitula de libro eodem proponeret.* Mais si tous les *Capitula* sont tirés de la *Theologia,* pourquoi Bernard aflirme-t-il qu'ils se trouvent en partie dans le *Liber Sententiarum* el dans le *Scito leipsum ?* 11 est vraisemblable qu'à ses yeux ces ouvrages n'étaient pas exempts d'erreurs. C'est ce qu'il écrit aux cardinaux, *Epist.,* CLXxxvitr, *P. L.,* t. CLXXXU, col. 353: « Lisez le livre de ses *Sentences* et celui qui a pour titre *Scito leipsum;* vous verrez quelle moisson d'erreurs et de sacrilèges y fleurit; vous verrez ce qu'il pense de la Trinité, du Christ, de la grâce, du péché, etc. » Il dénonce donc tous ces ouvrages en bloc, afin d'obtenir leur condamnation.

Les dix-huit chefs d'accusation sont-ils, au moins, exacts? M. Meyer, qui les a contrôlés de près, déclare que la plupart des *Capitula* sont des extraits tout à fait fidèles; quelques-uns seulement ne sont pas les formules mêmes employées par Abélard. Cependant il ne taudrait pas s'en rapporter à celui-ci, lorsqu'il crie à la calomnie dans sa *Confessio.* Il est visible que la *Confessio fidei* répondait à la pensée présente d'Abélard, et non à son enseignement passé. Cet ouvrage n'ofl're donc aucune garantie pour juger de l'exactitude des *Capitula.*

D'où provient l'interpolation : *Quod Spiritus Sanctus sil anima mundi,* entre le 2· et le 4' *Capitulum ?* Vraisemblablement de l'épitre CXC de saint Bernard, *P. L.,* t. CLXXXU, col. 1062. La phrase s'y trouve, en effet, sous forme de prétérition : *Omitto... dicit Spiritum Sanctum esse animam mundi.* Dans le manuscrit de Valenciennes 40, le texte des *Capitula* suit l'épilre cxc. Et ce manuscrit insère la formule : *Quod Spiritus Sanctus,* etc., après le 2" *Capitulum.* M. Meyer pense que l'interpolation aura passé de là dans les manuscrits d? Munich, où l'aura rencontrée Olhon de Freisingen, qui la signale dans *Gesla Friderici,* i, 49.

L'abbé de Clairvaux ne se contenta pas d'envoyer a Rome ces chela d'accusation. Il dressa contre ia doctrine d'Abélard un véritable réquisitoire, notamment dans son épitreexe, adressée à Innocent II. Celte composition a été justement placée parmi les meilleures de son auteur. On lui a cependant reproché de n'embrasser pas dans leur ensemble les doctrines d'Abélard. On ne saurait au moins méconnaître qu'elle ait frappé jusle. Ce que Bernard dénonce, c'est l'abus de la méthode spéculative qui forme le caractère et le péril de la théologie d'Abélard. Aussi insiste-t-il particulièrement sur

ce point en divers endroits de sa lettre. La trinité et la rédemption sont les seuls dogmes spéciaux dont il s'occupe avec étendue.

En même temps qu'il s'adresse au souverain pontife, l'abbé de Clairvaux circonvient les cardinaux. Il savait que plusieurs d'entre eux, notamment le cardinal Guy de Castello, étaient favorables à Abélard. De peur que le novateur n'échappât à la condamnation qu'il mérite, Bernard met la curie en garde contre la tentation d'indulgence; il consacre à ce sujet jusqu'à dix lettres, toutes plus pressantes les unes que les autres. *Epist.,* CI.XXXVIII. CXCII, CXCIII, C.CCXXXI-CCCXXXVI, CCCXXXVHI, *P. L.,* t. ci.xxxir, col. 351 sq.

On sait comment ses démarches furent couronnées de succès. Voir t. i, col. 43 sq. Il faut simplement changer les dates des rescrits du souverain pontife. Ils sont du 16 juillet 1140 et non de 1141. Cf. Vacandard, *Berne des quest, hist.,* juillet 1801, p. 235-245.

IV. Doctrine. — *l. sources.* — Bernard nous apprend lui-même qu'il avait la douce habitude de chercher son aliment « dans la Loi, dans les Prophètes et dans les Psaumes. Souvent aussi, ajoute-t-il, je me suis reposé dans les pâturages évangéliques et aux pieds des apôtres ». *In Cantica,* serm. xxxin. n. 7, *P. L.,* t. ci.xxxm, col. 955. La Bible lui devint à ce point familière, lui-même en fait l'aveu, que durant ses méditations solitaires elle se déroulait sous son regard comme un livre immense dont il pouvait lire à son gré toutes les pages. Pour saisir le sens du texte ou en résoudre les difficultés, il consulte rarement les commentaires des saints Pères. « Les choses, avait-il coutume de dire, ont plus de saveur quand on les goûte à leur source. » Cf. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* t. i, . 457.

Sa connaissance des Pères n'était cependant guère inférieure à celle des Ecritures, j'entends sa connaissance des Pères latins et surtout de ceux que ses contemporains considéraient à bon droit comme les plus éminents docteurs de l'Église. Il invoque rarement l'autorité de saint Jérôme; mais saint Ambroise, saint Augustin et saint Grégoire le Grand sont ses auteurs favoris. Il appelle les deux premiers « les colonnes de l'Église », et va jusqu'à dire, d'une façon évidemment oratoire: « qu'ils soient dans l'erreur ou dans la vérité, je confesse que je suis avec eux. » *Tractat. X, De baptismo,* etc., . n, n. 80, *P. L.,* t. clxxxii, col. 1536. Il est aussi tributaire de Cassiodore, auquel il fait de notables emprunts. Cf. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* 1,e édit., t. t, p. 458-459. Origène est, ce semble, le seul des Pères grecs dont l'exégèse lui ait été familière. *De diversis,* serm. xxxiv, n. 1; *In Cantica,* serm. liv, n. 3. Il cite aussi saint Athanase dans sa lettre à Innocent II, *De erroribus Abælardi, P. L.,* t. clxxxii, col. 1057.

il. principes et méthode. — Bernard a des principes bien arrêtés en matière de foi et de théologie. Il s'en tient à l'Écriture et aux Pères ; traiter ces questions philosophiquement lui a toujours paru dangereux et suspect.

Abélard avait justement donné une définition de la foi, qui prêtait à l'équivoque. Avec quelle force l'abbé de Clairvaux la relève! « Dès le début de sa Théologie, ou plutôt de sa stultologie, dit-il, il définit la foi une *estimation (une estimation des choses qui n'apparaissent pas, c'est-à-dire qui ne tombent pas sous les sens),* comme s'il était loisible à chacun de penser et de dire en matière de foi ce qui lui plaît, ou que les mystères de notre foi demeurassent suspendus à des opinions vagues el variables, au lieu d'être fondés sur une vérité certaine... « Je sais à qui j'ai cru, et je suis certain. » s'écrie l'Apôtre, et toi, tu me souilles tout bas : « La foi « est une estimation. » Dans ton verbiage, tu fais ambigu ce qui est absolument certain. Mais Augustin parle autrement : « La foi, dit-il, n'est pas, dans le cœur où « elle réside et pour celui qui la possède, comme une « conjecture ou une opinion, elle est une science cer« taine, un cri de la conscience. » Loin donc, loin de nous de donner à la foi chrétienne ces limites ! C'est pour les académiciens que sont ces *estimations, gens* dont le fait est de douter de tout, de ne savoir rien. Pour moi, je vais en toute sécurité â l'avis du maître des gentils..., elle me plaît, sa définition de la foi : « La foi, dit-il, est « la substance des choses à espérer, l'argument des choses « non apparentes ». Heb., XI, 1. *La substance de choses à espérer,* non la fantaisie des vaines conjectures. Tu l'entends, *la substance!* Il ne t'est pas permis dans la foi de penser et de disputer à ton gré, ni de vaguer çà et là dans le vide des opinions. Par le mot de *substance,* quelque chose de certain et de fixe t'est d'avance imposé, tu es emprisonné dans des limites déterminées; car la foi n'est pas une *estimation,* mais une certitude. » *De erroribus Abælardi, epist. ad Innocentium, c.* iv, 4, *P. L.,* t. clxxxii, col. 1061-1062.

Il ne semble pas que Bernard ait bien saisi le sens qu'Abélard attachait au mot *estimation.* Cf. Vacandard, *Abélard,* Paris, 1882, p. 396. Mais du moins il est clair qu'il réprouve toute définition de la foi qui impliquerait la moindre hésitation de l'esprit. Il distingue « trois états de l'esprit vis-à-vis de la vérité: l'opinion, la foi et l'intelligence. L'intelligence s'appuie sur la raison, la foi sur l'autorité, l'opinion sur la seule vraisemblance. Les deux premières possèdent en toute certitude la vérité : la foi sous enveloppe et comme close ; l'intelligence, toute nue et manifeste; l'opinion, au contraire, n'a rien de certain, elle cherche le vrai par la vraisemblance plutôt qu'elle ne le saisit ». Il importe de ne pas confondre ces trois états ou attitudes de l'esprit humain. « L'opinion, qui prétendrait être affirmative, serait téméraire ; la foi, qui hésiterait serait infirme; l'intelligence, qui essaierait de rompre le sceau de la foi, serait coupable de lèse-majesté, » *reputatur scrutator majestatis.* Et là-dessus Bernard donne de la foi, de l'intelligence et de l'opinion, les définitions suivantes : *Fides est voluntaria quædam et certa praelibatio necdum propalalæ veritatis. Intellectus est rei cujusdam invisibilis certa el manifesta notitia. Opinio est quasi pro vero habere aliquid quod falsum esse nescias. De consideratione,* l. V, c. in. n. 5-6, coi. 790-791.

Il indique sa méthode quand il dit que « l'intelligence qui tenterait de rompre le sceau de la loi serait coupable de lèse-majesté ». Abélard avait posé en principe qu on ne peut croire ce qu'on ne comprend pas : *nec eredi posse aliquid, nisi primitus intellectum. Historia calamitatum,* édit. Cousin, p. 18. Dans cette maxime git encore une équivoque. Qu'on ne puisse croire une *proposition* inintelligible, c'est évident; mais qu'on ne puisse croire une *vérité* qu'on ne comprend pas, c'est une erreur et une hérésie. Et c'est par crainte de tomber dans cette erreur que l'abbé de Clairvaux s'élève si fortement contre toute tentative qui aurait pour objet de mettre les vérités de la foi à portée de la raison. Selon lui les vérités de foi sont humainement et rationnellement inexplicables; vouloir les rendre accessibles à la raison, c'est commettre un attentat contre la foi et même contre la raison : *Dum paratus est* (Abélard) *de omnibus reddere rationem, etiam quæ sunt supra rationem, et contra rationem præsumit, et contra fidem.* « Car qu'y a-t-il de plus contraire à la raison que d'essayer de taire surpasser la raison par la raison? Et quoi de plus contraire â la foi, que de refuser de croire tout ce que la raison ne peut atteindre? » *De erroribus Abælardi,* c. i, *loc. cil.,* col. 1055. Bernard se bornera donc à exposer le dogme, sans faire aucune incursion dans le domaine de la théologie spéculative mise en crédit par saint Anselme, et continuée par Abélard et les scolastiques.

III. LA REGLE DE FOI. — Loin de s'en rapporter à sa

propre raison en matière de foi, Bernard cherche dans l'Église et particuliérement auprès du souverain pontife la règle de ce qu'il doit croire. A ses yeux l'interprétation que l'Eglise donne des paroles de l'Écriture sainte est l'expression de la vérité, plus que ne l'est le texte mètne. *In vigilia nativitatis Domini,* serm., ni, c. i. *P. L.,* t. clxxxiii, col. 94. Et le pape, qui est le chef de l'Église, est l'organe de la vérité catholique. C'est de lui qu'il faut attendre la lumière dans les questions obscures et débattues. *Epist.,* clxxiv, c. tx, *P. L.,* t. clxxxii, col. 336. Aussi bien il est infaillible. L'infaillibilité est une prérogative du siège apostolique. *De erroribus Abœlardi,* præf.. *P. L.,* t. clxxxii, col. 1053. Voir plus loin la doctrine de Bernard sur le pape.

IV. dieu et lA TRINITÉ. — Bernard a exposé en maints endroils de ses ouvrages, mais notamment dans le V· livre *De consideratione, P. L.,* t. clxxxii. col. 787-808. et dans son épître à Innocent II, *De erroribus Abœlardi, ibid.,* col. 1055-10(50, ses théories sur Dieu, et la Trinité.

I'· *Dieu.* — Pouvons-nous connaître Dieu ici-bas? Connaître son essence, non; mais nous pouvons connaître son existence. La vue de la créature mène au créateur. « Toute cette variété des formes, tout ce nombre d'espèces que nous apercevons dans les choses créées, qu'est-ce autre chose que certains rayons de la divinité qui montrent que celui par qui elles sont existe réellement, sans nous définir pourtant ce qu'il est. Ainsi vous voyez quelque chose de lui, sans le voir lui-même, et vous savez de la sorte d'une façon indubitable qu'il existe. » *In Cantica,* serm. xxxt, n. 3, *P. L.,* t. clxxxiii, col. 941.

Mais qu'est-ce que Dieu? Pour répondre à cette question Bernard semble s'inspirer de saint Anselme.

« Qu'est-ce que Dieu? Celui qui est tel qu'on ne peut rien imaginer de meilleur. » *Quid est Deus? Quo nil melius cogitari potest. De consideratione,* l. V, c. vn, n. 15, coi. 797. Dans cette définition il visait Gilbert de la Porrée qui posait une distinction un peu subtile entre Dieu et la divinité. Si la divinité n'était pas Dieu lui-mème, elle serait ce par quoi Dieu est. et par conséquent quelque chose de meilleur que Dieu. « .Mais cette divinité par laquelle Dieu est, n'est autre que Dieu. Il n'y a en Dieu que Dieu. Quoi ! direz-vous, vous niez que Dieu ait la divinité? Non, mais ce qu'il a, il l'est. Vous niez qu'il soit Dieu par la divinité? Non, mais cette divinité n'est autre que lui-mème. » Bernard ne sort pas de là. Dieu est l'être simple, absolu, dont l'essence et les attributs se confondent dans une unité incomparable. « Il est à lui-mème sa forme, il est à lui-même son essence... Il est un d'une façon unique, il est un par excellence. *Est units, et quomodo aliud nihil. Si dici possit, unissim us est.* En comparaison de son unité, tout ce qui est un n'est plus un. » *Ibid.,* n. 16-17, col. 798. Il en prend Boèce â témoin.

2° *Trinité.* — Et cependant Dieu est trinité. « Mais quoi? Allons-nous détruire ce que nous avons dit de i unité, en introduisant la trinité? Non pas. Nous établissons, au contraire, l'unité. » Et Bernard pose le dogme tel que l'Église l'a défini : unité de nature, triuité de personnes. *Ibid.,* n. 17, col. 798.

.Mais est-il permis d'essayer de taire comprendre ce mystère? Ce fut la tentative d'Abélard. L'abbé de Clairvaux la condamne *a priori.* « On nous demande, dit-il. comment ce que nous disons être le dogme catholique peut être. Qu'il suffise desavoir que cela est ainsi. Cela n est pas perceptible à la raison, et cependant cela n'est pas ambigu comme une opinion (qu'on est libre d'admettre), mais sûr à la foi. C'est un grand mystère; il faut le vénérer, et non le scruter. Comment la pluralité est-elle dans l'unité et dans une telle unité? et comment l unité est-elle dans la pluralité? Le scruter est témérité; le croire est piété; le connaître c'est la vie et la vie éternelle. » *De consideratione,* c. vin. n. 18. col. 799.

Bernard condamne ainsi toute spéculation sur la Trinité. C'est être un peu sévère. La foi et la piété n interdisent pas un examen respectueux du mystère, quitte à reconnaître que la raison humaine ne saurait se rendre compte de la trinité des personnes en Dieu que par analogie. C'est ce qu'entreprendra de montrer saint Thomas d'Aquin, après saint Augustin et tant d'autres docteurs catholiques. Mais l'abbé de Clairvaux avait été dégoûté de ces sortes de spéculations par les tentatives malheureuses de ses contemporains, et notamment par celle d'Abélard.

Celui-ci avait cru donner l'intelligence du mystère de la Trinité en substituant certains attributs divins aux propriétés qui constituent les personnes et en attribuant aux comparaisons du genre et de l'espèce, de l'airain et du sceau, la valeur d'une véritable démonstration. Il disait, par exemple : « Le Père est la puissance; le Fils, la sagesse; le Saint-Esprit, l'amour; le Père est donc une pleine puissance; le Fils qui est sagesse est une certaine puissance; le Saint-Esprit n'est pas une puissance, parce que l'amour n'est pas à proprement parler une puissance. » Bernard se récrie : « Le Père, dit-il, est tout ce que sont le Père, le Fils et le Saint-Esprit: le Fils est tout ce que sont le Père et lui-même et le Saint-Esprit; le Saint-Esprit est tout ce que sont et lui-même et le Père et le Fils. Et ce tout est un tout qui n'est ni plus grand dans les trois personnes ni moindre en chacune d'elles. » Il rejette donc comme « exécrables », toutes les comparaisons par lesquelles Abélard prétendait donner l'intelligence du mystère. *De erroribus Abœlardi,* c. n, col. 1058. Une telle prétention est une atteinte portée à la raison elle-même; « car qu'y a-t-il de plus contraire à la raison que d'essayer de surpasser la raison par la raison? » *Ibid.,* c. i, col. 1055.

Bref, pour l'abbé de Clairvaux le dogme de la Trinité se pose et s'expose, mais ne se discute pas et n'est pas susceptible d'une démonstration rationnelle. Vouloir l'expliquer par des comparaisons est une entreprise chimérique et coupable.

r. *christologie et RÉnBMPTiON.* — 1° *Christologie.* — Lorsque Bernard étudie le mystère du Fils de Dieu fait homme, sa grande préoccupation est d'éviter le piège où est tombé Nestorius en ne reconnaissant pas au Christ l'unité de personne en même temps que la dualité des natures. Et il a frappé Abélard pour ne s'être pas exprimé avec assez d'exactitude sur ce point. *Capitul. hæret,* n. 5, *P. L.,* t. clxxxii, col. 1051. Cf. *De consideratione,* l. V, c. ix, x, *ibid.,* col. 800-801.

La grave question de la science humaine du Christ, qui avait trouvé les Pères indécis et en désaccord, lut abordée par Bernard dans l'un de ses premiers ouvrages. *Homil.,* π, *de laudibus Marite Virginis.* V a-t-il eu progrès réel dans la science du Christ, ou seulement progrès *apparent?* Bernard se range à la seconde opinion. Commentant le texte de saint Luc, il, 52. il écrit : « Ce qui est dit ici de la sagesse et de la grâce, doit s'entendre non selon la réalité, mais selon l'apparence, *non secundum quod erat, sed secundum qm.d apparebat intelligendum est.* Car rien de nouveau ne s'ajoutait à lui qu'il n'eût déjà ; mais il paraissait croiti quand il le voulait. Ton progrès, à toi, ô homme, ne se fait ni quand tu veux, ni comme tu veux. Mais en Jésus tout se faisait suivant sa volonté; il paraissait sage quand il voulait et à qui il voulait, plus sage à qui il voulait et quand il voulait. » *P. L.,* t. clxxxiii, col. 66. Sur cette question, cf. *Bevue du clergé [ramais,* 15 juillet 1903, p. 338 sq., un article, sans nom d'auteur, intitulé : *La science humaine de Jésus.*

La christologie de Bernard n'ofl're guère d'autre particularité remarquable.

2° *Rédemption.* — Mais sa doctrine de la rédemption

est très développée, en raison même des objections qu'elle avait rencontrées.

Dans son traité *De diligendo Deo,* il marque les effets de la rédemption en une phrase qui devait plus tard inspirer très heureusement saint Thomas d'Aquin : « Dieu, dit-il, nous offre ses mérites; il se réserve pour notre récompense; il se donne en nourriture aux âmes saintes; il s'est livré pour le rachat des âmes captives. » *Se dedit in meritum, se serval in præmium, se apponit in refectione animarum sanctarum, se in redemptione distrahit captivarum. De diligendo Deo,* c. vu, n. 28, *P. L.,* t. clxxxii, coi. 987. Abélard lui fournit l'occasion d'insister longuement sur cette dernière pensée. Quelques Pères grecs, Origène et saint Grégoire de Nysse, avaient enseigné que l'homme, assujetti au démon depuis la chute, fut délivré de cet esclavage par la mort du Christ. Selon saint Athanase le Christ, se substituant à l'homme coupable, avait subi la peine due au péché d'Adam. Les principaux Pères de l'Église latine, saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire le Grand, adoptent ces deux explications à la fois. Abélard les rejette : « Je crois, dit-il, que le démon n'a jamais eu sur l'homme d'autre pouvoir que celui d'un geôlier, et je crois aussi que le Fils de Dieu ne s'est pas incarné pour nous délivrer. » *Capital. hæres.,* 4, *loc. cit.,* col. 1050.

On connaît l'éloquente apostrophe par laquelle l'abbé de Clairvaux lui répond : « Qu'y a-t-il de plus intolérable dans ces paroles, le blasphème ou l'arrogance? Tous, dit-il, pensent ainsi; mais moi, non. Et qui donc es-tu, toi? Qu'apportes-tu de meilleur? » et il essaie de l'écraser à coups de textes scripturaires; il cherche des arguments jusque dans l'Ancien Testament; mais il allègue surtout le Nouveau; il cite successivement H Tim., xxv, 26; Joa., xiv, 30; Luc., xi, 21; Matth., xn, 29; Luc., xxn, 53; Col., 1,13; Joa., xtx. 11. Et non content de constater le fait, il veut établir que cet assujettissement de l'homme au démon est chose juste. De cette façon Abélard « comprendra que si le Fils de Dieu s'est incarné, c'est pour délivrer l'homme. Au reste quand je dis que le pouvoir du démon sur nous est juste, je ne dis pas que sa volonté le soit. Le démon usurpe ce pouvoir, l'homme s'y assujettit lui-méme; tous deux sont criminels. Dieu seul est juste en soumettant l'un au pouvoir de l'autre... Ainsi cette sorte de pouvoir que le démon s'est acquis sans justice, qu'il a même usurpé par sa malice, ne laisse pas de lui avoir été attribué avec justice; mais s'il était juste que l'homme fût esclave, la justice ne se trouvait ni de son côté ni du côté du démon, elle était toute du côté de Dieu ». *De erroribus Abælardi, epist. ad Innocentium, P. L.,* t, clxxxii, col. 1064-1065.

Mais qui dépossédera le démon du droit qui lui est accordé sur l'homme? Ce sera l'Homme-Dieu en offrant à son Père une réparation condigne; ce sera, si l'on veut, le démon lui-méme par l'abus qu'il fera de son pouvoir sur l'homme. « Le prince de ce monde s'est présenté, et quoiqu'il ne trouvât rien dans le Sauveur, il n'en a pas moins porté les mains sur cet innocent; il a perdu, du même coup, ceux qu'il retenait très justement. Comme celui qui n'était pas soumis à la mort y fut injustement condamné, il a justement délivré de l'empire de la mort,ainsi que delà servitude du démon, celui qui y était sujet. Il n'est pas juste, en effet, que l'homme paie deux lois sa dette. C'est l'homme qui devait, c'est l'homme qui a payé. Car, dit l'Apôtre : « Si un seul est mort pour tous, il s'ensuit que tous sont morts. » II Cor., v, 14. Un seul s'est chargé des péchés de tous; la satisfaction de celui-ci doit donc être imputée à tous. Dès lors on ne peut trouver de différence entre celui qui a forfait et celui qui a satisfait, car le Christ à lui seul est le corps et les membres. Le chef a donc satisfait pour les membres, le Christ a souffert pour ses propres entrailles, lorsque, selon l'évangile de Paul, qui dément celui de Pierre (Abélard), Jésus-Christ est mort pour nous, quand il a expié nos péchés, détruit la cédule de notre condamnation en l'attachant à sa croix et qu'il a dépouillé les principautés et les puissances. Col., il, 13-14. » *De erroribus Abælardi,* c. VI, n. 15, *loc. cil.,* col. 1065.

Bernard montre, avec toute l'ardeur et toutes les ressources de son éloquence, la merveilleuse économie du plan divin qui substitue à Adam, chef de l'humanité coupable, Jésus-Christ, chef de l'humanité rachetée. De la sorte, on conçoit que la justice de Jésus-Christ nous soit imputée, de la même manière que l'injustice d'Adam nous l'avait été. « Si Satan court après moi, dit l'abbé de Clairvaux, comme Laban courut après Jacob, et s'il se plaint que je me sauve sans l'avoir prévenu, qu'il sache que je dois m'échapper de chez lui comme je m'étais échappé de chez mon premier maître... Si Assur me tyrannise injustement, pourquoi lui rendrais-je compte de mon évasion ? S'il me dit : C'est votre Père qui vous a assujetti â moi, je lui répondrai : Mais mon frère m'a racheté. Puisque mon péché vient d'ailleurs, pourquoi la justice ne me viendrait-elle pas d'ailleurs également? Je suis devenu pécheur par le fait d'un autre; je suis justifié également par le lait d'autrui... Mais, dira-t-on, la justice est toute personnelle, elle n'a rien de commun avec vous. Soit ! mais alors que la faule aussi soit personnelle, elle ne me regarde pas davantage. Il ne convient pas que le fils porte l'iniquité de son père et ne partage pas la justice de son frère. Si tous sont morts en Adam, tous sont vivifiés dans le Christ. Vous m'objectez ma génération (ma naissance), je vous oppose ma régénération (ma renaissance). Si ma naissance terrestre me perd, ma génération céleste me conserve à plus juste titre... Jésus-Christ nous a été donné par Dieu son Père pour être notre justice. Eh quoi! une justice que Dieu me donne ne serait pas â moi ! Si une faute qui m'a été transmise est â moi, pourquoi une justice qui m'est accordée ne serait-elle pas également mienne? » *De erroribus Abælardi,* c. vt, 6, *loc. cit.,* col. 1066.

Abélard ne comprenait rien à ce mystère de la communication de la justice, qui rend moins troublant et moins inexplicable le mystère de la transmission du péché originel. A ses yeux « notre rédemption consiste uniquement dans ce grand amour que nous inspire la passion de Jésus-Christ », *redemptio itaque nostra est illa summa in nobis per passionem Christi dilectio. Comment, in epist. ad Rom.,* I. II. Cf. *Capitula hæres., loc. cit.,* coi, 1050. Bernard ne conteste pas que cet amour que nous inspirent les souffrances du Christ ne soit un des fruits de la rédemption. A maintes reprises, il s'est étendu lui-même sur ce sujet, ci. *In Cantica,* serm. xi, n. 7; *De diligendo Deo,* c. v, n. 5, et il y revient dans son traité *De erroribus Abælardi,* c. VIJJ, col. 1068 sq. Mais il s'attache à montrer que si la rédemption n'a pas d'autre effet, elle n'efface pas le péché. Que devient le péché originel dans la théorie d'Abélard? Supposons vraie sa doctrine. A quoi sert la rédemption aux enfants qui n'ont pas l'âge de comprendre et d'aimer le Christ souffrant? Une telle théorie ne mène-t-elle pas droit au pélagianisme? *De erroribus Abælardi,* c. ix, col. 1074.

« Ainsi, s'écrie saint Bernard, le Sauveur s'est borné â enseigner la justice, sans la donner; à nous montrer un exemple de charité, sans la répandre dans nos cœurs ! Est-ce donc à cela que s'est borné ce grand mystère d'amour qui s'est montré dans l'incarnation? » *De erroribus Abælardi,* c. vu, n. 17, col. 1067. « Pour moi, je considère trois choses dans l'œuvre de notre salut : l'état d'humilité jusques auquel Dieu s'est anéanti; la mesure de sa charité, qu'il a étendue jusqu'à la mort et à la mort de la croix; et le mystère de la rédemption par

lequel il a détruit la mort en la subissant. Retrancher ce dernier point des deux autres, c'est peindre sur le vide. Il n'est certes rien de grand et de nécessaire comme cet exemple d'humilité; il n'est certes rien de plus grand et de plus digne de reconnaissance que cet exemple de charité, mais ni l'un ni l'autre n'ont de fondement ni de consistance sans la rédemption. » *Ibid., c.* ix. n. 25, col. 1072.

V/. MARIOUOGIE ET INTERCESSION DES SAINTS. — 1» *Opposition à la fête de l'immaculée conception.* — Bernard est l'un des plus grands serviteurs de Marie. Cependant son horreur des nouveautés lui fit suspecter une fête qui commençait à s'introduire en France de son temps : la fête de la Conception de la sainte Vierge. Son épitre ci.xxiv, *P. L.,* t. lxxxii, col. 332, dont on a contesté à tort l'authenticité, Ballerini, *Sylloge monumentorum ad mysterium conceptionis immaculatæ Virginis Deiparæ illustrandum,* Rome, 1856, t. it, p. 709-821, contient à cet égard l'expression de sa pensée. L'établissement d'une telle fête ne lui parait fondé ni en autorité ni en raison.

D'autorité, il n'en connaît pas d'autre que la légende de l'apparition de la Vierge à Helsin, moine de Ramsay, en Angleterre. On racontait que ce religieux, assailli par une tempête en traversant la Manche, avait invoqué Marie, qui était venue à son secours et, pour prix de sa protection, lui avait enjoint de célébrer désormais la fête de sa Conception, le 8 décembre. L'abbé de Clairvaux regarde à bon droit cette légende comme apocryphe.

Les raisons qu'on allègue en faveur de l'institution nouvelle ont-elles plus de valeur? Bernard ne le croit pas. « On veut honorer, dit-il, la conception, sous le l au prétexte qu'elle a précédé la naissance, qui est sainte. Mais, à ce compte, il faudrait honorer aussi le pire et la mère de Marie, qui existaient avant elle, et même tous ses aïeux. D'où viendrait la sainteté de la conception? Dira-t-on que Marie fut sanctifiée, en même : mps que conçue? Mais elle n'a pu être sainte, avant d'être; or elle n'était pas avant d'être conçue. Dira-t-on que la sainteté s'est mêlée à la conception? Mais la raison n'admet pas cela. Comment y aurait-il sainteté, ou n'est pas l'Esprit sanctificateur? et comment le Saint-Esprit serait-il ou est le péché? car le péché était certainement là où était la concupiscence, *ubi libido non* *'luit,* à moins qu'on ne dise que Marie a été conçue du Saint-Esprit, ce qui est inouï... Si donc elle n'a pu être sanctifiée avant sa conception, parce qu'elle n'était pas; si elle n'a pu l'être dans sa conception même parce que le péché y était, il reste qu'elle ait reçu la grâce sancti- : ante après la conception, et existant déjà dans le sein de sa mère. C'est cette grâce qui, chassant le péché, a rendu sainte sa nativité, mais non pas sa conception. » *Epist.,* CLXXtv, n. 7. Ces derniers mots sont très significatifs : *Restai ut post conceptionem, in utero jam* e.ri- *i: ns, sanctificationem accepisse credatur, quæ, excluso* ; ••alo, *sanciam fecerit nativitatem, non tamen et conceptionem.*

On a épilogué sur ce texte et on a prétendu qu'il pouvait se concilier avec le dogme de l'immaculée cauception. Il laut répudier ces subtilités. Ce qui est sûr. c'est que l'abbé de Clairvaux n'admettait pas qu'on pût honorer la conception de Marie. Pourquoi? Parce :u elle n'était pas sainte, en d'autres termes, parce qu'elle n'était pas immaculée. Voilà le tait brutal. Il va plus: tous ses contemporains, ses défenseurs aussi bien que ses adversaires, ont compris sa pensée de la même la-

n. Déjà sa théorie avait été réfutée par Osbert de Clare, qui établit une heureuse distinction entre la conreption active et la conception passive. Qu'importe que b concupiscence ait été mêlée à la génération de l'être qui fut Marie, si, par un privilège particulier, en vertu des mérites du Rédempteur, cetle Vierge sainte fut exempte du péché originel? Apprenez, disait le savant moine aux adversaires du culte de la conception, que cette fête a pour objet, non pas l'acte du péché, mais 'es prémices de notre rédemption : *Desinant ergo infid.* es *et hæretici de hac sancta solemnitatc in sua vanitate multiplicia loqui, et discant quia filii matris gratiæ non de actu peccati celebritatem faciunt, sed de primitiis redemptionis nostræ.* Osbert de Clare, dans *Downside Review,* 1886, t. v, n. 2. p. 117. On ne pouvait mieux dire, et on peut regretter que Bernard n'ait pas connu, avant d'écrire sa lettre, ce langage d'une si ferme précision théologique. Du reste l'abbé de Clairvaux n'est ni un « Infidèle » ni un « hérétique ». pour avoir soutenu une opinion contraire. En cela, comme en tout point de doctrine, il soumet expressément son avis à l'autorité de l'Église romaine, tout disposé à croire ce qu'elle décidera. *Epist.,* ct.xxtv, n. 9. Pour plus de détails sur ce sujet, voir Vacandard, *Vie de saint Bernard,* Paris,1895, t. Il, p. 8i-87 ; Hânsler, *De Mariæpleniludine gratiæ secundum S. Bernardum,* Fribourg, 1901, p.1 1-39.

2» *Prérogatives de Marie.* — C'est à la maternité divine de Marie que Bernard rattache les dons spirituels qui parent cette âme virginale où le ciel mit toutes ses complaisances. Et les deux vertus qui attirèrent plus particulièrement sur elle les regards de Dieu sont à ses yeux l'humilité et la virginité. Cette doctrine est répandue dans un grand nombre de ses sermons, */'. L.,* t. CLXXXIU, notamment dans les homélies *Super Missus est,* dans le sermon *De aquæductu,* et dans les sermons sur l'Assomption.

« Si elle a plu par sa virginité, dit-il, c'est par son humilité qu'elle a conçu. » *Super Missus est,* homil. i, n. 5. Toutefois la vertu de virginité devait jouer un rôle essentiel dans la vocation de Marie. « En toute convenance, un Dieu ne pouvait naître que d'une vierge, et par la même raison, une vierge qui enfante ne pouvait mettre au monde qu'un Dieu. » *Ibid.,* homil. n, η. I. Bernard emprunte cette belle pensée à l'hymne de saint Ambroise, *Redemptor omnium,* qui fut le premier Noël chanté dans les églises d'Occident :

Ostende partum Virginis...
Talis decet parius Deum.

Marie était donc digne de porter ce grand nom de mère de Dieu : *Magnum illud nomen* Θεοτόκο;. *Sermo in dominica in oct. Assumpt.,* n. 4. Aussi ne faut-il pas s'étonner que Dieu ait« déposé en elle la plénitude de tout bien ». *In Pentecost.,* serm. n, n. 4; *In Nativil. Mariæ,* n. 6. Mais cette gloire fait aussi notre richesse. « Pleine de grâce pour elle-même, elle est pour nous surpleine et surabondante; » *Plena sibi, nobis superplena et supereffluens. In Assumpt.,* serin, ii, η. 2. A sa grandeur est attachée une fonction. Marie, associée à Jésus pour l'œuvre de la rédemption du monde, *Dominica infra octav. Assumpt.,* η. 1. 2; *Super Missus est,* homil. il, n. 3. est devenue après lui et par lui la dispensatrice de toutes les grâces.

« La volonté de Dieu, dit l'abbé de Clairvaux, est que nous ayons tout par Marie. » *Sic est voluntas ejus, qui totum nos habere voluit per Mariam. In Nativit. Mariæ, η. 'I. — Nihil nos Deus habere voluit quod per Mariæ manus non transiret. In vigil. Nativit. Christi.* serm. in, n. 10. Et pour faire entendre ce mystère, Bernard emprunte au livre des Juges une ingénieuse comparaison. Marie est semblable à la toison de Gédéon, qui humecta Faire environnante. Lorsque Dieu voulut répandre sur Faire une rosée céleste, il commença par verser cette rosée tout entière dans la toison. Ainsi, pour sauver le genre humain, il a mis d'abord en Marie tout le prix de notre rédemption. *In Annuntiat.,* serm.. lu, n. 8; *In Nativit. Mariæ,* n. 6: Super *Missus est,* homil. n, n. 7. Elle est le canal ou aqueduc par lequel toutes les eaux du ciel viennent en nous. Serm. *de aquæductu, in Nativit. Mariæ,* tout entier.

« Recourez donc à Jésus le médiateur par excellence, s'écrie le saint abbé, â Jésus qui est toujours exaucé par son Père; et si la majesté divine vous etlraie, recourez à Marie. » *In Nativit. Mariæ,* n. 7. « Rendez grâces à celui qui, dans sa pieuse commisération, vous a procuré une médiatrice en qui vous n'avez rien à redouter. » *Dominica infra oclav. Assumpt.,* n. 2. « Elle aussi, j'ose le dire, sera exaucée à cause de la dignité de sa personne, le Fils exaucera sa mère, et le Père exaucera son Fils. Mes petits enfants, voilà l'échelle des pécheurs! C'est là ma suprême confiance, c'est la raison de toute mon espérance. » *In Nativit. Mariæ,* n. 7. Et dans un débordement de foi, l'abbé de Clairvaux entonne cette touchante prière du *Memorare,* que les siècles suivants devaient achever et qui est devenue comme la respiration de l'Eglise universelle. « O Vierge bénie, que celui-là taise votre miséricorde, qui vous a jamais invoquée en ses nécessités, sans avoir été exaucé. » *Sileat misericordiam luam, Virgo beata, si guis est qui invocatam te in necessitatibus suis sibi meminerit defuisse. In Assumpt,,* serm. tv. n.8. Pour plus de détails, voir Vacandard, *Vie de saint Bernard,* t. n, p. 87-95; Hânsler, *op. cil.,* p. 33-64.

3» *Intercession des saints.* — Bernard n'a pas restreint à la sainte Vierge sa théorie de la médiation. Comme Marie, tous les saints, les apôtres en particulier, sont, suivant sa pensée, des médiateurs de second ordre : *mediatores, quibus secure me committere possum... quia mediantibus illis ad illum Mediatorem ascendere potero, qui venit pacificare per sanguinem suum et quæ in cælis, et quæ in terris sunt. In festo SS. Petri et Pauli,* serm. t, c. l, *P. L.,* t. clxxxih, coi. 465. Nul ne s'est attaché plus que lui à mettre en lumière le dogme de la communion des saints. A cet égard ses panégyriques de saint Malachie et de saint Victor sont particulièrement instructifs. Nous détacherons seulement ces quelques lignes de son second sermon sur saint Victor : « H repose, le vieux soldat, tranquille dans les douceurs de la paix qu'il a conquise. Il est sans inquiétude pour lui-même, mais non pas pour nous; car. croyez-le bien, en secouant la poussière de la chair, il n'a pas rejeté les entrailles de l'amour. Pour se revêtir de son habit de gloire, il ne lut pas obligé d'oublier notre misère et sa miséricorde. Ce n'est pas une terre d'oubli qu'habite l'âme de Victor... La largeur du ciel dilate les cœurs et ne les rétrécit pas; elle ne rapetisse pas les affections, elle les agrandit. Dans la lumière de Dieu on apprend ce qu'on ignore, on ne désapprend pas ce que l'on sait. Eh quoi ! les anges viennent au secours des hommes; et ceux qui sortent de nos rangs ne sauraient plus compatir à des souffrances qui ont été leurs propres souffrances ! » *In natale S. Victoris,* serm. n, c. ni, *P. L.,* t. clxxxih, col. 374-375.

vu. ANGÉLOLOGIE. — Voir t. i, col. 1225-1226.

1° *Nature des anges.* — Bernard estime que les anges ne peuvent communiquer avec nous sans le secours d'un corps. *In Cantica,* serm. v, n. 2, *P. L.,* t. clxxxih, col. 799. Mais par nature ont-ils un corps, ou sont-ils simplement spirituels? Bernard n'ose se prononcer sur la question. *Ibid.,* n. 7. Plus tard il revient sur le même sujet. Mais, après avoir déclaré que les anges ont des corps éthérés, *corpore ælhereos,* il se reprend comme s'il craignait d'être allé trop loin. « Il y a, dit-il, quelques docteurs qui se demandent non seulement d'où viennent les corps angéliques, mais même s'ils existent. » Puis il ajoute : « Si l'on veut ranger ce point parmi les opinions discutables, je n'y mets pas d'opposition. » *De consider.,* l. V, c. iv. n. 7. Évidemment s'il tolère la doctrine de la spiritualité absolue, il incline, avec saint Augustin, à donner aux anges un corps quelconque.

2° *Organisation des anges.* — L'abbé de Clairvaux, qui copie saint Grégoire le Grand, adopte l'ordre suivant pour les neuf ordres angéliques : les anges, les archanges, les vertus, les puissances, les principautés, les dominations, les trônes, les chérubins, les séraphins. *In Cantica,* serm. xtx; *De consideratione,* l. V, c. IV, n. 7.

3° *Perfections des anges.* — Les Pères n'étaient pas d'accord sur la connaissance que possèdent les bons anges. Saint Augustin leur accorde la vision béatifique et la connaissance anticipée du mystère de l'incarnation. Saint Bernard au contraire semble avoir douté que les anges aient été initiés à ce mystère, sauf l'archange Gabriel qui reçut mission de l'annoncer à la sainte Vierge. *Super Missus est.* homil. i. n. 2. On lui lit un grief de cette doctrine. Hugues de Saint-Victor l'avertit amicalement de ce que l'on considérait autour de lui comme une erreur. Lui mit-il sous les yeux la doctrine de saint Augustin? Au moins est-il sûr que Bernard abonda dans le sens de ses critiques. Il déclara seulement que l'ignorance des anges portait non sur le mystère même, mais sur les circonstances de lieu, de personne, etc. *Tractatus X,* c. v, n. 18-21. *P. L.,* t. ci.xxxii, col. 1042-1046. Cette justification n'est qu'à moitié satisfaisante.

4° *Occupation des bons anges.* — Contrairement au pseudo-Denys, Bernard enseigne nettement que tous les anges sont les missionnaires de Dieu. *Super Missus est,* homil. i. n. 2. Si le Christ est venu nous servir, dit-il, pourquoi répugnerait-il aux anges les plus sublimes d'imiter celui qu'ils servent dans les cieux? *De S. Michaele,* serin. I, n. 2.

5» *Les anges gardiens.* — Voir t. 1, col. 1226.

6° *Satan et les démons.* — Bernard examine, avec ses contemporains et les Pères, quel a été le péché de Lucifer: *Similis ero Altissimo.* A-t-il réellement prétendu être l'égal de Dieu? Bernard lui reproche d'avoir voulu usurpertin titre qui n'appartient qu'au Filsdu Très-Haut. *Super Missus est,* homil. m, n. 12. Aussi a-t-il été châtié promptement de son orgueil. Il fut précipité du ciel, avec ses suppôts. Mais qu'était l'enfer où il tomba? Saint Grégoire, suivant en cela saint Augustin dans l'interprétation de II Pet., il, 4, avait admis que l'enfer n'était autre que notre atmosphère. Saint Bernard fit bon accueil à cette doctrine. *Diabolus in pomam suam locum in aere isto medium inter cælum et terram de cælo cadens sortitus est,* etc. *In Cantica,* serm. Ltv, n. 4. Fidèle en outre à l'opinion de saint Augustin, Bernard estime que les démons sont exemptés du supplice du feu jusqu'à la lin du monde : *Jam diabolo ignis paratus ; etsi nondum ille præcipitatus in ignem. In transitu Malachiæ,* serm. i, n. 4.

Cf. Turmel, *Histoire de Vangélologie,* dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* 1899, t. iv, p. 217 sq.

vin. L'ÉGLISE. — L'arche sainte dans laquelle Dieu offre un asile et le salut à l'humanité tout entière, c'est l'Eglise catholique et romaine. Nul, plus que Bernard, n'a voué à cette Église un culte tendre, profond et dévoué.

1» *Hiérarchie.* — 1. *Le pape.* — Les pages qu'il consacre à exalter la dignité du successeur de saint Pierre sont parmi les plus belles de son traité De *consideratione, P. L.,* t. clxxxii, col. 727 sq. Qu'est-ce qu'un pape? Les termes manquent pour le dire : « Il n'a pas son égal sur la terre, *qui parem non habet.* » *Ibid.,* l. I, c. n, n. 4. Les grands hommes de l'Ancien Testament ont montré en figure sa future gloire et son incomparable autorité. Dans le Nouveau il éclipse toute grandeur : « H est Pierre par la puissance; par Fonction, il est Christ. » *Ibid.,* I. II, c. vin, n. 15. Ces lonctionsen impliquent beaucoup d'autres que Bernard énumère â la lin du livre IVe : « Considérez, dit-il au souverain pontife, que vous devez être le modèle de la piété, le champion de la vérité, le défenseur de la foi, le docteur des

nations, le chef des chrétiens, le régulateur du clergé, le pasteur des peuples, le vengeur des crimes, la terreur des méchants, la gloire des bons, le marteau des tyrans, le père des rois, le modérateur des lois, le dispensateur des canons, le sel de la terre, la lumière du monde, le prêtre du Très-Haut, le vicaire du Christ, le Christ du Seigneur, enfin le Dieu de Pharaon. » *Ibid.,* l. IV, c. vu. Bernard tient cependant à montrer que cette suprême autorité ne supprime pas la hiérarchie. Les évêques sont aussi des pasteurs de troupeaux : « Vous vous trompez, écrit-il à Eugène III, si vous croyez que votre puissance apostolique, pour être souveraine, a été seule instituée par Dieu. » *Ibid.,* l. Ill, c. iv, n. 17. Maiscette réserve faite, rien ne limite l'autorité papale. « Chaque évêque a un troupeau qui lui est particulièrement assigné ; pour vous, tous les troupeaux ensemble n'en font qu'un seul, qui vous est confié. Vous nétes pas seulement le pasteur de toutes les brebis, mais encore celui de tous les pasteurs. Vous pouvez, le cas échéant et pour un motif grave, fermer le ciel même à un évêque, ii- déposer et le livrer à Satan. En un mot, vous êtes par excellence le vicaire du Christ. » *Ibid.,* l. Il, c. vm, n. 15, 16. Cf. *Epist.,* cxxxi, *P. L.,* t. clxxxii, col. 287-288 (lettre très importante). Et l'autorité du pape n'est pas seulement souveraine en matière disciplinaire, elle l'est également dans la morale et dans le dogme. Le pape est infaillible : « Tout ce qui touche la foi vous regarde, écrit Bernard à Innocent II. Il est juste que les dommages de la foi se réparent là où la foi ne peut éprouver d'amoindrissement : *Ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides senlire defectum.* Car telle est la prérogative de ce siège : *IIkc quippe prerogaliva sedis.* En effet, à quel autre a-t-il été dit : « J'ai prié pour toi, Pierre, afin que ta foi ne défaille pas. » Ce qui suit s'applique donc aux successeurs de Pierre : » Et toi, une Ibis converti, confirme tes frères. » Luc., XXII, 32. *De erroribus Abtelardi,* præf., *P. L.,* t. clxxxii, col. 1053.

Quant au pouvoir temporel du pape, Bernard n'est pas de ceux qui en fassent grand état. Sans doute, comme la plupart de ses contemporains, il croit à la fabuleuse donation de Constantin. Mais sa modestie chrétienne s'offense de voir « le successeur de Pierre orné de soieries et de pierres précieuses, couvert d'or, parlé par une blanche haquenée, escorté de gendarmes et entouré de ministres bruyants », comme un prince de ce monde, comme « un successeur de Constantin ». *lu his successisti non Petro sed Constantino. De considerat.,* I. IV, c. in, η. 6. Aussi bien, gouverner les Romains, race intraitable et facilement rebelle, est un souci trop absorbant, une entreprise décourageante. *Ibid.,* c. u, n. 2, 4. Le pape tirera-t-il le glaive contre eux? Sans doute les deux glaives lui appartiennent. Mais il a été dit à Pierre et par suite à son successeur : Remettez votre épée dans le fourreau. » *Ibid.,* c. ni, n. 7. Bernard veut que le souverain pontife gouverne par la parole et non par l'épée. *Ibid.* Et si ce moyen ne réussit pas, il lui « reste encore une chose à faire : Sortez de la capitale des Chaldéens et dites : Il faut que je porte aussi l'Évangile â d'autres cités. Si je ne m'abuse, en échangeant ainsi Rome pour l'univers, vous n'aurez pas à vous repentir de votre exil ». *Ibid.,* c. m. n.8. Ainsi Bernard ne recule pas devant l'abandon de Rome. Il semble qu'il ne soit pas éloigné de renoncer au pouvoir temporel des papes.

2. *Les évêques.* — Après le pape, les évêques. Eux aussi sont d'institution divine. « Vous vous trompez, écrit Bernard à Eugène III, si vous croyez que votre puissance apostolique, pour être souveraine, a été seule instituée par Dieu. » *De considerat.,* l. Ill, c. iv, n. 1; cf. l. IV, c. vu. Le saint docteur appelle quelquefois les évêques *Christi vicarios, De officio episcoporum, c. IX, n.* 36, bien qu'il ait dit ailleurs que le pape est « l'unique vicaire du Christ», *unicum Christi vicarium. De considerat.,* l. Il, c. vm, n. 16. Mais il a soin de faire remarquer que l'autorité épiscopale est à certains égards subordonnée à celle du souverain pontife. Il recommande, par exemple, à l'archevêque de Sens de « se montrer vis-à-vis du vicaire du Christ, quel qu'il soit, dans la dépendance que l'antiquité a établie entre les Églises ». *De officio episcop.,* c. vin, n. 31.

3. *Les cardinaux.* — Les membres du sacré-collège, que Bernard appelle les «collatéraux et les coadjuteurs du pape, *De considerat.,* l. IV, c. tv, n. 9, sont divisés en trois ordres.

Au xn· siècle, le collège total comprenait cinquante-deux membres : soit six cardinaux-évêques, vingt-huit cardinaux-prêtres et dix-huit cardinaux-diacres. Il n'y avait pas entre les trois ordres une égalité absolue d'attributions. Le décret de Nicolas II, concernant les élections papales, accordait aux cardinaux-évêques une réelle prééminence que l'abbé de Clairvaux ne manqua pas de faire valoir lors de l'élection d'Innocent II. Cf. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* 1« édit., t. i, p. 276-302. D'une façon générale, il semble que Bernard n'ait pas fort apprécié en soi le cardinalat et l'honneur qu'il confère. Loin d'admettre que les cardinaux-prêtres et diacres eussent la prééminence sur les évêques de la catholicité, il trouvait ridicule, contraire aux convenances, au droit et à la coutume, qu'ils eussent la prétention de prendre rang avant leurs confrères dans la prêtrise et le diaconat. « Le nom de diacre, en particulier, dit-il, implique non pas un privilège de dignité, mais un service spécial. Si vous assistez de plus prés au trône pontifical, c'est uniquement afin que le pape vous ait plus facilement sous la main. » *Ridicule ministri vestri vestris se compresbyteris anteferre conantur,* etc. *De considerat.,* l. IV, c. v, n. 16. Bernard recommande au pape pour la nomination des cardinaux une extrême prudence. Qu'il élargisse le plus possible la sphère où s'exerce son choix. « Pourquoi, dit-il à Eugène III, ne choisiriez-vous pas dans l'univers ceux qui doivent juger l'univers entier? » *De considerat.,* l. IV, c. tv, n. 9, 10.

4. *Le clergé inférieur.* — Sur le clergé inférieur, la doctrine de Bernard n'ofi're rien de particulièrement remarquable. Sur le clergé en général, cf. *Sermo de conversione ad clericos, P. L.,* t. clxxxii, col. 834 sq., notamment c. xx, col. 853 sq.; sur les archidiacres, cf. *Epist.,* lxxviii; sur le sous-diaconat qui implique l'obligation et le vœu de continence, cf. *Epist.,* ccm. etc.

2° *Prérogatives de l'Eglise.* — 1. L'Église romaine est l'Église catholique. Elle doit embrasser tout l'univers. L'abbé de Clairvaux déplore l'interruption des missions évangéliques : « Comment vos prédécesseurs, dit-il à Eugène III, ont-ils eu l'idée de mettre des bornes à l'Evangile et d'arrêter l'essor de la parole de foi, pendant que l'infidélité dure encore? Il est nécessaire que la vérité arrive jusqu'aux oreilles des gentils. Attendons-nous que la foi tombe d'elle-même sur eux? Comment croiront-ils, si on ne les prêche? Pierre fut envoyé à Corneille, Philippe à l'eunuque, et, pour prendre un exemple plus récent, Augustin fut chargé par le Li-n-heureux Grégoire de transmettre aux Anglais la régie de la foi. » *De considerat.,* l. Ill, c. i, n. 3. 4. Quel s n'eussent pas été les plaintes de Bernard s'il [illegible] apercevoir, par delà le monde connu de son [illegible] nations qui peuplaient l'Extrême-Orient et les [illegible] du Nouveau-Monde! Quant aux juifs, dont il prit [illegible] défense en maintes circonstances, cf. *Epist.,* ccci.xni, CCCLXv; *In Cantica,* serm. lxiv; *Liber ad milites Templi, c.* x, il ne songe pas à les évangéliser. Les temps marqués pour la conversion des juifs ne sont pas arrivés, dit-il au pape; vous êtes excusable de ne pa~ prévenir les desseins de la providence. « *De considerat..* l. Ill, c. I. n. 3.

2. L'Église catholique doit être une. Bernard voudrait

ramener dans le giron de l'Église romaine les schismatiques grecs. « Ils sont avec nous, sans être avec nous ; unis par la foi, ils se séparent de nous par la désobéissance; leur foi même est chancelante. Qui brisera leur opiniâtreté? » De *considerat.,* l. Ill, c. I, n. 4. L'unité de doctrine est plus nécessaire encore que l'unité de gouvernement. Les hérétiques sont les pires ennemis de l'Église : a pervertis eux-mêmes, ils se plaisent à pervertir les autres; ce sont des chiens pour déchirer et des renards par la ruse. » beux moyens s'oll'rent pour les réduire : la persuasion ou la force : « Qu'on les corrige, s'il est possible; sinon, qu'on leur ôte le moyen de perdre les autres, *n De considered.,* l. HI, c. I, n. 3. On connaît la théorie de l'abbé de Clairvaux sur le pouvoir coercitif de l'Église. Il enseigne, â la vérité, qu'il « faut prendre les hérétiques par des arguments, et non par les armes », *non armis, sed argumentis, In Cantica,* serm. lxiv, n. 9; ct. *ibid.,* note de Mabillon; et en cela il ne fait que suivre la doctrine de saint Augustin; mais pour se conformer entièrement â la pratique de l'évêque d Hippone, il ne dédaigne pas le secours du bras séculier dans la répression des manœuvres ouvertes de l'hérésie. L'hérésie était, en effet, au moyen âge, un attentat contre l'ordre public, en même temps qu'une attaque contre la religion. Les lois, conformes aux mœurs, s'opposaient à sa propagation. Un hérétique n'avait, aux yeux de Bernard, qu'un moyen d'échapper à leur rigueur; c'était de s'abstenir de toute propagande. L'Eglise était vis-à-vis delui en état de défense; attaquée, elle frappait; et, si les armes spirituelles ne suffisaient pas à écarter le péril, elle avait recours à l'épée de celui que l'on appelait l'évêque du dehors : *Aut corrigendi* [èærelici], *ne pereant; aut ne perimant coercendi. De considerat.,* l. Ill, c. ι, η. 3; cf. *Epist.,* ccxi.t, ccxlii. On ne s'étonnera donc pas que, sur les rapports de l'Église et de l'État, l'idéal de Bernard consiste dans l'union des deux pouvoirs, impliquant la réciprocité et un échange perpétuel de bons oflices : *Regnum sacerdotiunique... omnes reges et sacerdotes... jungant se animis, qui juncti sunt institutis; invicem se foveant, invicem se defendant, invicem onera sua portent. Epist.,* ccxt.iv, n. 1, *P. L.,* t. clxxxii, col. 441. Sans doute l'Église a droit aux deux glaives; mais c'est l'État qui porte en son nom le glaive matériel, qu'elle ne saurait brandir sans violer la décence. La société chrétienne reçoit-elle une atteinte au dehors et au dedans, la tête commande et le bras exécute: *Petri uterque gladius, alter sua nutu, alter sua manu, quoties neeesse est, evaginandus. Epist.,* CCLVi; *De considerat.,* l. IV, c. m, n. 7. Cf. sur les deux glaives, Vacandard, *Vie de saint Bernard,* c. xxxn, n. 6, t. n, p. 470.

3. L'Église est sainte, et sa sainteté doit reluire dans ses membres et spécialement dans son chef. Bernard signale au pape les vertus qui conviennent à sa dignité. *De considerat.,* l. I, c. vin, n. 9-11 ; l. II, c. vi, vu, etc. Le *De of/icio episcoporum* est avant tout un miroir de sainteté que l'abbé de Clairvaux présente à l'archevêque de Sens, ainsi qu'à ses collègues. Le *Sermo de conversione ad clericos* donne la même leçon, c. xx, aux clercs en général. Il faut lire aussi le beau passage que Bernard consacre à la tenue et à la conversation des prêtres, dans le *De consideratione,* l. II, c. xni. « Entre séculiers, les plaisanteries ne sont que des plaisanteries; dans la bouche d'un prêtre ce sont des blasphèmes... Vous avez consacré votre bouche à l'Évangile ; l'ouvrir désormais pour de pareilles choses vous est défendu; l'y accoutumer serait un sacrilège, » etc. On voit quel idéal éleve l'abbé de Clairvaux se faisait du clergé. Il avail la même conception de I'Eglise en général, représentée surtout par les âmes saintes : *Ecclesia perfectorum. In Cantica,* serm. xtv, c. v. Mais la sainteté n'est pas l'œuvre de l'homme seul, elle est avant tout l'œuvre de la grâce, et la grâce nous arrive plus particulièrement par les sacrements dont l'Église est la dispensatrice.

ix. lbs sacrements. — Bernard, comme tous les docteurs de I'Eglise, gémit sur le sort que le péché d'Adam a fait à l'humanité. L'homme naît coupable, et les sacrements sont les principaux canaux par ou la grâce coule sur lui pour le sanctifier. Tel est l'enseignement de l'abbé de Clairvaux. Selon sa doctrine les sacrements sont au nombre de sept. Il les nomme en diverses circonstances, par exemple le baptême, *De baptismo,* c. t, n, *P. L.,* t. clxxxii, col. 1031-4038; la confirmation, *Vita Malachite,* c. m, n. 7, *ibid.,* col. 1079; l'eucharistie, *ibid.,c.* xxvi, n. 57, col. 1105; la pénitence (qu'il désigne quelquefois par le nom de confession ; *usum confessionis), ibid.,* c. Ill, η. 7, col. 1079; l'extrême-onction, *ibid.,* c. xxiv, n. 53, col. 1101; l'ordre, *De conversione ad clericos,* c. xx. n. 31. *ibid.,* col. 853; le mariage (qu'il appelle en un endroit *contractam conjugiorum), ibid., c. ni,* n. 7, col. 1079.

1° *Baptême.* — Dans sa lettre à Hugues de Saint-Victor, *De baptismo,* il cherche à déterminer le moment ou le sacrement de baptême est devenu obligatoire pour la rémission du péché originel, ce péché le plus grave de tous : *matrimum plane, quod sic totum non modo genus humanum, sed et quemlibet ipsius generis occupat, ut non sit qui evadat non sit usque ad unum. Sermo in feria* /v* *hebdomades sanclæ,* c. vi, *P. L.,* t. clxxxiii, col. 265. La difficulté venait du texte de saint Jean, m, 5 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non intrabit in regnum cælorum.* Bernard enseigne que, chez les juifs, le péché originel était effacé par la circoncision; chez les gentils, les adultes en obtenaient la rémission par leur propre toi, et les enfants par la foi de leurs parents ; les femmes juives n'avaient pas d'autre ressource que les gentils. La loi nouvelle a rendu inutiles tous ces moyens. Mais pour les remplacer il a fallu qu'elle fut connue. L'obligation de recevoir le baptême d'eau n'est pas un précepte naturel; « il est en quelque sorte factice, » *quodammodo faclitium,* c'est-à-dire purement positif; et par conséquent nul n'était obligé de s'y soumettre avant qu'il lui fût notifié : *Valde quippe injuste exigitur obeditio, ubi non præcessit auditio. De baptismo, c. l,* n. 2, col. 1032. Même connu, il peut être remplacé, en cas de nécessité, soit par le martyre, soit par le désir, comme l'enseigne saint Ambroise à propos de la mort de Valentinien, et à sa suite saint Augustin. Quant aux enfants, à défaut du baptême d'eau, ils peuvent toujours être sauvés par la foi de leurs parents. C'est là un effet de la miséricorde divine; car le péché originel n'est pas un péché personnel, et si les enfants en héritent de leurs parents, n'est-il pas juste que la foi de leurs parents puisse leur en obtenir le pardon ? *Ibid., c.* I, n, col. 1033-1038.

Le baptême n'éteint pas le foyer de la concupiscence. Mais la grâce et plus particulièrement le sacrement de l'eucharistie en atténuent considérablement les effets. *Sermo in cœna Domini, c.* ni, *P. L.,* t. clxxxiii, col. 272.

2» *Eucharistie.* — La présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie était déjà contestée du temps de saint Bernard. Il s'élève avec force contre ce prétendu savant *(sciolus)* qui avait eu la présomption de dire que dans l'eucharistie il y avait seulement *sacramentum, et non rem sacramenti, id est solam sanctificationem et non corporis veritatem. Vita Malachite,* c. xxvi, *loc. cit.,* col. 1105. Par ce sacrement, Jésus-Christ devient la nourriture de nos âmes : *se apponit in refectione animarum sanctarum. De diligendo Deo,* c. vu, η. 22, *P. L.,* t. clxxxii, col. 987. Une fois « investis du corps et du sang précieux du Seigneur », nous n'avons plus à nous effrayer des redoutables effets de la concupiscence, « car ce sacrement opère deux choses en nous : il

diminue l'attrait pour les fautes légères, et il ôte tout A fait le consentement pour les péchés graves. Si quelqu'un d'entre vous ne sent plus si souvent ni si violemment les mouvements de la colère, de l'envie, de la luxure ou d'autres passions semblables, qu'il en rende grâces au corps et au sang du Seigneur, parce que c'est la vertu du sacrement qui opère en lui » ces effets. Sermo *incarna Domini, P. L.,* t. clxxxiii, col. 272.

3° *Pénitence.* — Bernard reconnaît aux prêtres et aux évêques le pouvoir de remettre les péchés aux pénitents bien disposés et confessés; *sed nec absolvant etiam compunctum, nisi viderint et confessum. Liber ad milites Templi,* c. xn, *P. L.,* t. clxxxii, col. 938. Et il a fait condamner Abélard pour avoir enseigné que ce pouvoir avait été accordé seulement aux apôtres et non à leurs successeurs. *Capitula hæresum,* 12, *P. L.,* I. clxxxii, col. 1054. Rendue dans les conditions convenables, la sentence des prêtres précède celle de Dieu qui la ratifie : *ut prœcedat sententia Petri sententiam cœli. Serm.,* 1, *infest. SS. Petri et Pauli,c.* n, *P. L.,t.* clxxxiii, col. 406. La confession était-elle fréquente du temps de l abbé de Clairvaux? Nous voyons du moins que les fidèles avaient l'habitude de se confesser pour la communion pascale : *venturo parastis hospitium, c.onfitentes peccaïa, Sermo in die sancto Paschæ,* c. xvi, *P. L.,* t. clxxxiii, col. 282, et à l'article de la mort pour la r.-ception du viatique : *unxit infirmum, cui mox mori-Itiro salutarem confitendi et communicandi obtinuit • lenitatem. Vita Malachite,* c. xxi, *P. L.,* t. clxxxii, col. 1100.

i *Extrême-onction.* — Bernard, à propos de l'extrême-onction, rappelle que ce sacrement, selon la doctrine de suint Jacques, v, 14-15, remet les péchés, et que la ı prière de foi sauve le malade ». *Vila Malachiæ,* c xxiv, *P. L., loc. cit.,* col. H04.

5 *Ordre.* — Sur l'ordre, *cleri sacratissimus ordo,* et !· - saints ordres, *curritur ad sacros ordines, Sermo de η o -ersione ad clericos, c. xx, P. L.,* t. clxxxii, col. 853, e, doctrine de l'abbé de Clairvaux n'ofl're rien de particulier. Lire son sermon *De conversione ad clericos,* son épitre *De moribus et officio episcoporum* et son traité *De consideratione, P. L.,* t. clxxxii, col. 727 sq.

Mariage. — Certains hérétiques de son temps, les manichéens, lui fournirent l'occasion de défendre et de clamer la sainteté du mariage. « Il faut être bestial, leur dit-il, pour ne pas s'apercevoir que condamner les /:-:· › noces, c'est lâcher les rênes à toutes sortes d'impadicités. Otez de l'Église le mariage honoré et le lit sans tache, et vous la remplirez de concubinaires, d'incestueux, d'êtres immondes. Choisissez donc, ou de remplir le ciel de ces monstres, ou de réduire le nombre élus aux seuls continents. Mais la continence est rare sur la terre. Faut-il croire que le Sauveur se soit anéanti uniquement pour elle? Comment aurions-nous ·.·.· is reçu la plénitude de sa grâce, si les continents seuls y ont part? Et de quel droit raccourcit-on ainsi fe- ı ras de Dieu ? — Je le sais, il en est parmi vous qui accordent que le mariage entre vierges est permis. Mais • :r quoi repose leur distinction? Ils en appellent â ce ı rset de la Genèse, I, 27 (Matth., xix, 4, 6) : *Masculum* ıı *feminam creavit illos; quod Deus conjunxit homo* w » *separet,* « Dieu les a créés homme et femme, et : -t dans cet état de virginité qu'il les a unis. » Vaine : alité! Sans doute le premier homme et la première femme étaient vierges, « mais autre chose est d'être unis étant vierges, autre chose est d'être unis parce –. ils étaient vierges. La Bible dit simplement : L› « *les a créés homme et /emme.* Et c'est juste. Le mariage ne requiert pas l'intégrité des corps, il requiert seulement la diversité des sexes. Ah! si, au lieu ndiquer les sexes, l'Esprit-Saint eût dit : *Dieu les a o s vierges,* comme vous eussiez pris occasion de ces mots, pour insulter à l'Église catholique qui unit les hommes et les femmes perdus, d'autant plus volontiers qu elle espère les faire passer ainsi d'une vie déréglée à une vie honnête ! » Saint Paul autorise tous ces mariages. « Si vous prohibez ce que saint Paul approuve, votre prohibition ne me persuade qu'une chose : c'est que vous êtes hérétiques. » *In Cantica,* serm. lxvi, n. 4, 5, *P. L.,* t. clxxxiii. col. 1095-1096.

X. JUSTIFICATION ET PRÉDESTINATION. — 1° *Libre arbitre et grâce.* — Bernard, qui rencontra sur sa route le problème des rapports du libre arbitre et de la grâce, n'eut garde de l'esquiver. Fidèle à la pensée de saint Augustin, il déclare que « les mérites de l'homme ne sont que les dons de Dieu ». LTn jour qu'il développait cette doctrine, l'un de ses auditeurs l'interrompt el lui dit : « Si Dieu est l'auteur de tout le bien que vous faites, quel espoir pouvez-vous avoir d'une récompense? » C'est pour répondre à cette question que l'abbé de Clairvaux composa son traité *De gratia et libero arbitrio. P. L.,* t. clxxxii, col. 1001-1030. Dès les premiers mots la réponse est formulée : « Qu'est-ce qui sauve? C'est la grâce. Que devient alors le libre arbitre? Il est sauvé; *breviter respondeo : salvatur.* Enlevez, en effet, le libre arbitre, il n'y a plus rien qui puisse être sauvé ; enlevez la grâce, il n'y a rien qui sauve : l'un et l'autre sont nécessaires; l'un reçoit, l'autre opère. » C. I, n. 2, *ibid.,* col. 1002.

Cela amène l'abbé de Clairvaux â définir le libre arbitre et à étudier ses divers aspects dans le triple état de nature, de grâce, et de gloire. « Le libre arbitre, dit-il. est un pouvoir de la raison et de la volonté; on le nomme libre par rapport à la volonté qui peut se diriger d'un côté ou d'un autre; on le nomme arbitre par rapport à la raison qui a le pouvoir de discerner, » C. n, n. 4, col. 1004. Dans quelque état que l'on considère la volonté de l'homme, elle est toujours libre : « même après la chute, le libre arbitre, si misérable soit-il, est encore dans son intégrité, » *etsi miserum, tamen integrum.* C. vin, n. 24, col. 1014. Aussi bien la liberté proprement dite ne difière pas essentiellement en Dieu et dans la créature raisonnable, bonne ou mauvaise. « Elle n'est perdue, ni diminuée, ni par le péché ni par la misère, elle n'est pas plus grande dans le juste que dans le pécheur, ni plus pleine dans l'ange que dans l'homme. » C. iv, n. 9, col. 10O». Mais la liberté ainsi entendue, c'est la capacité de vouloir; vouloir n'est pas la même chose que vouloir le bien ou vouloir le mal. « Le vouloir est en nous, en vertu du libre arbitre; je dis le vouloir, et non vouloir le bien ou vouloir le mal. C'est le libre arbitre qui nous fait vouloir, et la grâce qui nous fait bien vouloir, » *liberum arbitrium nos facit volentes, gratia benevolos.* C. vi, n. 16, col. 1010. « En cela quel est le mérite de la volonté? C'est de consentir. Non pas quece consentement, dans lequel consiste tout le mérite, vienne d'elle, puisque nous ne sommes pas capables d'avoir une bonne pensée de nous-mêmes, à plus forte raison un bon consentement. Mais si ce consentement vient de Dieu et non de nous, cependant il ne se fait pas en nous sans nous. La grâce et le libre arbitre agissent de concert, et mêlent leur opération si bien que leur oeuvre indivise est tout entière l'œuvre de la grâce et tout entière I',, livre du libre arbitre; » *mislim, non singillalim ; simul non vicissim; non partirn gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo perag .t.* etc. C. xiv, η. ·46, 47, col. 1026-1027. Et c'e«t â ce titre que Dieu nous l'impute â mérite. Aussi, dans le ciel, · n couronnant nos mérites. Dieu ne fera que couronner ses dons : *Dana sua, quæ dedit hominibus, in menta divisit et præmia.* C. xm, n. 43, coi. 1024.

2° *Justification et prédestination.* — Cet exposé suffit pour montrer comment l'abbé de Clairvaux répudie le pélagianisme et abonde dans la doctrine de la justification et de la prédestination au sens augustinien. Tous les

critiques sont d'accord sur ce point. Mais nombre de protestants ont essayé de prouver qiie Bernard, poussant plus loin que saint Augustin et que les docteurs du moyen âge l'examen de la doctrine paulinienne de la prédestination, avait, le premier, formulé la théorie calviniste de la justification par la non-imputation des péchés, et la théorie luthérienne du salut par la foi. Examinons les principaux textes qui ont donné lieu à cette interprétation abusive.

« Celui-là, disait un jour Bernard à ses moines, est vraiment bienheureux à qui Dieu n'a pas imputé son péché. Car qui n'a pas eu de péché? Personne; tous ont péché et tous ont besoin de la gloire de Dieu. Cependant qui portera une accusation contre les élus de Dieu? Pour toute justice il me suffit que celui-là seul me soit propice, contre qui seul j'ai péché. Tout ce qu'il aura décidé de ne pas m'imputer, est comme s'il n'avait jamais été. Ne pas pécher, c'est la justice de Dieu; la justice de l'homme n'est autre chose que l'indulgence de Dieu. J'ai vu cela et j'ai compris la vérité de cette proposition : Tout homme qui est né de Dieu ne pêche pas, parce que son origine céleste le préserve. L'origine céleste, la génération céleste, c'est la prédestination éternelle, par laquelle Dieu a aimé ses élus et les a gratifiés dans son Fils bien-aimé avant la constitution du monde, les plaçant en quelque sorte dans le Saint (des Saints) devant lui, afin qu'ils voient sa puissance et sa gloire et partagent l'héritage de celui dont ils reproduisent l'image et la ressemblance. J'ai remarqué que ceux-là étaient comme s'ils n'avaient jamais péché, parce que bien qu'ils paraissent avoir péché dans le temps, ils ne le paraissent plus dans l'éternité, car la charité de leur Père a couvert la multitude de leurs péchés. « *In Cantiea,* serm. xxm, n. 15, *P. L.,* t. CLXXXill, col. 892.

A première vue, il semble vraiment que ce texte donne raison à ceux qui ont regardé l'abbé de Clairvaux comme un « précurseur du protestantisme ». Neander, *Der heilige Bernhard und sein Zeitaltcr,* édit. Deutsch, Gotha, 1889, t. i, p. 193. Cf. Ritschl, *Die christliche Lettre von der Rechtfertigung und Versohnung,* t. i, c. nt, sect. xvn. Mais ce n'est là qu'une apparence trompeuse, qui provient des textes mêmes ou plutôt de certaines expressions bibliques que Bernard se proposait d'expliquer : *Beatus vir cui non imputabit Dominus peccatum,* Ps. xxxt. 2; *Omnis qui natus est ex Deo, non peccat, quia generatio cœlestis servat eum,* I Joa., Ill, *9; Charitas cooperit multitudinem peccatorum. l* Pel., iv, 8. Les mots *non imputabit, generatio cœlestis, cooperit,* sont ici de nature à faire illusion. Mais pour bien comprendre toute la pensée de l'abbé de Clairvaux, il faut rapprocher cette page des autres endroits de ses ouvrages où il a eu l'occasion d'expliquer les mêmes expressions. *De gratia et libero arbitrio,* c. tx, n. 29, *P. L.,* I. CLXxxii, col. 1016; *De diversis,* serm. iv, n. 5, *P. L.,* t. ct.xxxin, col. 553; *In Septuagesini.,* serm. i, η. I, *ibid.,* col. 163. C'est de la comparaison de ces textes que ressort sa doctrine authentique. Or, il est manifeste que la non-imputation des péchés n'est autre pour lui que le pardon que le pécheur obtient par la grâce sanctifiante et par l'expiation de sa faute. Il n'y a pas de péché pour te prédestiné à la vie; qu'est-ce à dire? Cela signifie que le prédestiné, s'il pêche, « ne persévère pas dans le péché, » soit qu'il « l'expie par une pénitence condigne ou qu'il le fasse disparaître dans la charité », ou bien encore parce que la charité dont Dieu l'enveloppe efface tout, « couvre tout. » Bossuet disait pareillement : « Dans la gloire éternelle, les fautes des saints pénitents, couvertes de ce qu'ils ont fait pour les réparer, et de l'éclat infini de la divine miséricorde, ne paraissent plus. » *Oraison funèbre de. Condè.* Et sûrement Bossuet n'entendait par là rien accorder â la doctrine protestante, Bernard pas davantage. Il ne conçoit pas la justification du pécheur sans une qualité intérieure que donne la grâce sanctifiante. Il y a, disait-il à ce propos, deux sortes de charité, la charité substantielle et la charité accidentelle. « En Dieu la charité est substantielle, en nous elle n'est qu'un don, une qualité. » *De diligendo Deo,* c. xn, n. 35, *P. L.,* t. ct.xxxn, col. 996. Cette doctrine est si bien la sienne, que Neander lui reproche de ne pas savoir assez s'en dégager. « Il ne distingue pas toujours assez nettement, dit-il, la justification objective (la justification par la non-imputation des péchés) de la justification subjective (justification par la grâce intérieure), et il lui arrive quelquefois de relomberdans la manière de voir des théologiens de son temps, el d'employer leur langage. » *Op. cit.,* t. I, p. 193. Cet aveu suffit pour justifier l'abbé de Clairvaux. S'il ne se dégage pas nettement de l'opinion des théologiens de son temps, c'est qu'il n'a pas l'intention de les contredire; s'il emploie leur langage, c'est qu'il partage leur sentiment. Pour faire de lui un « précurseur du protestantisme », il faudrait prouver qu'il a voulu absolument opposer la doctrine de la non-imputation des péchés à la doctrine commune de la justification par la grâce intérieure; et c'est ce qu'on n'oserait soutenir, et en tout cas, ce qu'on ne saurait établir.

On a cru apercevoir aussi dans les écrits de l'abbé de Clairvaux la théorie protestante qui attribue aux prédestinés l'assurance de leur salut: « Que le pécheur, écrit-il, qui a la componction, *quisquis pro peccatis compunctus,* et qui a faim et soif de la justice, croie en vous, Seigneur, qui justifiez l'impie, et, justifié par la foi seule, *solam justificatus per fidem,* ilaura la paixauprés de Dieu. » *In Cantiea,* serm. xxn. n. 8, *P. L., loc. cit.,* col. 881. « Quiconque, en effet, est appelé par la crainte et justifié par l'amour présume (avec raison) qu'il est du nombre des bienheureux, sachant que Dieu glorifie ceux qu'il a justifiés. Rom., vm, 29-30. Qu'est-ce à dire? Il entend qu'il est appelé, lorsqu'il est agité par la crainte; il sent qu'il est justifié, lorsqu'il est comblé d'amour; et il douterait de sa glorification! Il est initié, il est élevé, et il désespérerait du couronnement! La foi, l'amour, la glorification, tout cela se tient; l'un est le gage de l'autre. L'homme qui vit attaché aux choses du siècle n'a pas d'inspiration intérieure qui lui rende témoignage que la prédestination éternelle lui réserve quelque chose de bon. Mais une fois converti, il reconnaît qu'il n'est plus l'enfant de la colère, mais l'enfant de la grâce... Alors parait à la lumière, pour la consolation du malheureux, le grand conseil qui était caché de toute éternité dans le sein de l'éternité : à savoir que Dieu ne veut pas la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Vous avez, ô homme, comme indice de cet arcane, l'Esprit qui justifie, et par là même qui atteste â votre esprit que vous aussi vous êtes le fils de Dieu. Je reconnais le conseil de Dieu dans votre justification, car votre justification présente est tout à la fois la révélation du conseil divin et une sorte de préparation à la gloire future. Ou plutôt c'i s! la prédestination qui est la préparation; la justification est quelque chose de plus, c'est déjà une approche, un commencement : *appropinquavit regnum cœlorum.* Que personne donc ne doute qu'il est aimé quand il aime. Comment l'amour de Dieu ne suivrait-il pas notre amour, quand il l'a déjà prévenu? Aimer Dieu, c'est un commencement de la béatitude et c'est un gage de la béatitude. » *Epist.,* cvn, *ad Thomam de Beverla,* n. 5-10, *P. L.,* t. clxxxii, col. 245-247.

Pour voir dans ces pages la doctrine protestante de la certitude du salut chez les prédestinés, il taut une disposition d'esprit toute spéciale. Bernard recommande surtout aux âmes justes la confiance dans la prédestination au bonheur éternel, confiance qu'autorisent leur état présent et les efforts qu'elles font pour s'y maintenir. Mais il est si loin de penser qu'une âme juste ne

saurait pécher gravement et périr éternellement, qu'il met toujours cette âme en garde contre elle-même et contre ses propres faiblesses. Au moment même ou il la félicite de goûter déjà en partie ici-bas la béatitude céleste, il l'engage â « se glorifier en espérance, mais non en sécurité », *interim guident glorietur in spe, ïumdum tamen in securitate. Epist.,* cvn, n. 10, *loc. cit.* « Nous pouvons savoir, dit-il ailleurs, au moins en partie, dans quel état nous sommes; mais savoir ce que nous serons dans l'éternité, cela nous est absolument impossible. C'est pourquoi que celui qui est debout prenne garde de tomber; qu'il persévère et progresse dans cet état qui est un indiee du salut et un gage *(argumentum)* de prédestination. » En somme la seulegaranlie du salut, c'est la pratique de la vertu, c'est la persévérance. *In Septuagesima,* serm. t, n. 1-2, *P. L., loc. cit.,* col. 163. Cf. *ibid.,* note de Mabillon.

A7. *MYSTICISME.* — La perfection de la vertu consiste dans l'amour. « Aimez et faites ce que vous voudrez, » disait saint Augustin. L'abbé de Clairvaux n'a pas d'autre doctrine. Sa lettre aux chartreux, *Epist.,* xi, *P. L.,* t. clxxxii, col. 108, son traité *be diligendo Deo, ibid.,* col. 974, enfin ses quatre-vingt-six sermons sur le Cantique des Cantiques, *P. L.,* I. clxxxiii, col. 783, nous font connaître à cet égard sa pensée la plus intime et le résultat de son expérience.

L'amour de Dieu, comme toutes les sciences, a ses degrés; on n'arrive pas à la perfection d'un seul coup. Avant d'être purement spirituel, l'amour mystique traverse une phase que Bernard appelle l'amour sensible et « charnel ». Le mot sonne mal â nos oreilles, mais fauteur désignait simplement par là l'objet sensible du saint amour, la chair ou, si l'on veut, l'humanité du Christ: *Nota amorem cordis quodammodo esse carnalem, quod magis erga carnem Christi. In Cantica,* serm. xx, n. 6. L'homme est ainsi fait qu'il ne peut s'élever aux choses intelligibles que par le secours des choses sensibles. Il ne saurait se représenter Dieu, ni l'amour, si ce n'est revêtu d'une forme corporelle. De là l'anthropomorphisme, de là l'idolâtrie qui n'est que l'altération de l'anthropomorphisme. Dieu, qui connaissait ce besoin irrésistible de la nature humaine, y pourvut par l'incarnation; le Verbese fil chair, « à ceux qui goûtaient la chair, il offrit sa chair à aimer, afin de les amener peu à peu à goûter l'esprit, » *obtulit carnem sapientibus carnem, per quam discerent sapere et spiritum. In Cantica,* serm. vi, n. 3.

Bernard nous raconte qu'il a passé lui-même par cet apprentissage. Cf. *In Cantica,* serm. xx, n. 6. Mais lorsque son âme eut reçu « la grande et suave blessure de l'amour », *grande et suave vulnus amoris, In Cant.,* serm. xxxtx, n. 8, rien ne l'empêcha plus de contracter avec le Christ une mystique union; elle était nubile; son affection la liait au Verbe; par la conformité de sa volonté avec la sienne elle devenait son épouse. *Talis cmformitas maritat animam Verbo... Si perfecte diligit, nupsit. Iu Cantica,* serm. lxxxiii, n. 3. *Eo se nubilem quo similem cernens. Serm.,* LXX.xv, n. 10, 12; cf. 8'erm.,XXXl, n. 6. Nul n'a célébré plus hardiment et plus délicatementque l'abbé de Clairvaux dans son l.xxxili' sermon sur le Cantique des Cantiqnes les douceurs de cet hymen mystérieux. C'est peut-être le plus bel hymne â l'amour que les échos d un cloître aient entendu. Il faut le lire en entier. Entre l'âme et le Verbe tout devient commun, comme entre époux, la maison, la table, la chambre et le lit. *Quibus omnia communia..., una domus, una mensa, unus thorus. in Cantica,* serm. ııii, n. 2. Bernard entend par lâ cette retraite mystérieuse où l'âme, recueillie et soustraite au tumulte des sens, tvntôt s'abandonne à ses transports et tantôt se repose doucement sous le regard du Bien-Aimé.

Ici il nous fait pénétrer proprement dans la chambre de l'Époux. C'est un sanctuaire fermé à tous les regards; c'est en quelque sorte le Saint des Saints, où l'épouse, comme autrefois le grand-prêtre, n'a accès qu'une fois l'an. Dans ce lieu tranquille tout repose, « la tranquillité de Dieu tranquillise tout, » *tranquilles Deus tranquillat omnia. In Cantica,* serm. xxiii, n. 16. Lui-même est assis dans son repos; et, rien qu'à le regarder, l'âme s'endort paisiblement. Mais ce n'est lâ qu'un sommeil apparent; l'âme vit et veille encore, *vigil vilalisque sopor. In Cantica,serm.* LH, n.3. Parfois, alors, elle est ravie à elle-même : c'est l'extase. Dans un éclair rapide, elle aperçoit la divinité; mais c'est à peine si elle a pu saisir l'objet immatériel qui lui est apparu; elle retombe aussitôt dans les images qui lui dérobent l'essence même de la beauté éternelle. *Serm.,* Lit, n. 2,3. *Cum autem divinius aliquid raptim et veluli in velocitate corusci luminis interluxerit. Serm.,* xi.i, n. 3. *Dormiens in contemplatione Deum somniat... Tamen sic non tam spectati quam conjectati, idque raptim et quasi sub quodam coruscamine scintillula transeuntis, tenuiter vix attacti inardescit amore. Serm.,* xvm, n. 6. Cf. *De gratia et libero arbitrio, c.* v, n, 15, *P. L.,* t. clxxxii, coi. 1610.

Bernard a connu par expérience ces douceurs du mystique amour. Mais ce sont lâ, dit-il. des secrets qu'on ne révèle que par devoir. En dépit de sa discrétion, il a laissé échapper un mot qui peut nous donner une idée de l'extase telle qu'il la comprend el qu'il l'a expérimentée. C'est une sorte de mort aux choses de ce monde. Avec les images sensibles qui se sont évanouies, tout sentiment naturel a disparu. L'âme, alors, n'est plus sujette â la tentation et au p 'clié. Tout est pur et spirituel dans sa vie, comme dans son amour. Vous n'avez plus â redouter pour elle la luxure et l'orgueil. « C'est en vain, dit-il avec l'auteur des Proverbes, qu'on jette un filet devant les pieds de ceux qui ont des ailes. » *Sponste ecslasim voco mortem... Quid enim formidetur luxuria, ubi nec vita sentitur. In Cantica,* serm. Lll, n. 4.

Il semble qu'une telle doctrine soit bien voisine de celle de Fénelon et de Mme Guyon. Mais un caractère important les distingue l'une de l'autre. Bernard ne croit pas à un état proprement dit de pur amour. Cf. *Epist.,* xi. n. 8, *P. L.,* t. clxxxii. col. 114. L'extase est â ses yeux chose passagère, *raptim, In Cant.,* serm.:xli. n. 3; *Serm.,* xvm, n. 6; *De gratia et libero arbitrio, c.* v, n. 15, col. 1010; et c'est uniquement pendant qu'elle dure qu'il accorde à l'âme l'immunité du péché. Dans sa pensée, l'extase est le marnent précis où l'âme est ravie à elle-même par le consentement imperceptible qu'elle donne à l'attrait de la beauté du Verbe. Il est clair qu'â celte heure la tentation ne saurait avoir de prise sur elle.

Au reste, il faut bien remarquer qu'ici-bas, même dans l'extase, l'âme ne voit pas Dieu directement, et proprement; elle ne l'aperçoit qu'en énigme et comme dans un miroir : *Per speculum el in tenigmate, non autem facie ad faciem, interim intuetur. In Cantica,* serm. XVlll, n. 5. « Il n y a pas un saint, pas un prophète, qui ait pu sur la terre le voir tel qu'il est. » *Nunc quidem apparet quibus vult, sed sicuti vult, non sicuti est; non sapiens, non sanctus, non propheta videre illum, sicuti est, potest aut potuit in corpore ho.· mortali. In Cantica,* serm. xxxt, n. 2; cf. *Serm.,* xxxm, n. 6; xxxiv, n. 1; *De diversis,* serm. ix. n. 1.

Xli. ESCHATOLOGIE. — 1° *Enfer, purgatoire, ciel.* — Bernard eut maintes fois l'occasion d'exposer sa pensée sur les fins dernières de l'homme. A cet égard ses écrits reflètent la doctrine courante. Dans un de ses sermons, *De diversis,* serm. xlii, n. 5-7, *P. L.,* t. clxxxiii. col. 663-665, il décrit le purgatoire, l'enfer et le ciel. Comme tous les écrivains du moyen âge, il se plaît à entasser dans l'enfer toutes les horreurs. « C'est un lieu mortel, où sévit un teu ardent, un froid rigoureux, un ver qui ne meurt pas, une puanteur intolérable, des marteaux qui

frappent, des ténèbres que l'on palpe, la confusion des pécheurs, le bruit des chaînes et la face horrible des démons. » Et ce qui est plus grave, ces tourments n'auront pas de fin. Le purgatoire est aussi un lieu de souffrances, mais qui n'auront qu'un temps et que nos gémissements, nos soupirs, nos intercessions et nos satisfactions peuvent abréger. Le ciel est un lieu de volupté, de splendeur, de joie, d'abondance, de paix, d'admiration, de satiété, de vision « ou l'on voit la grande vision,... où la sagesse resplendira sans ignorance, la mémoire sans oubli, l'intelligence sans erreur, et la raison sans obscurité », etc.

2° *Etal des âmes saintes dépouillées de leur corps, en attendant le jugement dernier.* — Cette question a sollicité plus particulièrement l'attention de l'abbé de Clairvaux. Sa réponse se lit dans trois sermons sur la fête de tous les saints, et dans son iv« sermon pour la dédicace d'une église, *P. L.,* t. LXXXIII, col. 526 sq.

Le saint docteur déclare qu'il traite la question après mûre reflexion, sans préjudice toutefois d'une opinion meilleure dont on pourrait sè prévaloir si l'on en avait reçu révélation : *sine præjudicio sane, si cui forte aliter fuerit revelatum.* Néanmoins il estime que son sentiment est le vrai. *De sanctis,* serm. iv, n. 1, 2. Et il expose sa théorie sous quatre chefs : 1. Les âmes saintes, une fois dépouillées de leur corps, sont reçues dans le ciel, et admises dans la compagnie des anges. *De sanctis,* serm. ιv, η. 1 ; *Serm.,* n, *de S. Malachia,n.ô.* — 2. Ces âmes habitent dans « une grande lumière », *in luce multa. De sanctis,* serm. tv, n. 1. Elles sont « plongées dans une mer immense d'éternelle lumière et de lumineuse éternité ». *De diligendo Deo,* c. xi. n. 30. —3. Elles voient l'humanité du Christ, *De sanctis,* serm. IV, n. 2, mais non sa divinité : cette faveur ne leur sera accordée qu'après la résurrection. En « attendant, les saints reposent heureusement sous l'autel, c'est-à-dire sous l humanité du Christ, que les anges eux-mêmes désirent contempler de près ». Plus tard ils seront placés sur l'autel ; ils auront la pleine vision et la pleine contemplation de la divinité. *Ibid.,* n. 2. — 4. Cependant « ils se réjouissent dans l'Esprit-Saint, et au fond du cœur ils ont une grande joie, mais une joie imparfaite », *non plenam. De sanctis,* serm. H, n. 4. Le désir qu'ils ont de reprendre leurs corps leur fait une sorte de ride, et les empêche de se précipiter librement vers Dieu de toute la force de leur affection. *Adeo siquidem viget in eis desiderium hocnaturale, ut necdum tota eorum a/lectio Uberepergat in Deum :sed contrahatur quodam modo, et rugam faciat, dum inclinantur desiderio ejus. De sanctis,* serm. Ili, n. 2; ct. *De diligendo Deo,* c. XI. n. 30.

On s'est demandé si c'était bien là le dernier mot de l'abbé de Clairvaux sur la question, et Mabillon a quelque peine à le croire. *P. L.,* t. CLXXXIU, col. 20-22. Il rappelle qu'en d'autres écrits Bernard semble accorder aux âmes des justes une félicité plus parfaite. Dans un de ses sermons sur saint Malachie, *Serm.,* n. n. 5, Bernard ne compare-t-il pas la gloire de son ami à celle des anges, *pari cum angelis gloria et felicitate?* Et décrivant l'entrée de saint Victor au ciel, *cælos ingressus,* ne le montre-t-il pas « contemplant sans voile la gloire de Dieu, bienheureuse vision qui le transforme en une même image, de clarté en clarté, sous l'influence de l'Esprit du Seigneur » ? *Serm.,* n, *de S. Victore,* n. 4. Enfin, dans un sermon *De diversis,* serm. xix. n. 3, expliquant les prérogatives des bienheureux : « Ils puisent, dit-il, l'eau dans la joie aux sources du Sauveur, et ils contemplent à l'œil nu, si je puis m'exprimer ainsi, l'essence de la divinité, sans être déçus par aucune représentation des fantômes corporels. » Comment concilier ce langage avec la théorie que nous avons exposée? L'abbé de Clairvaux s'est-il contredit ou s'est-il rétracté?

Nous ne croyons pas à une contradiction formelle ni à une rétractation. Dans ses sermons sur saint Malachie et saint Victor, Bernard parle d'une iaçon oratoire et n'a pas l'intention de préciser dogmatiquement le sort de ses héros. Le sermon xtx *De diversis* traite du bonheur du ciel en général, et n'aborde pas la question particulière de l'étal des âmes qui attendent la résurrection. Il ne laudrait donc pas en tirer une conséquence qui n'est pas dans la pensée de l'auteur. Du reste le traité *De consideratione* est l'un des derniers ouvrages de l'abbé de Clairvaux; le livre V n'est pas antérieur à l'année 1152 : or Bernard y fait allusion â la théorie exposée dans les sermons *De sanctis, et* il ne la désavoue pas. Son âme s'élève par la pensées jusqu'aux demeures lumineuses, elle scrute curieusement dans les profondeurs du sein d'Abraham, et sous *l'autel, quelle qu'en soit la nature,* elle visite les âmes des martyrs qui, dans leur première étole, attendent là très patiemment la seconde », c'est-à-dire la perfection de leur félicité : *sub altari, quodeumque illud est, martyrum revisere animas, in prima stola secundam patientissime expectantes. De consideratione,* L V, c. iv, n. 9.

Il ne faudrait pas que cette théorie surprit trop le lecteur. On sait que Bernard se nourrissait de saint Ambroise et de saint Augustin. Or ces deux docteurs s'étaient montrés assez flottants dans leur enseignement eschatologique. Saint Ambroise enseignait, sur la foi du IVe livre d'Esdras, que, pendant tout le cours de la vie présente, les âmes attendent dans un endroit spécial les récompenses ou les châtiments qu'elles ont mérités : *Scriptura habitacula illa animarum promptuaria nuncupavit... Ergo dum expectatur plenitudo temporis, expectant anima· renumerationem debitam. De bono mortis,* 45-48. Cf. Turmel, *L'eschatologie sur la fin du iv siècle,* dans la *Jieeue d'hisl. et de littéral, religieuses,* 1900, t. v, p. 97. Augustin accorde aussi une réelle béatitude aux âmes des justes, mais une béatitude inférieure à celle qui leur est réservée après le jugement dernier. Le sein d'Abraham sera pour elles, comme pour le pauvre Lazare, un lieu de repos provisoire : *Post hanc vitam nondum eris ubi erunt sancti quibus dicetur : Venite, benedicti... Nondum eris, quis nescii? Sed jam poteris ibi esse, ubi illum quemdam ulcerosum pauperem dives ille superbus... vidit a longe requiescentem.]n Ps. xxxvi,* serm. i, n. 18. Cf. *Enchiridion,* c. xxtx, et Turmel, *Histoire de l'angélologie,* dans la *Jievue* citée, 1889, t. IV, p. 539, note 2. Voir t. 1, coi. 2447. Comme Augustin, l'abbé de Clairvaux aperçoit les âmes saintes dans « le sein d'Abraham », et pour confirmer son opinion, il apporte le texte de saint Jean, *sub altari,* Apoc., VI, 9, qu'il interprète dans le même sens. Voir col. 690.

V. Caractère de la doctrine de saint Bernard et INFLUENCE QU'ELLE EXERÇA SUR LES AGES SUIVANTS. — Malgré le dédain qu'il professe pour les hautes spéculations théologiques, Bernard est un théologien très averti et très profond. Si les vaines querelles de l'école lui échappent, la vraie métaphysique n'a pas pour lui de secrets. Il n'y entre pas par degrés, après un long circuit de raisonnements, comme dans un labyrinthe ténébreux, à la manière des dialecticiens de profession qui trop souvent s'égarent en tâtonnant: il s'y élève d'une envolée, il y pénètre par intuition, grâce à la sûreté de son sens théologique. D un mot il éclaire les questions, et les plus habiles s'étonnent de le voir résoudre en se jouant des difficultés sur lesquelles ils ont pâli durant de longues années.

Mais il est rare qu'il se livre aux spéculations qui ne doivent pas exercer une influence réelle sur la vie pratique. Deux écoles se partageaient les esprits, quand il entreprit d'écrire et d'enseigner : l une qui avait le souci de conserver le caractère traditionnel el qui prit avec les maîtres de Saint-Victor un caractère mystique; l'autre plus portée aux spéculations abstraites, à la critique des

iclôes et des textes, et d'où sortit, avec Abélard, la scolastique : on devine aisément laquelle eut les préférences de l'abbé de Clairvaux. L'aversion qu'il témoignait pour les disputes, trop souvent stériles,de l'école, lui a même valu le reproche de décrier la science. Il y répondit en affirmant que, s'il méprisait la science de ceux qui veulent savoir uniquement pour savoir, ou pour faire montre de leur science, ou pour en traliquer, il estimait infiniment ceux qui cultivent la science pour des motifs plus nobles. « Il y en a, dit-il, qui veulent savoir pour édifier autrui, et c'est charité; comme il en est qui veulent savoir pour s'édifier eux-mèines, et c'est prudence. Ceux-là connaissent vraiment le prix de la science et savent en user. » *In Cantica,* serm. xxxvt, n. 3. Ce que Bernard apprécie, en effet, chez un théologien, c'est moins l'étendue de l'érudition et les fines déductions de la dialectique, que l'amour des âmes et la science de la vie chrétienne. « Que m'importe la philosophie? s'écriait-il un jour. Mes maîtres sont les apôtres; ils ne m'ont pas appris à lire Platon et à démêler les subtilités d'Aristote... mais ils n'ont appris à vivre. Et croyez-moi, ce n'est pas là une petite science. » *Serm.,* i, *in festo SS. Petri et Pauli,* n. 3; cf. *Serm.,* ni, *in Pentecosten,* n. 5. C'est dans l'étude et dans l'enseignement de cette science que l'abbé de Clairvaux se complaît el excelle.

Outre un zèle ardent pour l'orthodoxie, ses ouvrages respirent la vie, la piété, l'amour de Dieu et des âmes. Leur caractéristique est Ponction, c'est-à-dire ce je ne sais quoi de doux, de fort et de tendre à la fois, qui trempe le style, le rend suave et le fait pénétrer jusqu'aux profondeurs de lame, à la manière de la grâce divine. Bernard possède au plus haut degré ce merveilleux secret. De là le titre de *Doctor mellifluus* qu'on lui donnait couramment au xv» siècle et qui est resté attaché à son nom, comme celui *d'Angelicus* au nom de saint Thomas d'Aquin et celui de *Seraphicus* à saint Bonaventure. Fénelon a paraphrasé ce titre dans son *Panégyrique de saint Bernard,* lorsqu'il loue ainsi ses ouvrages : « Doux et tendres écrits, tirés et tissus du Saint-Esprit même, précieux monument dont il a enrichi l'Église, rien ne pourra vous effacer; et la suite des siècles, loin de vous obscurcir, tirera de vous sa lumière. Vous vivrez à jamais, et Bernard vivra aussi en vous. » Bernard, en effet, pour parler comme Benoit XIV, est de ceux qui non seulement ont enseigné dans l'Eglise, mais encore ont enseigné l'Église.

Et d'abord Bernard est devenu par ses ouvrages l'organe officiel de la prière publique. L'Église, confiante en sa doctrine, lui a emprunté de nombreuses pages pour en composer les leçons du sanctoral dans le bréviaire. « Qui suis-je, écrivait-il modestement à l'abbé de Montiéramey, qui lui demandait un office de saint Victor, qui suis-je pour qu'on lise ma prose dans les églises? » En dépit de son humilité, ses écrits sont une mine que les liturgistes ont largement exploitée. Les pages qu'il a consacrées à saint Joseph dans sa deuxième homélie sur les paroles *Missus esi,* η. 16, se récitent aujourd'hui dans la solennité du 19 mars. Les leçons du second nocturne du bel office de Notre-Dame des Sept-Douleurs sont pareillement tirées de ses homélies, Sermo *in dominica infra octavam Assumptionis, n.* 14-15. La fête des Saints-Anges, au 2 octobre, nous offre un extrait de l'un de ses sermons sur le psaume *Qui habitat,* serm. xn, n. 4, 6-8, etc. Bref, la plupart des fêtes modernes sont tributaires de ses œuvres.

Alexandre III et Innocent III, en préconisant la force et la pureté de la doctrine de l'abbé de Clairvaux, cf. Migne, *P. L.,* t. clxxxv, col. 622, 625, avaient donné le signal de l'admiration que la postérité devait lui témoigner. Il était réservé à saint Bernard de clore cette glorieuse liste des Pères de l'Église qui commence aux premiers jours du christianisme et qui, continuée presque sans interruption pendant plus de six cents ans, porte des noms illustres, tels que ceux de saint Augustin, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Grégoire le Grand, etc. Aux yeux des meilleurs juges, il ne devait en rien céder à ceux qu'il s'était choisis pour maîtres et pour modèles. « Le dernier des Pères, il est aussi grand que les plus grands d'entre eux. » *ultimus inter Patres primis certe non impar,* a écrit Mabillon. *Bernardi Opera, Præfat. generalis,* n. xxm, *P. L.,* t. ct.xxxti, col. 26.

Placé aux confins de deux âges, à la limite des temps anciens et des temps modernes, l'abbé de Clairvaux clôt le passé, dont il recueille l'enseignement traditionnel, et ouvre l'avenir auquel il le transmet. A partir du xm» siècle les professeurs des écoles, les orateurs, les écrivains mystiques relèvent de lui, plus que de tous les autres Pères grecs ou latins, saint Augustin except·'. Les hérétiques eux-mêmes, un Luther el un Calvin, non moins que les catholiques, un saint Thomas d'Aquin ou un Gerson, se font gloire de feuilleter ses écrits et de demeurer fidèles à sa doctrine. Il est un auteur surtout, le plus illustre des anonymes, qui porte au moyen âge la manifeste empreinte de la pensée et du style des sermons sur le Cantique des Cantiques et du *Traite de l'humilité.* Saint Bernard a tant fourni au texte de *l'imitation de Jésus-Christ,* dit un critique, qu'on a pu sans trop d'invraisemblance lui attribuer la paternité de l'ouvrage. C'est à lui notamment que le pieux inconnu emprunte les beaux mots qui servent pour ainsi dire d'épigraphe à son livre et qui en résument toute la doctrine : *Ama nesciri. De imitatione Christi,* 1. I, c. n; Bernard, *Serm.,* ni, *in nativitate Domini,* c. il, *P. L.,* t. CLXXXin, col. 123. En général, le plagiat est moins manifeste, les ressouvenirs sont moins frappants, parce qu'ils sont moins textuels. Mais il serait aisé de retrouver, délicatement fondus dans la trame des chapitres,les fils d'or qu'une main habile a tirés desécrilsdu grand abbé de Clairvaux, cf. Vacandard, *Vie de saint Bernard,* 1« édit., t. π. p. 538, note 2: ce qui a fait dire, non sansune légère exagération, à un controversiste érudit, après la lecture de ses ouvrages : « *L'Imitation* ne m'a plus semblé être que la reproduction et l'analyse des écrits de saint Bernard. »

Ce qui est incontestable, c'est que certains écrits de l'abbé de Clairvaux ont fait, presque à l'égal du livre de *l'imitation de Jésus-Christ,* les délices et l'aliment delà piété chrétienne. Et prises dans leur ensemble, ses œuvres ont eu une vogue vraiment extraordinaire. Une simple statistique de librairie suffirait pour le démontrer. Si l'on excepte les quatre grands docteurs de l'Église latine. Bernard est. de tous les Pères, celui dont les ouvrages ont été le plus souvent transcrits au moyen âge. Avec l'invention de l'imprimerie, une nouvelle fortune commence pour ses écrits. On en compte plus de quatre-vingts éditions avant le commencement du xvie siècle (j'entends d'éditions partielles, car les éditions complètes sont postérieures à 1500). Le xix» siècle atteignit le chiffre vraiment extraordinaire d'environ cinq cents éditions. Toutes les nations de l'Europe, à des degrés divers, ont contribué au succès de cette entrepris-, La France marche en tête avec environ deux cents éditions des œuvres de son illustre enfant; l'Allemagne la suit de près; puis viennent l'Italie avec plus de quatre-vingts éditions, la Belgique-Hollande avec plus de vingt. le reste se répartit entre l'Espagne, le Portugal. l'Angleterre, la Suède et les peuples slaves. Cf. Janauscbk. *Bibliographia Bemardina.* Lorsque Pie VIII eut conféré à saint Bernard le titre officiel de docteur de l'Église (1830), cf. *P. L.,* t. CLXXXV, col. 1544-1518. il semble que le mouvement qui portait les esprits vers les ouvrages du dernier des Pères se soit encore accru, et rien ne fait prévoir que ce mouvement doive se ralentir jamais.

Léopold Janauschek, *Bibliographia Bemardina qua saneti Bernardi primi abbatis Claravallensis operum cum omnium*

tum singulorum editiones ac. versiones, vitas et tractatus de eo scriptos, quotquot usque ad finem anni MDCCCXC reperirc potuit, collegit et adnotavit, Vienne, 1891, a donné jusqu'à 2764 numéros de bibliographie bernardine. Nous nous bornerons â indiquer les principaux ouvrages à consulter pour connaître la doctrine de saint Bernard : outre ses *Œuvres,* voir dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* in-4·. Paris, 1758, t. xxn, p. 317-470 ; *Histoire littéraire de la France.* édit. Palmé, Paris, 1869. t. xni, p. 129-235; dom Clémencet, *Histoire littéraire de saint Bernard, abbé de Clairvaux, et de Pierre le Vénérable, abbé de Cluni,* in-4·, Paris, 4773; Pien (Pinius), bollandiste. *Acta sanctorum,* augusti t. iv, p. 101 : Neander, *Der heilige Bernhard und sein Zeitalter,* in-8·, Berlin, 1813, ouvrage réédité avec introduction et additions, par le D' M. Deutsch. 2 in-12. Gotha. 1889 ; Ratisbonne. *Histoire de saint Bernard et de son siècle,* 2 in-12, Paris. 1840 (ouvrage plusieurs fois réédité); Rémusat, *Abélard,* 2 in-8·. Paris, 1845; Ballerini. *De sancti Bernardi scriptis circa Deiparæ Virginis conceptionem, dissertatio historico-critica,* in-8*. Rome, 1856, reproduite dans *Sylloge monumentorum ad mysterium conceptionis immaculate Virginis Deiparæ illustrandum,* in-8·, Rome, 1857; Bourassé. *Summa aurea de laudibus beatissimæ Virginis Mariæ Dei Genitricis sine labe concepte,* Paris. 1862; Murison, *The life and times of S. Bernard,* in-8·, Londres, 1863, rééditée en 1868, 1872, 1877, 1884; Ritschl, *Lesefrüchte aus dem heilige Bernhard,* dans *Theolog. Studien und Kritiken,* 1879, t. lu, n. 2, p. 317-335; Vacandard. *Abélard, sa lutte avec saint Bernard, sa doctrine, sa méthode,* in-12, Paris, 1881 ; Deutsch, *Peter Abalard.* in-8·. Leipzig, 1883; G. Hüffer, *Der heilige Bernard von Clairvaux, Eine Darstellung seines Lebens und Wirkens, Vorstudien,* in-8·, Munster, 1S86; G. Chevallier. *Histoire de saint Bernard,* 2 in-8·, Lille, 1888, plusieurs fois rééditée; E. Vacandard, *Histoire de saint Barnard, 2* in-8·, Paris, 1895; 2 in-12, 1897; W. Meyer, *Die Anklagesalze des heilig. Bernhard gegen Abülard,* dans *Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen, philologisch-historische Fiasse,* 4898, fasc. 4, p. 420 sq. ; Piszter Imre, *Szent Bernât Clairvauxi apât, Elete és müvei,* Budapest, 1899.

E. Vacandard.

2. **BERNARD D'ARRAS,** dont la biographie nous est inconnue, appartenait aux capucins de la province de Paris; nous savons qu'il fut gardien du couvent de sa ville natale et lecteur de théologie. Il se distingua dans la lutte contre les jansénistes qui lui donna occasion d'écrire les ouvrages suivants : *Le grand commandement de la loi, ou le devoir principal de l'homme envers Dieu et envers le prochain, exposé selon les principes de S. Thomas,* in-12, Paris, 1734. (Quérard, *Bibliographie,* indique à tort une édition de 1731.) Cet ouvrage est écrit contre la doctrine janséniste sur la charité. *L'ordre de l'Église ou la primauté et la subordination ecclésiastique, selon S. Thomas,* in-12, Paris, 1735. Ce livre fut supprimé par arrêt du Conseil d'État du 28 juillet 1736, parce que l'on craignait qu'il ne donnât lieu de renouveler des disputes sur les questions très vivement agitées alors. Les jansénistes triomphèrent de cet arrêt du Conseil *(Nouvelles ecclésiastiques* de 1736 à 1738) et l'un d'eux, Travers, prêtre du diocèse de Nantes, le prit à partie dans sa *Défense de la Consultation sur la jurisdiction et approbation nécessaires pour confesser.* (La *Consultation* parut en 1734,1a *Défense* en 1736.) Le P. Bernard réfuta cet auteur en publiant : *Le ministère de l'absolution ou le pouvoir de confesser selon S. Thomas,* in-12, Paris, 1740. Il ajoutait ensuite un Avis *au lecteur* en tête des exemplaires de ce livre restés en librairie après que Travers eut publié son ouvrage des *Pouvoirs légitimes du premier et du second ordre dans l'administration des sacrements et le gouvernement de l'Eglise* (1744), ouvrage contre lequel il dirigeait en bonne partie son nouveau livre : *Le code des paroisses ou recueil des plus importantes questions sur les curés et leurs paroissiens... précédé de quelques dissertations contre le livre intitulé : Les pouvoirs légitimes...,* 2 in-12, Paris, 1746. Cet ouvrage fut loué par le *Journal de Trévoux,* septembre 1746. Non seulement le P. Bernard surveillait les jansénistes, mais aussi ceux qui tombaient dans l'excès opposé à leur rigorisme. En 1745, le P. Pichon, jésuite, publiait un livre sur la *Fréquente communion;* accueilli très favorablement à son apparition, ce livre fut bientôt justement censuré (l'auteur le désavoua en 1748). Le P. Bernard fut du nombre de ceux qui l'attaquèrent, mais comme les Appelants n'étaient pas exempts d'erreurs dans leurs critiques, il publia sans le signer un opuscule intitulé : *Les écarts des théologiens d'Auxerre sur l'Eglise, la pénitence et l'eucharistie manifestés dans la troisième partie principalement de l'Ordonnance et instruction pastorale de monseigneur leur évêque portant une condamnation d'un livre intitulé : L'esprit de Jésus-Christ et de l'Église sur la fréquente communion par le P. Jean Pichon de la Compagnie de Jésus,* in-4°, Liège (Paris), 1748. Enfin notre auteur publia : *Le ministère primitif de la pénitence enseigné dans toute l'Église gallicane, ou l'administration de ce sacrement,selon les principes de la plus ancienne discipline suivis unanimement par le clergé de France,* in-12, Paris, 1752.11 achevait d'imprimer ce livre quand il eut entre les mains un ouvrage intitulé : *La fin du chrétien,* Avignon, 1751; remaniement d'un autre ouvrage paru â Rouen en 1701 et 1728 sous le titre : *La science des saints renfermée dans ces deux paroles : Il y a peu d'élus,* et publié par un ex-oratorien nommé des Ilordes, sous le pseudonyme d'Amelincourt. Sans perdre de temps il ajouta une critique de ce livre au volume qu'il imprimait. Le P. Bernard ayant fait hommage du *Ministère primitif* à Benoit XIV, en reçut une lettre très élogieuse, ou nous voyons que ses supérieurs l'avaient fixé au couvent de Saint-Honoré à Paris, pour lui donner plus de facilité de se consacrer à ses études. La bibliothèque franciscaine provinciale des capucins de Paris possède un manuscrit, probablement autographe, du P. Bernard, intitulé : *L'antihiérarque, ou l'ennemi de la hiérarchie ecclésiastique, manifesté dans le livre intitulé Les pouvoirs légitimes...et réfuté par le P. Bernard d'Arras,* 1744. Notre capucin aurait eu, dit-on, la consolation de ramener à Dieu le célèbre Fontenelle, mort en 1757; mais nous ignorons quand lui-même mourut.

Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique du xvnr siècle, 2· édit., Paris, 1816, t. iv, p. 274; Bernard de Bologne, *Bibliotheca script, ord. min. cap.;* Michel de Zug, *Bullarium ord. min. cap..* Rome, 1752, t. vu, p. 412; Hurler, *Nomenclator,* t. n, col. 1067.

P. Édouard d'Alençon.

3. **BERNARD DE BOLOGNE,** dans le monde Florian Toselli, naquit à Bologne le 17 décembre 1699; ses études de grammaire terminées, il entra à l'âge de dix-sept ans chez les capucins, le 12 juillet 1717. Après sa profession et ses études de philosophie et de théologie, il fut chargé d'enseigner â son tour la morale et le dogme. Il remplit encore diverses charges honorifiques dans son ordre, comme gardien et défïniteur; de 1750 â 1754 il fut supérieur des capucins â Malte; en 1758 le général l'envoya commissaire dans la province de Milan. Malgré tout, le P. Bernard restait fidèle à ses études et à ses livres, auxquels la faiblesse de sa vue l'arracha peu avant sa mort, arrivée le 19 février 1768. En omettant â dessein ses œuvres oratoires, nous mentionnerons les suivantes ; *Manuale confessariorum ordinis capuecinorum,* in-18°, Venise, 1737, 1740; Palerme, 1738. Cet opuscule ayant été censuré par la S. C. de l'index pour quelques pages consacrées aux cas réservés (décret du 11 septembre 1741), l'auteur en donna une nouvelle édition corrigée, Venise, 1745, qui a été plusieurs fois réimprimée, Prato. 1832; 4e édit., Turin, 1835. — *Institutio theologica juxta omnia fidei dogmata et doctoris subtilis scholastico nervo instructa,* 4 in-4°, Ferrare et Venise, 1746, 1756. A la fin du troisième volume il ajoutait : *Calculus chronologicus sacra·· Scripturas de annis a mundi exordio ad Christi ortum,* et

une *Dissertatio de Christi æra communi.* — *Lezioni sopra la regola dei frati minori di .S. Francesco,* in-40, Modène, 1749; Venise, 1753; Bologne, 1764. — *Phrasarium sacræ Scriplurœ scriptoribus et oratoribus sacris opportunum,* in-4°, Venise, 1761. — *Institutio philosophica præmittenda theologiæ, nunc Aristotelis et Io. Duns Scoti acumine structa...,* 3 in-4°, Venise, 1766. — *Lettera al maresciallo Keit, sopra il vano limor della morte, e lo spavento di un' allra vita dei Filosofo di Sans-Souci, dee leggersi Sans-Foy, rifiutata... aggiuntavi un' ammonizione contre altri simili libri,* in-12, Bologne, 1766. Enfin, nous ne pouvons omettre l'ouvrage du P. Bernard de Bologne, souvent cité dans ce dictionnaire : *Bibliotheca scriptorum ordinis minorum S. Francisci capuccinorum retexta et extensa... quæ prius fuerat a P. Dionysio Genuensi ejusdem ordinis contionatore contexta,* in-fol., Venise, 1747.

Fantuzzi, *Notizie degit scrittori Bolognesi,* Bologne, 1782, t. ii, p. 94; t. vili, p. 101.

P. Édouard d'Alençon.

4. BERNARD DE LUXEMBOURG. Né à Sh■assen prés de Luxembourg. Étudiant à Cologne ou il devient membre de l'ordre des frères prêcheurs. Bachelier en théologie â Louvain, 1499; maître des étudiants:! Cologne pendant les années scolaires de 1505 et 1506; régent des études à Louvain. 1507. Agrégé au collège des docteurs de Cologne, 1516; prieur du couvent de cette ville et inquisiteur pour les archidiocèses de Cologne, Mayence et Trêves. Mort le 5 octobre 1535. — *Quodlibetum de jubileo anno seculari in universitate Lovaniensi determinatum,* Anvers, 1501; *Compilatio in reeommendationem beati Joseph sponsi christiferæ virginis,* Cologne, 1510; *Divi A thanasii symbolum cum luculenta expositione, Cologne,* 1517; *Moralis expositio litteræ Pytagoricæ,* Cologne, 1518; *Catalogus hærelicorum omnium pene, qui a scriptoribuspassim literis proditi sunt, nomina, errores et tempora quibus vixerunt* os-*t mdens,* s. I. n.d. (Cologne, 1522); Paris, 1524; Cologne, 1525; (Cologne,] 1527; Cologne. 1529. 1537; *Compendium de laudibus aequæ benedicite contra lutheranos et câbleuses,* Cologne, 1525; *Planctus super afflictione Ecclesiæob factionem rusticanam,* [Cologne.] 1525; *Con• ilium generale malignantium cum digressionibus pro concilio generali orthodoxorum militantium,* s. I.,1528; *D·· ordinibus militaribus et armorùni militarium mysteriis,* Cologne, 1527; *Opusculum de jubileo sive / regrinatorium ad urbem Romanam, in triginta dies redactum, in quo miræ antiquitates et sacrorum interpretum sentential referuntur. Adjicitur ad calcem peregi inatorium locale a Colonia incipiendo ad Urbem,* Cologne, 1525.

Qiiêtii-Echard, *Script. ord.præd.A.* n. p. 93; N. Paulus, *Bern-ı ard von Luxemburg,* dans *Der Katholik,* Mayence, 3· série, 1<<7, t. xvi, p. 460-171 ; *Acta capit, gener, ord. prxd.,* t. iv, p. 52, 73.

P. Mandonnet.

BERNARDIN DE SIENNE (Saint). — I. Vie. IL Ecrits. III. Doctrines.

I. Vie. — Bernardin degli Alhizeschi naquit à Massa-Cirara, dans le territoire de Sienne, le 8 septembre 1380. il entra chez les franciscains de Sienne en 1402, et, bientôt après, il se retira au couvent de Colombaio, proche de cette ville, l'un des très rares que l'on commençait à désigner sous le nom de couvents de la stricte Observance. Il mourut à Aquila, le 20 mai 1444.

Nous n'avons pas â parler ici de ses vertus et de son rôle dans le développement de l'Observance, pas plus que de ses prédications et de l'enthousiasme qu'elles excitèrent. Un seul épisode de sa vie mérite d'etre signalé.

La dévotion au nom de Jésus n'était pas ignorée. Cf. *Acta sanctorum,* Bruxelles, 1861, octobris t. x, p. 319-330; C. Stengel, *Sacrosancti nominis Jesu cultus et miracula,* Augsbourg, 1613, p. 6-20, 133-157. Elle ne s'était pourtant guère répandue. Saint Bernardin la propagea et la rendit populaire. Le nom de Jésus, sous -(forme abrégée Y H S, cf. F. Vernet, dans *L'iinii* crsir·· *catholique,* nouv. série, Lyon, 1890, t. tv, p. 565. note 2. lut inscrit sur une multitude de monuments, à l'instigation de Bernardin ; en substituant ce signe « à tous les symboles guelfes ou gibelins dont les murs étaient couverts, il croyait sceller la pacification des cœurs ». P. Thureau-Dangin, S. *Bernardin de* Sienne,Paris, 1896. p. 79. Lui-même fit peindre ce trigramme sur des tablettes ; à la fin de ses sermons, il le présentait à la vénération de l'assistance. Les démonstrations extérieures, l'emploi du trigramme sacré, la dévolion spéciale au nom de Jésus que prônait Bernardin, inspirèrent des inquiétudes et des attaques. Dans un traité *De institutis, discipulis ac doctrina fratris Bernardini ordinis minorum,* conservé â l'Ambrosienne de Milan, un augustin, frère André Biglia *(Bilii),* tout en louant la vie exemplaire du frère mineur, critiqua ses prédications, les cérémonies qui les accompagnaient, et. plus encore, le zèle déréglé de ses disciples; quant à la dévotion au nom de Jésus, elle lui paraissait tourner à l'idolâtrie ou, du moins, à la superstition, le peuple vénérant les lettres du nom de Jésus plutôt que Jésus qu'elles signifient. Cf. Muratori, *RerumHalicarum scriptores,* Milan, 1731, t. xix, p. 4. Le trop célèbre Pogge écrivait à son ami l'humaniste François Barbaro, qui avait commencé une de ses épîtres par les mots *Jésus-Christ,* et non point par le mot *Jésus,* comme il en avait l'habitude: *Jam tandem gaudeo te factum esse Christianum, relicta illa jesuilate quam, adscribebas principiis litterarum tuarum,* et il tonnait contre « l'impudence de ces hommes qui, attachés au seul nom de Jésus, fomentaient une hérésie nouvelle ». Cf. *Poggii Bracciolini Hisloriæ de varietate fortunes, accedunt ejusdem Poggii epistolas l.vtt,* Paris, 1723, epist. XIV, p. 176-177. Le principal assaut fut donné par le dominicain Manfred de Verceil et parses disciples. Manfred annonçait la venue prochaine de l'Antéchrist et la lin du monde; Bernardin combattit celte croyance, Manfred attaqua la dévotion au nom de Jésus. Les adversaires de Bernardin le dénoncèrent au pape Marlin V, et celui-ci lui donna ordre de comparaître devant la cour pontificale pour rendre compte de son enseignement (1427). Pendant qu'on instruisait l'affaire, un augustin. André de Cascia, adressa au pape un long mémoire, qui se trouve actuellement à l'Angélique de Rome. L'auteur adopte les vues de Manfred de Verceil, et voit l'Antéchrist dans Bernardin tout simplement. Contre le culte du nom de Jésus il développe quatorze raisons : « Ce culte détruit ia loi en la sainte Trinité, il rabaisse la dignité de l'humanité du Christ, il annule le culte de la croix, » etc. Cl. *L'université catholique,* nouv. série, Lyon. 1890. t. iv. p. 575. 576. Martin V, loin de condamner Bernardin, le combla de louanges, et l'invita â prêcher, comme par le passé, le nom de Jésus. Il y eut reprise d'hostilités dès le début du pontificat d'Eugène IV (1431); à l'instar de son prédécesseur, Eugène IV imposa silence aux ennemis de Bernardin.

II. Écrits. — Saint Bernardin usait, dans ses pr- locations, de la langue italienne ; nous possédons l- t. xte de 45 sermons qu'il prononça à Sienne, en 1427. et lurent recueillis par une sorte de sténographie. Tout ce qu'il a rédigé lui-même est en latin. Ses œuvres se composent principalement de sermons, qu'il écrivit, t ı·. pour fixer sa doctrine malignement dénaturée, que ρ ujr se préparer des matériaux en vue de ses predications futures et pour aider les prédicateurs; ce sont moins des sermons que des traités de théologie, surtout de théologie morale. Elles ont été publiées par le P. de la Haye en 5 in-fol. Les sermons remplissent les trois premiers et la plus grande partie du quatrième ; ce dernier

se termine par quelques opuscules relatifs à la vie religieuse et franciscaine, dont l'un très curieux est en vers et est intitulé : *Dialogus inter religionem et mundum in lerlocutores et summum pontificem judicem.* Le t. v renferme les *Commentarii in Apocalypsim.* Malheureusement l'édition du P. de la Haye laisse beaucoup à désirer ; le texte n'est pas pur, et certaines parties sont d'une authenticité douteuse. En particulier, le *Dialogus inter religionem et mundum* pourrait bien être d'un autre auteur îles *Commentarii in Apocalypsim* sont d'un franciscain de l'école du saint, mais il n'est pas certain qu'ils soient du saint lui-même.

Un sermon, que L. Pastor, *Geschichte der Pàpste seit dem Ausgang des Millelalters,* 2' édit., Fribourg-en-Brisgau. 1891, t. I, p. 17, note 2, trad. F. Raynaud, Paris, 1888, t. i, p. 22, note 4, cite comme inédit, parait se confondre avec celui que le P. de la Haye a publié, S. *Bernardini Senensis opera,* Paris, 1635, I. n, p. 579-59C. Le sermon sur l'immaculée conception, publié sous le nom de saint Bernardin, par le P. Pierre de Alva et Astorga, dans ses *Monumenta antigua seraphica pro immaculata conceptione Virginis Maris',* Louvain, 1055, cf. *Ada sanctorum,* Paris, 1867, maii t. Vll, p. 808, n'est pas authentique : il n'est pas établi que le saint ait composé sur l'immaculée conception un traité distinct du sermon publié par Je P. de la Haye, t. tv, p. 105-115. Cf. A. Maria da Venezia, *Vila di S. Bernardino da Siena,* Rome, 1826, p. 350-1152.

HI. Doctrines. — Il est quatre questions que Bernardin a traitées de telle sorte qu'il y a comme imprimé sa marque personnelle, et qu'il est devenu presque impossible de les reprendre sans passer par lui. — l« Apôtre de la dévotion au nom de Jésus, il en dit l'excellence et en montra la légitimité. *Opera,* 1.1, p. 408 ; t. n, p. 801-811 ; t. tu, p. 376-384, 439-441 ; t. tv, p. 124; t. v, p. 39. Sur la nature de ce culte, cf. principalement t. ni, p. 382. Le mouvement déterminé par Bernardin aboutit à l'institution de la fête du saint nom de Jésus. Cf. Benoit XIV, *De festis D. N. Jesu Christi,* l. I, c. lП, n. 9-11, *Opera omnia,* Bassano, 1767, t. ix, p. 25. — 2“ Il a parlé beaucoup et très bien de la sainte Vierge. Cf. les principaux textes théologiques relevés par le P. J.-B. Terrien, *La mère de Dieu et la mère des hommes d'après les Pères et la théologie,* Paris [1900], t. i, p. 161-162, 323; t. n, p. 22-23, 47 (des exagérations), 253 ; Paris [1902], t. tu, p. 149-150, 165, 179, 223, 350-351, 356-357, 375-376, 508-509, 574, 592-593; t. tv, p. 96-97. Quelques-uns de ces passages concernent le rôle de Marie dans la distribution des grâces ; Bernardin enseigne que toute grâce nous vient par Marie, et Léon XIII, dans l'encyclique *Jucunda semper,* du 8 septembre 1894, a expliqué a cette loi de la miséricorde et de la prière que saint Bernardin de Sienne a formulée en ces termes : *Omnis gratia, quæ huic sæculo communicatur, triplicem habet processum, nam a Deo in Christum, a Christo in Virginem, a* Vti'*gine in nos ordinalissime dispensatur ». Serm.,* vi, *in festis B. M. V., de Annunc.,* a. 1, n. 2, t. iv, p. 122. — 3° Bernardin a été l'un des promoteurs du culte de saint Joseph. *Serm.,* i, *de sanctis,* t. tv, p. 296-302.11 a posé admirablement, p. 296, le principe d'où le reste découle : *Quandocumque divina gratia eligit aliquem ad aliquam gratiam singularem, seu ad aliquem sublimem statum, omnia charismata donat quæ illi personæ sic electee et ejus officio necessaria sunt, atque illam copiose decorant.* H admet comme pouvant être admise pieusement l'assomption de saint Joseph, pie *credendum est non tamen asserendum,* t. tv, p. 301. Cf. X. Barbier de Montault, *Œuvres complètes,* Poitiers, 1893, t. vm, p. 553-554. — 4° ll a traité non seulement de l'existence et des tourments du purgatoire, t. n, p. 949-956, 958-959, 966-967, mais encore de ses joies, t. n, p. 960-962, 966-966 *bis,* qu'il énumère au nombre de douze: confirmation en grâce, certitude du salut, amour de Dieu et de sa justice, visites des anges, secours puisés dans la communion des saintset connaissance qu'ont les âmes du purgatoire des suffrages de leurs proelies, affection mutuelle, etc. Et il conclut, p. 960 : *Licet hi qui in purgatorio sunt gravissima patiantur tormenta, tamen melior est et felicior status eorum quam illorum qui sunt in mundo.*

Quelques autres points valent la peine d'être indiqués. Nous avons de saint Bernardin, sous ce titre *Adventuale de inspirationibus,* t. m, p. 156-202, cinq sermons qui forment un excellent petit traité de théologie mystique; les règles du *a* discernement des esprits » y sont bien exposées. IJ admet l'infaillibilité du pape, et, chose curieuse, il l'établit en donnant du *Tu es Petrus* une explication qu'on trouve chez quelques Pères, mais qui était justement tombée en désuétude, t. ni, p. 208 : Si *papa erraret ut papa, Christus enaret. Nonne ait Christus : Tu es Petrus et super hanc petram, id est super me Christo, ædifieabo Ecclesiam meam, quia petra illa est Christus.* Il admet, t. ni, p. 428, cf. p. 226, que *cuilibet animæ datur unus angelus bonus et unus malus.* Nous avons vu qu'il combattit la croyance à la prochaine venue de l'Antéchrist ; cf. t. 1l, p. 461 ; t. III, p. 174 ; dans un fort intéressant sermon prêché â Padoue, t. ni, p. 475-481, il déclara lui aussi que le temps de l'Antéchrist arrivait. Il regarde, t. m, p. 237; cf. t. n, p. 472, l'astrologie comme une science véritable, qui donne des probabilités, mais sans aboutira la certitude. Il tient pour le petit nombre des élus, t. n, p. 577-578, et interprète dans son sens le plus strict la maxime : Hors de l'Église point de salut, excluant du ciel tous les inûdèles, tous les schismatiques, tous les hérétiques, y compris ceux qui ont enduré toutes sortes de tourments, *ulique propter Deum se omnia sustinere dicentes, et etiam in corde, sicut credimus, hoc habentes,* t. n, p. 574; cf. t. ni, p. 226. Sa morale est parfois un peu sévère.

l. Œuvres. — Le P. J. de la Haye a publié S. *Bernardini Senensis ordinis seraphici minorum opera omnia,* 5 in-fol., Paris, 1635 ; Lyon, 1650; nouv. édit., Venise, 1745 ; des extraits en ont été édités par le cardinal Fr. J. Vives, sous ce titre: *Bernardini Senensis de dominica passione, resurrectione et es. nomine Jesu contemplationes,* Rome, 1903. Dix des 45 sermons en langue italienne, prêches à Sienne en 1427, ont été publiés par G. Milanesi, *Prediche volgari dis. Bernardino daSiena,* Sienne, 1853 ; la station entière a été publiée par L. Banchi, *Le prediche volgari di S. Bernardino,* 3 vol., Sienne, 1880, 1884, 1888. Voir d'autres indications dans L. Pastor, *Geschichte der Ptipsle,* 2· édit., t. n, p. 193. note 2; trad, franç., t. i, p. 244, note 1.

H. Vie. — 1· *Sources anciennes.* — Les principales sources sont indiquées par les bollandistes, *Bibliotheca hagiographica latina antiquæ et médité ælatis,* Bruxelles, 1898, lasc. 1", p. 178-180; y joindre la vie du saint par Léonard Benvoglienti. publiée par F. Van Ortroy, *Analecta bollandiana,* Bruxelles, 1902, t. xxi, p. 58-80. Parmi les autres sources anciennes, voir une vie inédite, composée par Santi Buoncuore, frère mineur contemporain du saint, Rome, bibliothèque desLincei, manuscrit 788, coté 39. E.9; Vespasien de Bicci, Vite *degi' uomini illustri,* dans Mai, *Spicileg. roman.,* Rome, 1839, t. l, p. 244-253; Robert Caracciolo de Lecce, *Opus de laudibus sanctorum,* Venise, 1489, à la fin du volume. — 2· *Travaux modernes.* — L. Wading, *Annales minorum,* Rome, 2· édit., 1734, t. X, p. 33-35, 113-118, 187-191 ; *Acta sanctorum,* Paris, 1866, maii t. v, p. 87'-93'; 1867, maii t. vu, p. 350-352; Bruxelles, 1861, octobris t. x, p. 318-323: A. Maria da Venezia, *Vita di S. Bernardino da Siena,* 2· édit., Rome, 1826; .l. P. Toussaint, *Das Leben des h. Bernardin von Siena,* Ratisbonne, 1873 ; Apollinaire de Valence, *Étude sur la vie et les œuvres de S. Bernardin de Sienne,* Paris, 1882; F. Vernet, *Martin* V *et Bernardin de Sienne,* dans *L'université catholique,* nouv. série, Lyon, 1890, t. IV, p. 563-594; S. *Bernardin de Sienne intime, ibid.,* 1894, L XVII, p. 161-184; *Les prédications de S. Bernardin de Sienne, ibid., p.* 347-365; P. Tlureau-Dangin, S. *Bernardin de Sienne,* Paris, 1896 ; P. Rouyer. *Le nom de Jésus employé comme type sur les monuments numismatiques du* xv· *siècle,* Bruxelles, 1897 ; F. Alessio, *Storia di S. Bernardino da Siena e del suo tempo.* Mondovi, 1899 ; P. Pierre-Bapb'ste, *Le saint nom de Jésus d'après S. Bernardin de Sienne,* Paris, 1901. On a imprimé, à Rome, en 1877, les pièce*

de l'instruction ouverte, devant la S. C. des Rites, pour faire déclarer saint Bernardin, docteur de l'Église. Cf. Thureau-Dangin, p. 159, note 164. Voir d'auties indications de sources, dans Arthur, *Martyrologiutn franciscanxim,* 2· édit., Paris, 1653, p. 219-220; Ul. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-bibliographie,* col. 2^8.2463 ; *Analecta bollandiana,* Bruxelles. 1893, t. Xli, p. 483; 1895, t. xiv. p. 227; 1896. t. xv, p. 447-449; 1900, t. xix, p. 371, 464-465; 1901, t. xx, p. 115, 234, 239, 484; 1902, t. XXI, p. 228.

F. Vernet.

BERNARDINI Paulin. Né à Lucques vers 1513. Prit l'habit des frères prêcheurs dans le couvent de celte ville. Défenseur ardent de la mémoire de Savonarole. Fondateur de la congrégation réformée de Saintc-Calherine des Pouilles, 1551; maître en théologie. 1564. et régent des études â Pérouse, 1564-1565; mort à Naples. 1585. — *Admonizione caltolicaa tutti i fedeli crisliani di Vincenzo Lirinense falla per quelli, che al tempo degli erelici si troeano,* Lucques, 1519: *Concordia ecclesiastica contra tutti gli herelici, ove si dichiara quai sia l'aulhorità della Chiesa, dei concilio, della sedia apostolica e de' saidi doltori; Discorso sopra la vita et doltrina luthcrana,* Florence, 1552.

Quétif-Echard, *Script, ord. præd.,* t. n, p. 274 : *Acta capit, gener, ol d. præd:,* t. v, p. 39, 68, 71, SCS: F. V. di Poggio, *Notizie delta libreria de Padri domenicani di S. Romano di Lucca,* Lucques, 1792, p. 499.

P. Mandonnet.

BERNARDINS. Voir Cisterciens.

BERNINI Dominique, prélat italien du xvin· siècle. Il était fils du célèbre artiste Giovanni Lorenzo Bernini dit le chevalier Bernin. Chanoine de Sainte-Marie-Majeure, il écrivit une histoire des hérésies : *Istoria di tutte l'here.sie,* 4 in-fol., Rome, 1705-1717, qui eut plusieurs éditions. Citons encore de cet auteur : *Memorie isloriche di cio che anno operato i somnii ponte/ici nelle guerre contra i Turchi,* in-4«, Rome, 1685; *Il tribunale della S. Ruola Romana,* in-4«, Rome, 1717.

Acta eruditorum Lipsiæ, in-8·, 1708, p. 494; Hurter, *Nomenclator literarius,* 1893, t. II, col. 892.

B. Heurtebize.

BERNOLD DE CONSTANCE, appelé aussi Bernald, et même Bernard, cf. l'anonyme -de Melk. *De scriptoribus ecclesiasticis,* c. ci, *P. L.,* t. ccxm, col. 981, ou encore désigné indûment sous le nom de Berthold et confondu avec Berthold, moine à Reichenau, également originaire de Constance, eut probablement pour père un clerc marié. Il suivit les leçons de Bernard, plus tard moine à Corvey, très attaché à la cause du souverain pontife, *in causa S. Pétri ferventissimus,* dit de lui Bernold, *P. L.,* t. cxlviii, col. 1398. Devenu moine au monastère de Saint-Biaise, il fut un des principaux champions, par la plume, du pape Grégoire VII, dans la lutte entre le sacerdoce et l'empire. En I079, il assista au concile de Rome qui condamna Bérenger de Tours. En 1084, à Constance, il fut ordonné prêtre el devint pénitencier de Grégoire VII. En 1091, semble-t-il, il se retira au monastère de Saint-Sauveur à Schafflouse, et y resta jusqu'à sa mort, le 16 septembre 1100.

De ses écrits les uns sont historiques, les autres polémiques, un dernier est uniquement théologique. Les premiers sont : 1» une chronique, *P. L.,* t. cxlviii, col. 1285-1432, très précieuse, dont la rédaction fut entreprise à la fin de 1072 ou au commencement de 1073, et continuée pendant toute la vie de l'auteur. Elle est précédée d'un nécrologe et d'un catalogue des papes. Jusqu'à l'année 1055, elle n'oflre guère qu'une compilation sans grande importance; mais il la composa, à partir de l'année 1055, d'après les monuments publics, et. à partir de 1072, en contemporain et en témoin oculaire. Un renseignement sur les dispositions dans lesquelles serait mort Bérenger parait inexact. Voir Bérenger de Tours, col. 726. Les diverses opinions sur l'auteur de la chronique dite *Compilatio Sanblasiana* sont exposées par J. Richter, *Die Chroniken Berth/lls and Bernolds,* Cologne, 1882, p. 6-7, lequel conclut, p. 27, en l'attribuant à Bernold ; 2° un traité *De Beringerii hæresiarchæ damnatione multiplici, P. L.,* t. cxlviii, col. 1153-1460. l'une des sources les plus utiles pour l'histoire de l'hérésie de Bérenger de Tours.

Les écrits polémiques de Bernold comptent parmi les plus importants de cette littérature abondante à laquelle donna lieu la querelle entre le sacerdoce et l'empire au temps de Grégoire VIL II y traite et il y résout dans le sens du pape toutes les questions qui se débattirent : excommunication du souverain, décision pontificale déliant les sujets du prince du serment de fidélité, relations avec les excommuniés, célibat ecclésiastique, simonie, validité des sacrements administrés par les prêtres mariés ou simoniaques, investitures, rapports de l'Eglise et de l'État. Sur le cas qu'il fait de l'autorité de saint Augustin, cf. t. i, col. 2502. Ces écrits sont, dans l'ordre où les reproduit la *Palrologie latine,* t. cxlviii : 1° *Tractatus de sacramentis excommunicatonim,* col. 1061-1068, composé entre 1084 el 1088 ; 2" *Apologeticus super excommunicationem Gregorii VU,* col. 1067-1078, après l'an 1085; 3" trois lettres au prêtre Alboin, qui avait plaidé en faveur du mariage des clercs, et tirait son principal argument du récit de Sozomêne, dans *VHistoire tripartite,!.* II, c. xiv, sur l'intervention de Paphnuce au concile de Nicée ; elles sont accompagnées de trois lettres d'Alboin, col. 1079-1104, et appartiennent à l'an 1076 ; 4" *Apologeticus pro decretis Gregarii VII editis in synodo roniana adversus sinioniacos et incontinentes altaris ministros,* col. 1107-1142, en 1077; 5° *De damnatione eorum qui papam totamque romanam synodum deauclorare lentaverunt et de sacramentis damnatorum,* col. 1143-1180. en 1076; Bernold y parle, col. 1164, du pape Vigile ex *apostolico in hæresim lapsus;* 6° *De vitanda excommunicalorum communione, de reconciliatione lapsorum, et de conciliorum, canonum, decretorum, decretalium ipsorumque pontificum romanorum auctoritate,* coi. 1181-1218, après 1084 ; 7° *Apologelicæ rationes contra schismaticorum objectiones,* coi. 1219-1230, entre 1086 et 1088; 8" *Epistola ad Adelbertum Argentinensem præposilum de lege excommunicationis,* coi. 1229-1232, entre 1085 et 1088 ; 9" *De vitandis excommunicatis eorumque communicatoribus ad Recchonem,* coi. 1231-1236, en 1088; 10° *De emptione ecclesiarum ad Paulinum clericum Metensem,* coi. 1235-1238, cn 1089 ou 1090; 11« *Pro Gebhardo episcopo Constantiensi in locum Oltonis exauclorati præfecto epistola apologetica,* coi. 1239-1244, après 1088 ; 12" *De presbyterorum officio tractatis.* coi. 1213-1250, après 1089; quelques expressions tendent à amoindrir la difiérence entre les évêques et les prêtres;13« *De solutione juramentorum tractatus,* col. 1251-1256, après 1084; 14« *Tractatus de reordinatione* vitanda *et de salute parvulorum qui ab excommunicatis baptizati sunl,* col. 1257-1266, après 1089; 15« *Tractaius de prudenti dispensatione ecclesiasticarum sanctionum,* col. 1265-1272. 16" Le petit traité *De libro mittendo,* disent de la *Palrologie latine,* a été publié dans les Monumenta *Germania' historica. Libelli de lite imperat/* I.... *et pontificum steculis xr et xtl,* Hanovre. 1892. L n, p. I'‹

L'opuscule *De sacramentis morientium info.fm, P. L.,* t. cxlviii, coi. 1271-1276, est exclusivement théologique. L'auteur veut qu'on donne l'eucharistie aux enfants en danger de mort. ll admet qu'on leur accorde l'extrême-onction, mais, dit-il. col. 1272, à la condition de réciter des prières *quœsanitatem vel vitam æternn infirmantibus exoptant, non illas quæ pernitentibus indulgentiam implorant;* il observe que, du reste, cette pratique n'est guère en usage, mais que l'usage pourrait s'étendre, comme il en a été de l'extrême-onction pour les adultes, *quæ itidem usque ad nostra tempora vide-*

batur abolita, col. 1274. L'authenticité de ce traité ne semble pas certaine.

I. Œuvres. — Elles se trouvent dans *P. L.,* t. cxlviii, col. 1061-143*2, 1453-1460; la chronique y est reproduite d'après les *Monumenta Germanise historica. Scriptores,* Hanovre, 1844, t. v, p. 392-467; les écrits polémiques ont été réédités et le texte on a été amélioré par F. Thancr dans *Monumenta Germanite historica. Libelli de lite imperatorum et pontificum sæculis xi et χιι.* Hanovre, 1892, t. n, p. 7-168. Sur les autres éditions, cf. A. Potthasl. *Bibliotheca historica medii ævi,* Berlin. 1895, t. i, p. 154-156.

II. Vie. — XV. Wattenbach, *Deutschlands Geschlèhtsqwllen im Mitlelalter,* 6* édit., Berlin, 1894, t. il, p. 53-58; J. Richter, *Die Chroniken Bertholds und Bernolds.* Cologne, 1882; C. Mirbt, *Die Publizistik im Zeitalter Gregors VU.* Leipzig, 1894. Voir, en outre, les sources indiquées par Ul. Chevalier. *Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-bibliographie,* col. 289-290, 2463, et par A. Potthasl, *op. cit.,* p. 156.

F. Vernet.

8ÉRON. On trouve le nom et les doctrines de cet hérétique précurseur des rnonophysites dans quelques fragments d'un ouvrage attribué à saint Hippolyte (voir ce nom) et recueillis par Anastase le Bibliothécaire. L'ouvrage a pour litre : Περὶ Θεολογία και σαρκώσεω κατὰ Βήρωνο και Ἤλικο των αίρετ.κών. *P. G.,* t. X, col. 829 sq. Béron soutenait qu'en Jésus-Christ les deux natures sont confondues, qu'il n'y a qu'une seule opéra tion, que la divinité est devenue passible par l'incarnation et que l'humanité est devenue capable des mêmes opérations que le Verbe.

P. G., loc. cit. ; Ceillier. *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques,* Paris, 1730, t. II.

V. Oblet.

BERSEAUX Charles-Eugène, néàEuvezin (Meurthe) le 21 janvier 1822 et décédé à Nancy le 14 avril 1892. Professeur d'éloquence sacrée au grand séminaire de Nancy (1845), vicaire à la paroisse Saint-Jacques de Lunéville (1846).aumônier de la congrégation Notre-Dame dans la môme ville (1850), curé de Pont-Saint-Vincent (1856;, professeur de dogme au grand séminaire de Nancy (1858). curé de Laneuveville-lès-Nancy (1861-1875), aumônier du Bon-Pasteur à Nancy (1880-1890), il a constamment étudié la théologie dans ses divers emplois et pendant ses années de retraite. Il a publié beaucoup d'ouvrages, de mérite différent, dans lesquels il envisage surtout le côté rationnel du dogme et de la morale chrétienne. Sans parler de trois séries de *Lectures pour les familles et les paroisses,* sur la vie Chrétienne. 2 in-12, Nancy, 1861. 1866; Paris, 1877; sur les vices et les vertus, 2 in-12, Nancy, '1867; pour les dimanches et les fêtes de l'année chrétienne, 2 in-8°, M. Berseaux a composé : *Les grandes questions religieuses résolves en peu de mots, 4* in-12, Nancy, 1858-1862 ; Paris, 1892, concernant la foi et l'incrédulité, l'Évangile et le siècle, l'Église et le monde, la mort et l'immortalité; *La Vollairomanie (suite et fin des grandes questions religieuses),* brochure in-12, 1865; *La science sacrée,* 10 in-12, Nancy, 1864-1865 ; 4 in-8°, Paris, 1876, théologie dogmatique, dont les sous-titres indiquent le contenu et le plan : Préparation biblique, ou tout homme raisonnable doit être un homme religieux; Démonstration biblique, ou tout homme religieux doit être chrétien; Démonstration ecclésiastique, ou tout chrétien doit être catholique; La Trinité chrétienne considérée comme la raison dernière de ce qui est, comme l'explication définitive et suprême du comment et du pourquoi des choses, comme la clé de la philosophie altissime; Le Dieu-homme et la Vierge-rnére; Les sept sacrements, considérés aux points de vue philosophique, moral, social, traditionnel, liturgique et polémique; Les splendeurs du culte, ou le culte considéré dans son sujet, dans son objet, dans ses moyens, dans ses usages, dans ses pratiques et dans ses cérémonies; *Les philosophes aux prises avec eux-mêmes, ou le christianisme justifié par ses adversaires dans ses dogmes, ses préceptes, ses sacrements, ses pratiques, ses faits et gestes, ses promesses, ses menaces, sa prééminence et son avenir sur l'hérésie et la philosophie,* 2 in-12, Nancy, 1866; *Le vrai, le beau, l'utile, ou le christianisme considéré dans ses rapports avec, la science, l'art et l'industrie,* in-12, Nancy, 1866 ; *L'ordre des chartreux et la chartreuse de Bosserville,* in-80, Nancy, 1868; *l'iede saint Bruno,* in-18, Nancy, 1868, suivie de *Saint Joseph, ses grandeurs, son crédit,* etc. ; *Liberté et libéralisme, ou l'État chrétien (science sacrée, point de vue politique),* in-8°, Nancy. 1889. En vue de favoriser l'apostolat catholique, M. Berseaux a légué tonte sa fortune au séminaire des .Missions étrangères de Paris.

La semaine religieuse, historique et littéraire de la Lorraine, Nancy, 189*2, p. 306-307.

E. Mangenot.

BERTHELET Grégoire, bénédictin, né à Bérain le 20 janvier 1680, mort à Saint-Mihiel le 31 mars 1745. Il fit profession le 16 juin 1697 à l'abbaye de Munster dans la congrégation de Saint-Vanne, de l'ordre de Saint-Benoît. Il fut bibliothécaire de Saint-Léopold de Nancy et se lia d'une étroite amitié avec M. deTalvennes, conseiller. Ce dernier, très attaché aux doctrines jansénistes, fut forcé de s'expatrier et. sur l'ordre du roi Stanislas, dom Berthelet fut privé par ses supérieurs de sa charge de bibliothécaire et envoyé à l'abbaye de Saint-Mihiel en 1744. Ce bénédictin a beaucoup écrit sur les usages et les coutumes de la vie monastique; mais tous ses travaux sont demeurés manuscrits, à l'exception du suivant : *Traité historique et moral de l'abstinence des viandes et des révolutions qu'elle a ettesdepuis le commencement du monde jusqu'aujourd'hui,* in-4°, Rouen, 1731. Sa correspondance avec dom Calmet se trouve à la bibliothèque du séminaire de Nancy.

Dom Calmet, *Bibliothèque lorraine,* p. 110; dom François, *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Saint-Benoit,* t. i, p. 122; Ziegelbauer, *Historia rei literaria ord. S. Benedicti,* t. U, p. 662 ; t. Iv, p. 476.

B. IIEURTEBIZE.

BERTHIER Guillaume-François, né à Issoudun le 7 avril 1704, entra dans la Compagnie de Jésus le 24 octobre 1722, professa les humanités à Blois, la philosophie à Rennes et à Rouen, la théologie à Paris; il dirigea les *Mémoires de Trévoux* de 1745 à 1762; après la suppression de la Compagnie de Jésus par le Parlement. la bienveillance du Dauphin le lit adjoindre à l'éducation des princes ses fils (plus tard Louis XVI et Louis XVIII). et nommer garde de la Bibliothèque du roi ; mais la haine non salisfaile de ses ennemis l'obligea bientôt de s'exiler de France: après dix années passées en Allemagne, ayant obtenu de rentrer dans sa patrie, il se retira à Bourges, où il mourut le 15 décembre 1782. Le P. Berlhier fut chargé, en 1742, de continuer *VHistoire de l'Église gallicane,* commencée par le P. Longueval, aussi jésuite, qui en avait publié les huit premiers volumes et après lequel le P. Fontenai fit paraître les ix', x» et partie du xi' volume, et le P. Brumoy, la fin du xi° et le xn». Le P. Berlhier donna, de 1745 à 1749, les t. xin-xvni, contenant l'histoire de l'Église de France depuis l'an 1320 jusqu'à l'an 1559. Ils sont composés avec une science réelle et une sage critique, et écrits d'un style simple et grave. Le P. Berthier déploya les memes qualités solides dans la direction des *Mémoires de Trévoux* et dans les nombreux articles qu'il donna de sa plume à ce célèbre périodique. Il y maintint, avec les saines doctrines religieuses, philosophiques et littéraires, la modération du ton, l'impartialité envers tous, la courtoisie à l'égard des personnes. Les philosophes et surtout les *encyclopédistes,* combattus comme ils devaient l'être dans les *Mémoires de Trévoux,* lui lirent particulièrement sentir leurs colères et éprouver leurs injures. Voltaire notamment se

vengea grossièrement de ses critiques par la bouffonne *Relation de la maladie, de la confession, de la mort et de l'apparition du jésuite Berthier,* 1760. Durant la retraite que lui imposa la suppression de son ordre, le P. Berthier demanda une consolation et une occupation utile surtout à l'Écriture sainte étudiée dans les textes originaux. Le Iruit de ses méditations a été publié, après sa mort, en plusieurs volumes, la plupart édités par son ancien confrère le P. de Querbeuf, souvent réimprimés; ils gardent leur rang parmi les ouvrages les pins remplis de saine doctrine, les plus propres à nourrir et à guider la piété chrétienne. Citons : *Les Psaumes traduits en français avec des notes et des réflexions,* 8 in-12, Paris, 1783, publiés par le P. de Querbeuf, qui les fit précéder d'une notice sur l'auteur; *Isaïe traduit en français avec des noteset des réflexions,* 3 in-12, Paris, 1788-1789. publiés aussi par Querbeuf. *L'Examen du 4" article de la Déclaration du clergé de France de 1G82,* publié à Liège en 1801, réédité à Paris en 1809, et qu'on a attribué an P. Berthier. ne parait pas pouvoir être de lui el serait plutôt de Feller.

Pour la bibliographie détaillée des nombreux ouvrages du P. Berthier, voir De Backer-Sominervogel, *Bibliothèque de la C- de Jésus,* t. t, col. 1377-13S6 : t. vm. col. 1826. Notices sur sa vie et ses écrits : P. de Querbeuf, on tète de l'édition des Psaumes *traduits;* T[abarau]d, dans la *Biographie universelle,* Paris. 1854. t. iv. p. 429; Sommervogel, *Table des Mémoires de Trévoux.* Paris, 1865; Schlosser, dans te *Kirclienlexikon,* 2· édit., t. u, col. 169-170; Hurter, *Nomenclator,* t. m. col. 358-359.

Jos. Brucker.

BERTHOLD DE ROHRBACK. Voir Béghards, col. 531, 534.

1. BERTI Alexandre Pompée, né à Lucques le 23 décembre 1686, entra à seize ans dans la congrégation de la Mère de Dieu, à Naples. Après avoir fail profession, il revint à Lucques étudier la philosophie et la théologie. Il s'adonna surtout à l'histoire et,Siix belles-lettres. Il enseigna la rhétorique à Naples pendant trois ans, devint ensuite bibliothécaire du marquis dei Vasto; enfin il vint à P,ome en 1739 comme assistant général de son ordre. Il y mourut le 23 mars 1752. Parmi ses ouvrages, il faut signaler ici : 1° *Saggi di morale del sig. di Chanterene* (pseudonyme de Nicole), in-12, Venise, 1729; 2» *Trattato dell' orazione del sig. di Chanterene, iradotto,* Venise, 1736; 3° *Delia unita della C/iiesa, ovvero confittazione del nuovo sislema del sig. Jiirieu, tradotta dal francese del sig. Chanterene,* Venise. 1742; 4» *Trattato della comedia del sig. Chanterene,* Rome, 1752.

Hœfer, *Nouvelle biographie générale,* Paris, 1855,-t. v.

V. Oblet.

2. BERTI Jean-Laurent, théologien italien, né à Sarravezza en Toscane, le 28 mai 1696, mort à Florence le 26 mars 1766. A l'âge de 15 ans il entra dans l'ordre des ermites de Saint-Augustin. Ses études terminées, il enseigna la théologie à Sienne, à Florence, à Padoue, â Rome, et l'histoire ecclésiastique à Pise. Sur l'ordre du général de son ordre, le P. Schiaflinati, il écrivit un ouvrage : *De theologicis disciplinis,* 8 in-i», Rome, 1739-1715, où il expose la doctrine de saint Augustin. Plusieurs éditions en furent faites et ce livre fut vivement attaqué ainsi que celui de Bellelli, son confrère, par J. de Saléon, évêque, de Rodez, et Languet, archevêque de Sens. A leurs attaques Berti répondit par les ouvrages suivants : *Auguslinianum systema de gratia ab iniqua bajani et janseniani erroris insimulatione vindicatum, sire refutatio librorum quorum titulus Bajanismus et jansenianismus redivivi in scriptis PP. FF. Bellelli et Berti, O. S. A.,* 2 in-4», Rome, 1747; *In opusculum inscriptum RR. J. Languet, archiepiscopi Senonensis, judicium de operibus theologicis FF. Bellelli et Berti tequissima expostulatio,* in-4», Livourne, 1756. Saléon voulut faire condamner le *De theologicis disciplinis* par l'assemblée du clergé de France et par la S. C. de l'index; mais il ne put y réussir. Benoit XIV cependant lit examiner cet ouvrage dans lequel on ne trouva rien de répréhensible. Contre ΓA *uguslinianum syslc* ı *a* composé surtout pour répondre à ses attaques, l'év.que de Rodez écrivit une lettre adressée à son clergé, in-4». Vienne, 1750. Antoine Zaccaria ayant donné mi résumde cette pièce, Berti lui répliqua assez vivement : *Ragionamento apologetico,* in-8», Turin, 1751. Outre quelques ouvrages d'histoire ecclésiastique, nous devons encore à Berti : *Commentarius de rebus gestis S.* At - *gustini,* in-4», Venise, 1756; S. *Augustini qiiæslion m de scientia, de voluntate el de providentia Dei neennn de pra'destinalione, ac reprobatione atque de gratia reparatoris diluridalio,* in-4», Pise, 1756. Après sa mort tut publié : *De hicresibus trium priorum sæcul irum,* Bassano, 1769.

Feller, *Dictionnaire historique,* Paris, 1848, t. n. p. 179: Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant te xvnr siècle,* 3· édit., Paris, 1855, t. iv, p. 450-452; Hurler. *Nomenclator,* t. m, col. 1-5; *Kirchenlexikon,* t. il, col. 482-483.

B. Heurtebize.

BERTRAND Pierre. Né à Annonay. eu 1280, **Bertrand** étudia la philosophie et le droit à Avignon, prit ses grades à Montpellier en 1301. Il enseigna le di ı avec éclat dans les universités d'Avignon, de Montpellier et d'Orléans, 1307-1312. Reçu avocat au parlement d'-Paris, il fut successivement conseiller en la cour du parlement, membre du conseil du roi, et chancelier de Jeanne, reine de France et comtesse de Bourgogne, 1320. Déjà chanoine et doyen de l'église Notre-Dame du Pin. il fut nommé â cette époque évêque de Nevers. Grasset nous apprend qu'il composa alors un ouvrage contre les fraticelles. Devenu peu après évêque d'Autun, il intervint en cette qualité dans la querelle qui se poursuivait entries officiers du roi et l'Eglise, au sujet de la juridiction ecclésiastique. A la conférence de Vincennes, en décembre 1329, il fut, avec l'archevêque de Rouen, Pierre Roger, l'avocat du clergé. Il répliqua plusieurs fois aux discours du conseiller du roi, Pierre de Cugnières, et, en présence de Philippe VI, discuta les grieis des juges laïques, affirma avec vigueur et habileté les droits de l'Église. Il finit par obtenir du prince la promesse de respecter ce qui était de droit et de coutume louable, de maintenir ce dont il avait une connaissance positive. Cette intervention accrut encore la réputation de Pierre Bertrand. En 1331, Jean XXII le nommait cardinal. Ce pape et ses deux successeurs, Benoit XII et Clément VI. lui confièrent de nombreuses et importantes missions. Notons seulement qu'en 1334, il était un des cardinaux présents à la déclaration solennelle que fit Jean XXII sur la vision intuitive, et qu'en 1338, il lutta en Italie contre la secte des fraticelles. Il mourut en 1349, au prieuré de Monlaud, prés d'Avignon. Ses biographes signalent sa bienfaisance envers sa ville natale et la gt'n--rosité dont il lit preuve dans la fondation et la dotalı n du collège d'Autun, au profit de quinze étudiants de l'université de Paris, 1339.

Le cardinal Pierre Bertrand a laissé de nombreux ouvrages. Grasset et le *Gallia Christiana,* t. iv. p. iti. indiquent un traite contre les fraticelles: £>.. *et apostolieum imperium;* des commentaires sur le décret, les décrétales el les clémentines; un trait- c-.-ntre Jeanne, reine de Naples (accusée d'avoir assassin·- s..n mari); des discours et des sermons. Ces ouvrages sont inédits. Le collège d'Autun les possédait, mais ils furent volés en 1575. « On assure que tous sont à la bibliothèque du Vatican, » écrit M. A. Mazon, *Le* l'itarais *pendant la guerre de cent ans,* Tournon, 1890, p. 86.

Deux autres ouvrages de Bertrand, par contre, sont bien connus : *Libellus adversus Petrum de Cugneriis,* et *De origine et usu jurisdictionum, sive de spirituali e:*

temporali potestate tractatus. La premier de ces deux écrits a été imprimé en 1495 et le second en 1584. Ellies Du Pin, *Histoire des controverses el des matières ecclésiastiques traitées dans le Xiv» siècle,* Paris, 1697, p. 251. Tons deux ont été souvent réédités depuis. On les trouve dans *Magna bibliotheca veterum Patrum,* Cologne, 1618, t. χιν, p. 78-101.

La doctrine contenue dans ces ouvrages est digne d'attention. Bertrand a été un des plus fameux régents de droit canonique à cette époque. C'est un ancien légiste, un serviteur lidèle et dévoué de la monarchie française. Enfin, il est, à Vincennes, le représentant des évêques de sa nation.

Bertrand n'est pas intransigeant, il promet la correction des abus; mais il revendique énergiquement les droits que l'Eglise tient de son fondateur ou de la coutume. Le pouvoir temporel, dit-il, vient de Dieu qui nous a donné la raison, faculté qui postnie l'existence de l'ordre et d'un gouvernement de la société. Mais seul est souverain véritable celui qui arrive au trône soit par droit de succession, soit par l'élection du peuple, soit par le choix de Dieu. Toutefois, un pouvoir fondé par l'astuce ou la violence peut ensuite devenir légitime par le consentement formel ou implicite des sujets. A côté de celte puissance temporelle, doit exister une autorité spirituelle, ayant, elle aussi, droit de juridiction ; car seule, elle sera compétente pour nous commander le bien, nons défendre le mal, en vue du ciel et sous peine de l'enfer. Aussi Jésus-Christ qui la possédait l'a confiée à Pierre et à ses successeurs. Bertrand prouve ensuite par l'histoire que les deux pouvoirs, spirituel et temporel, peuvent être détenus par la même personne; il l'établit aussi par la raison, car, dit-il, ces deux puissances sont distinctes, mais ne s'opposent pas. Voilà pourquoi, conclut-il, l'Eglise peut connaître des actions personnelles et des actions mixtes des laïques. Tous les chrétiens, en tant que tels, lui sont soumis. Le pape a juridiction sur tous les lieux, tous les fidèles; les évêques sur tous loin's diocésains, à l'exception de ceux que le souverain pontife a exemptés de leur autorité. Et celte juridiction de l'Eglise s'étend sur toutes les actions des chrétiens qui peuvent être pêchés mortels. Le pouvoir spirituel est institué, en effet, pour diriger l'homme vers sa fin ; par conséquent, i) est juge des moyens par lesquels nous pouvons nous en écarter, c'est-à-dire de toutes nos fautes. L'accusateur qui poursuit un chrétien a donc le choix entre deux juridictions : il peut l'attaquer devant les tribunaux d'Eglise ou devant les juges laïques, faire condamner le fidèle ou le citoyen. Si la juridiction spirituelle n'a pas toujours exercé ses droits, c'est à cause de l'opposition violente des tyrans, ou encore parce que les chefs de la société chrétienne n'ont pas voulu être soupçonnés de rechercher des avantages matériels. Bertrand ajoute que l'Église peut connaître même des actions réelles des laïques, lorsque la coutume ou des privilèges lui ont gracieusement octroyé ce droit. Enfin, il établit la suprématie de l'autorité spirituelle sur l'autorité temporelle. La première nous dirige vers les biens de la vie future, la seconde ne s'occupe que de l'existence présente; la première l'emporte donc sur la seconde comme la fin sur les moyens d'y parvenir. D'ailleurs, le Christ a transmis à Pierre et à ses successeurs le pouvoir suprême qu'il possédait sur toute créature. Toutefois, Dieu ayant décidé que, dans l'ordre actuel, l'homme aurait le droit d'usage, le domaine légal de sa propriété, nul, pas même le pape, ne peut, sans un juste motif, déposséder quelqu'un de ses biens. Bertrand invoque à l'appui de cette thèse la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII.

Sur la biographie de Bertrand, la source la plus complète est le manuscrit inédit du P. Grasset, religieux célestin du xvn· siècle : *Discours généalogique de la noble maison de Bertrand et de leur alliance avec celle de Colombier.* L'original fait partie de la bibliothèque de feu M. Desgrand. d'Annonay: il en existe plusieurs copies. Voir A. .Mazon, *Le Père Grasset, chroniqueur célestin du xnr siècle,* Lyon, 1889. M. .Mazon s'est servi de cet ouvrage pour rédiger les notices qu'il a consacrées à ce personnage : *Essai historique sur le Vivarais pendant la guerre de cent ans,* Tournon, 1890, p. 58-86; *Grande Encyclopédie,* Paris, t. vi. Voir encore du Boulay : *Historia universitatis Parisiensis,* Paris, 1668, t. tv; Baronius, *Annales ecclesiastici,* édit. Mansi, Lucques, 1750, t. xxtv, an. 1329, n. 75-77 ; Ciacconio, *Vitæ et res gestæ pontificum romanorum et S. H. E. cardinalium,* 1677, t. n. p. 433 : Ellies Du Pin. *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées dans le .vtv* siècle,* Paris, 1697, p. 241-251; *Gallia Christiana,* Paris, 1720, t. H, p. 743; 1728, t. tv, p. 408 412; 1770, t. xn, p. 647; Soix, *Mémoire sur le cardinal Pierre Bertrand,* Lyon, 1863.

Sur la conférence de Vincennes, voir P. Fournier, *Les conflits de Juridiction entre /'Église et le pouvoir séculier, de 1180 à 1338,* dans la *Bcvue des questions historiques,* Paris. 1880, t. xxvn. p. 461-464; ce travail a été ensuite publié par fauteur dans *Les offlcialités au moyen tige,* Paris, 1889; J. Boy, *La conférence de Vincennes et les con/lits de juridiction,* dans les *Mélanges Renier,* Paris, 1887.

C. Rveil.

BÉRULLE (Pierre de). — L Vie. IL Ouvrages.

I. Vie. — Il naquit à Cérilly en Champagne, le 4 février 1575, d'une illustre et ancienne famille de robe. Tout jeune encore et avant d'être honoré du sacerdoce, il s'employa à la conversion des protestants, et composa un *Discours de l'abnégation intérieure,* qui fit présager de quelle autorité il serait un jour comme écrivain mystique. Devenu prêtre et aumônier honoraire de llenri IV, qui lui offrit inutilement à plusieurs reprises divers évêchés, il assista le cardinal Du Perron dans ses conférences avec les ministres hugui nots. Du Perron disait de lui : « S'il s'agit de *convaincre* les hérétiques, ainenez-les moi; s'il s'agit de les *convertir,* présentez-les à M. de Genève (saint François de Sales); mais s'il s'agit de les *convaincre* et de les *convertir* lout ensemble, conduisez-les à M. de Bérulle. » Lié par le sang et l'amitié avec Mll· Acarie (la future Bienheureuse Marie de l'incarnation), le jeune de Bérulle entreprit avec elle et divers personnages l'introduction en France des carmélites réformées de sainte Thérèse. Cette négociation fut longue et pénible, mais aboutit heureusement au commencement du xvtt' siècle. Le rôle du P. de Bérulle dans cette affaire a été diversement apprécié. Le cardinal Pie a chaleureusement pris la défense du Carmel de France, tou jours florissant avec l'organisation que lui ont donnée, avec l'approbation réitérée du saint-siège, le P. de Bérulle, la B. Acarie et la Vénérable Madeleine de Saint-Joseph.

En 1611, le P. de Bérulle fonda l'Oratoire de France, sur le modèle de celui de saint Philippe de Nêri, mais avec quelques modifications que le très grand développement pris par cette congrégation aux xvn» et xvni· siècles a justifiées, tandis que les essais de transplantation de l'Oratoire philippin en France ont toujour; végété. On trouvera à l'article Oratoire l'histoire de la fondation du P. de Bérulle et quelques détails sur son organisation. Disons seulement ici que de l'Oratoire — dont le célèbre P. Cotton disait « qu'il était nécessaire à l'Église », mot répété ainsi par saint François de Sales: « Il n'y a rien de plus saint et de plus utile à l'Église de Dieu » — sortit le renouvellement du clergé de France au xvn· siècle. « Durant la dispute qu'un parti puissant suscita... plusieurs deses membres, dit Feller, ne surent pas assez se défendre contre la nouveauté; mais la généralité de la congrégation resta toujours attachée à la doctrine de l'Eglise et aux décrets de ses pontifes. »

Le P. de Bérulle, fondateur de la nouvelle congrégation, en fut naturellement le premier supérieur général. Bien que toujours chargé avec cela de la direction des carmélites, nous le trouvons aussi activement occupé des affaires publiques de son temps. Il faut signaler notamment son rôle dans l'affaire du mariage de

Charles I» d'Angleterre. En 1627 le chapeau de cardinal vint-récompenser le zèle du P. de Bérulle et les éminents services rendus par lui à l'Etat et à l'Église. Il mourut saintement, à l'autel, le 2 octobre 1629. Saint Vincent de Paul, son disciple, a dit de lui : « C'est un des plus saints prêtres que j'aie connus. » et saint François de Sales, son ami : « Il est tout tel que je saurais désirer être moi-même. »

II. Ouvrages. — On sait que le pape Urbain VIII avait appelé le P. de Bérulle *l'apôtre du Verbe incarné.* « Cette parole, dit le cardinal Perraud, n'est pas seulement un magnifique éloge décerné à la piété du fondateur de l'Oratoire; on y trouve encore, pour ainsi dire, le résumé substantiel de ses œuvres écrites; caron peut dire d'elles, comme de la vie entière du saint cardinal, qu'elles ont toutes pour but de faire connaître et aimer davantage N.-S. Jésus-Christ. » Voici la liste de ses principaux ouvrages théologiques ; l« *Traité des énergumènes,* in-8°, Troyes, 1599; 2» *Trois discours de controverse* (sur la mission des pasteurs, le sacrifice de la messe et la présence réelle), in-8", Paris, 1609 ; 3“ *Discours de l'état et de la grandeur de Jésus, par l'union ine/Jable de la divinité avec l'humanité, et de la dépendance et servitude quy lui est due et* « sa *très sainte mère en suite de cet estât admirable,* in-8", Paris, 1623, ouvrage souvent réédité et dont la substance et souvent les expressions mêmes ont passé dans les célèbres *Meditations* du P. Bourgoing, comme aussi dans les *Élévations sur les mystères* de Bossuet; 4» *Vie de Jésus,* in-8", Paris, 1629, suite inachevée de l'ouvrage précédent ; 5" *Élévation à J.-C... sur sainte Magdelaine,* in-12, Paris, 1627. Tous ces ouvrages ont été réunis dans une édition des œuvres complètes du P. de Bérulle donnée par le P. Bourgoing, in-fol., Paris, 1644, qui y a ajouté « une table de la théologie de ce grand auteur dressée selon l'ordre de la Somme de saint Thomas ». Migne a réimprimé (1856) la troisième édition de celte collection. Ces ouvrages contiennent une doctrine solide et forte, pleine d'onction et de piété, mais présentée malheureusement dans un style souvent diffus et monotone. Comme dit un des historiens du P. de Bérulle, le P. Cloyseault,« il laut les lire à loisir et en peser chaque mot; mais il est impossible de les lire sans se sentir embrasé d'amour envers J.-C. »

Tabaraud, *Histoire de Pierre de Bérulle,* 2 in-8·. Parie, 1817 ; Perraud, *L'Oratoire de France,* c. lu, iv; Houssuye, *M. de Bérulle et les carmélites : Le P. de Bertille et l'Oratoire ; Le cardinal de Bérulle et Richelieu,* 3 in-8·, Paris, 1872-1876; Ingold, *Essai de bibliographie oratorienne,* c. xxxiv, in-8·, Paris, 1880-1882.

A. Ingold.

BÉRYLLE, évêque de Bostra dans l'Arabie Pétrée, fut, de 218 à 244 environ, le personnage le plus important du pays, soit par son érudition, soit par l'éminence de son siège. On ne sait de lui que très peu de chose. Suivant Eusèbe, dont le texte ne laisse pas d'offrir quelque difficulté, *H. E.,* vi, 33, *P. G.,* t. xx, col. 594, et suivant saint Jérôme, *De vir. ill., c.* lx, *P. L.,* t. xxm, col. 669-671, Bérylle en vint à contester la préexistence personnelle du Fils de Dieu à l'incarnation, et, après l'incarnation, reconnut en Jésus-Christ, non pas une divinité propre, mais seulement celle du Père. Grand fut l'émoi des évêques de la province. Après « nombre l enquêtes et de discussions ». ils appelèrent de Césarée Origène, et, dans le concile arabe de 244, Origène parvint à tirer Bérylle de son erreur. Du fait que lè concile de 244 avait reconnu solennellement au Christ une âme humaine, Socrate, *H. E.,* in, 7, *P. G.,* t. lxvu, col. 390, infère que Bérylle. dont au surplus il fait un évêque de Philadelphie, avait également nié cette vé-.-té. Les modernes historiens du dogme, selon qu'ils appuient sur le récit de Socrate ou sur l'imprécision et incohérence des idées christoiogiques d'Eusèbe, rangent l'évêque de Bostra, tantôt parmi les monarebiens dynamistes. tantôt parmi les patripassiens. Du temps d'Eusèbe, *H. E.,* vl, 20, *P. G.,* t. xx, col. 567. on con- r-vait dans la bibliothèque de Jérusalem les lettres et l· s opuscules que Bérylle avait laissés. Saint Jérôme, *loc. cit.,* en outre, nous assure, mais sans indiquer ses sources, que Bérylle remerciait dans ses lettres Origène de son heureuse intervention, el que l'on possédait encore au iv» siècle une lettre d'Origène à Béni le avec le procès-verbal de leur discussion. Opuscules et lettres, tout a péri.

Koler, *Beryll von Bostra,* dans *Tüb. Quartalschrift,* 1848. fasc. I ; Ginoulbiac, *Hist, du dogme catholique,* Paris, 4852, t. II, p. 228-229; Ullmann, *De Beryllo,* Hambourg, 1855; Harnack, *Geschichte der allchrist. Litteratur,* Leipzig, 1893, part. I, p. 514; Id., *Lehrb. der Dogmengeschichte,* 3· édit., Fribourg et Leipzig, 1894. t. t, p. 679-680; Batiffol. *La littérature grecque,* Paris, 1897, p. 138.

P. Godet.

BESOIGNE Jérôme, théologien janséniste, né à Paris en 1686, mort dans cette ville le 26 janvier 1763. Il entra fort jeune dans le clergé de Saint-Jacques-d···la-Boucherie, En 1712, il était professeur de philosophie, recevait le sacerdoce en 1715 et obtenait le titre de docteur le 3 mai 1718. Il était coadjuteur du principal du collège du Plessis; mais son ardeur à défendre les erreurs jansénistes et ses appels contre la bulle *Unigenitus* le firent exclure de ce poste en 1722. En 1729. la Sorbonne le raya de la liste de ses docteurs et en 1731 il était exilé loin de Paris. Son exil dura peu, cardés l'année suivante il était de retour en cette ville. Il écrivit une *Histoire de l'abbaye de Port-Royal,* 6 in-12, Cologne, 1752, et les Vies *des quatre évêques engagés dans la cause du Port-Royal, M. d'Alet, M. d'Angers, M. de Beauvais, M. de Pamiers,* 2 in-12, Cologne, 1756. Parmi ses autres écrits souvent publiés sans nom d'auteur, sans date d'impression et tous infestés de l'erreur janséniste nous mentionnerons : *Dissertation sur ce mol de saint Augustin : Causa /inita est,* in-12, Paris. 1718; *Questions diverses sur le concile indiqué pour la province d'Embrun, 1* in-4", 1727, 1728; *Questions importantes sur les matières du temps,* in-4», 1727; *Λ nos Seigneurs les plénipotentiaires du congrès assemblé à Soissons en leur adressant la dénonciation des jésuites et de leur doctrine,* in-4», 1729; *Mémoire pour MM. les plénipotentiaires.-juste idée que l'on doit se /ormer des jésuites,* in-4°. 1729; *Catéchisme sur l'Église poul-ies temps de trouble, suivant les principes expliqués dans l'instruction pastorale de M. l'évêque de Senez,* in-12, s. l. n. d. ; *Remarques importantes sur le nouveau catéchisme de M. Languet, archevêque de Sens.* 3 in-4», 1732-1733; *Lettres d'un ami à tin curé du diocèse de Sens, au sujet d'un écrit intitulé : Apostilles curieuses pour être ajoutées aux remarques importantes sur le catéchisme de M. l'archevêque de Sens,* in-4», 1732; *Mémoire justificatif des remontrances du clergé de Sens, en réponse au curé de Véron,* in-12, 1734; *Deux problèmes à résoudre sur l'œuvre des* convulsions, *l'un pour la spéculation, l'autre pour la pratique, avec un recueil des Pères et des théologiens.* in-4», 1734; *Dissertation spéculative el pratique sur la confiance et la crainte,* in-4», 1735; *Le juste milieu qu'il faut tenir dans la dispute de religion,* in-p· *Lettre de l'auteur de la Tradition des problèmes du 'Jti octobre il31 à un ecclésiastique,* au su;-.' *de* . : *traduction d'un passage de saint Augustin rapp-i-.oe dans cette Tradition,* in-4"; *Réponse pour l'auteur de lu Tradition des problèmes,* in-4»; *Cantiques spiritu,* Ls *tirés des hymnes du bréviaire de Paris,* in-12. Paris. 1746; *Concorde des épitres de saint Paul et des épilres canoniques, ou Morale des apôtres,* in-12. Paris, 1747; *Principes de la perfection chrétienne et religieuse,* in-12, Paris. 1749; *Réflexions théologiques sur les écrits de M. l'abbé de* V... *et de ses élèves, les*

jeunes pères capucins, in-12, Paris, 1752; *Lettre à l'auteur de la dissertation sur la tolérance des protestants dans laquelle on revendique la distinction du mariage et du sacrement du mariage,* in-12, 1756; *Seconde réponse à des dissertations contre la tolérance pour les mariages des protestants,* in-12, 1756; *Réponses auai dissertations des Pères capucins, auteurs des Principes discutés,* in-12, 1759; *Principes de la pénitence et de la conversion ou vies des pénitents,* in-12, Paris, 1762; *Principes de la justice chrétienne ou vies des justes,* in-12, Paris, 1762.

[Laurent-Étienne Rondct,] *Mémoire sur la vie et les ouvrages de Jérôme Besoigne, docteur de Sorbonne,* in-8·, Paris. 4763: Quérard, *Lu France littéraire,* in-8·, Paris, 1827, t, t, p. 315-316.

B. Heürtebize.

BESSARION (Cardinal), le littérateur grec le plus illustre du xv0 siècle, le champion de l'union des Églises au concile de Florence, le héraut d'une nouvelle crois; de pour rétablir l'empire byzantin anéanti par les 'lures. — I. Biographie. 11. Œuvres.

I. Biographie. — Bessarion naquit à Tréhizonde. L'année de sa naissance est incertaine. On a proposé tour à tour, comme dates probables, les années 1389. 1393, et avec plus de raison 1395 ou 1403. Nous nous arrêtons à celle de 1395, mise en avant par Banditti, *P. G.,* t. clxi, col. m, et acceptée par Mor F.hrhard, dans Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literalur,* 2' (dit., 1897, p. 117. Au baptême on l'appela Basile, ou, plus probablement, Jean. *P. G.,* t. clxi, col. tv; Sadov, *Vissarion Nikeiskii,* Saint-Pétersbourg, 1883, p. 1. Ce fut seulement, lorsqu'il entra dans l'ordre de Saint-Basile qu'il changea son nom en celui de Bessarion, en grec Βησσαρίων, Βισσαρίων, Βησαρίων, Boerneri, *De doctis hominibus,* etc., Leipzig, 1750, p. 37, note 1, en latin *Bessarion* et quelquefois *Bizarion.* Body, *De Grtecis illustribus,* Londres, 1742, p. 137. Ses parents, au dire de Michel Apostolios, étaient de basse extraction et •gagnaient leur vie à la sueur de leur Iront. Επιτάφιο θρηνώδη, etc., *P. G.,* t. clxi, col. cxxxii. Il acheva ses premières études sous la direction de Dosithée, appelé par Apostolios ὁ των Ιεροφάντων μέγιστο τραπεζοῦντο. *Ibid.,* col. cxxxin. Son intelligence prompte et ouverte, son esprit primesautier et enclin à la spéculation philosophique poussèrent son maître à l'envoyer à Byzance, que l'on considérait alors, même en Occident, comme le grand centre de culture intellectuelle. Au témoignage de Platina, Dosithée, archevêque de Doride, et l'archevêque de Silivri l'eurent pour élève. *Panegyricus,* etc.. *P. G.,* t. CLXI, col. CV. Plus tard, à l'école du célèbre rhéteur Georges Chrysococcos, Bandini, *ibid.,* col. iv, note 6, il entra en relation avec Filelfo, le fameux humaniste de Tolentino. Tiraboschi, *Storia della lelteratura italiana,* Naples, 1781, t. vi *b,* p. 284; Filelfo, *Epistolie,* Venise, 1502, fol. 41. C'est à Constantinople qu'il embrassa la vie monastique. Sa passion pour les études philosophiques l'amena à s'établir dans un couvent de la Morée, où Georges Gemistus enseignait les théories néoplatoniciennes. *P. G.,* t. clxi, col. 723-724. Bessarion partageal'enthousiasmedesou maîtrepourleplatonisme. Par reconnaissance, il appelait Gemistus le plus docte des Grecs après Platon et Aristote. *Epist. ad filios Piethonis, P. G.,* t. clxi, col. 696.

En Morée, il s'essaya au ministère apostolique. Son éloquente prédication lui valut beaucoup de renom. Les églises ne suffisaient pas â contenir les foules qui venaient l'entendre. Platina, *ibid.,* col. cv. Les empereurs de Constantinople el de Trébizonde le chargèrent de missions importantes. Jean VIII Paléologue (1425-1448) l'attira à sa cour, et le reçut avec de grands honneurs. En 1437, il lui offrit le siège archiépiscopal de Nicée, et l'envoya avec les représentants les plus illustres de l'Église grecque, au concile de Florence, pour y traiter de l'union des Églises.

Les évêques grecs débarquèrent à Venise en février 1438. Aux premières sessions du concile, l'archevêque de Nicée parla en faveur des traditions de son Église. Mais il ne tarda guère à changer d'avis, lorsqu'il eut étudié plus attentivement les écrits des Pères. Dés lors, les débats conciliaires révélent l'antagonisme doctrinal de Bessarion et de Marc d'Ephèse, tous deux habiles dialecticiens. Bessarion l'emportait toutefois sur son adversaire par l'éloquence. D'autre part, il n'eut jamais recours aux vulgaires subterfuges qu'employait Marc d'Ephèse pour échapper aux vigoureuses attaques de son adversaire, et en général des partisans du *Filioque. P. G.,* t. clix, col. 1048; Hefele, *Conciliengeschiehte,* t. vu, p. 699.

Le décret d'union ayant été solennellement promulgué le 6 juillet 1439, les évêques grecs retournèrent à Byzance. Les sympathies de Bessarion pour les latins excitèrent contre lui des haines violentes. Marc d'Ephèse prit à Byzance sa revanche. Les évêques favorables à l'union furent bafoués, insultés, anathematises. Bessarion, regardé comme un transfuge, ne se sentit plus en sûreté au milieu des siens. Il retourna en Italie et se soumit pleinement à l'Église romaine (octobre 1439). Eugène IV le créa cardinal du titre des Saints-Apôtres.

Bessarion s'adonna à l'étude du latin, qu'il parla et écrivit presque aussi facilement et aussi élégamment que les humanistes italiens. Bandini, *P. G.,* t. clxi. col. xiii. A Rome, il ouvrit sa maison aux Grecs lettrés qui se réfugiaient en Italie, et aux érudits de tout rang et de toute condition. Platina, *P. G., ibid.,* col. cvn. Le travail occupait tout son temps. Paul Cortesi, *De dodis hominibus,* p. 42.

Tous acceptaient avec déférence ses décisions. De sa bourse et de sa protection, il soutenait ses compatriotes, notamment Georges de Trébizonde, Théodore Gaza. Jean Argyropoulos, Constantin Lascaris, Michel Apostolios. Andronic, Janus Lascaris.

Dès son enfance il avait eu la passion des livres. Ses revenus étaient dépensés à l'achat de codices grecs et latins. Sa bibliothèque était d'une richesse inouïe. Mai, ■*Spicilegium romanum,* 1.1. Il faisait copier des manuscrits rares; il ne dédaignait pas lui-même ce genre de travail, et dans ses voyages il se préoccupait d'augmenter sa précieuse collection de codices. J. Valentinelli, *Bibliotheca manuscripta S. Marci Venetiorum,* Venise. 1868, t. i, p. 13.

Le cardinal Bessarion se rendit célèbre dans le mouvement philosophique de la Renaissance par la défense du platonisme. Les œuvres de Platon étaient alors presque inconnues dans le monde latin. Théodore Gaza et Georges de Trébizonde ayant attaqué le platonisme, le cardinal Bessarion le soutint vigoureusement. Ses écrits lui rendirent quelque vogue.

A ces grands mérites, le cardinal Bessarion joignit comme diplomate et homme d'Église des qualités vraiment remarquables. Les papes sous le pontificat desquels il vécut lui prodiguèrent les marques d'une entière conliance. Nicolas V (1447-1455) le nomma au siège suburbicaire de Sabine, et deux mois après, à celui de Frascati (1449). En 1450, il l'envoya comme légat *a latere* à Bologne, pour y faire cesser les dissensions intestines. Une inscription gravée sur le marbre et placée dans l'église des servîtes conserva le souvenir de cette légation qui avait duré cinq ans. *P. G.,* t. CLXI, col. CXVH-CXXVHI.

A la mort de Nicolas V. son nom fut inscrit sur la liste des candidats au trône pontifical. Son origine grecque détourna les voix des cardinaux. Le cardinal Alain, archevêque d'Avignon, harangua le sacré collège avec véhémence. Gobellini, *Pii 11 pontificis matrimi commentarii rerum memorabilium quæ temporibus suis contigerunt,* Rome, 1584, p. 42; Ciacconio, *Vitæ et res gestæ pontificum romanorum et S. R. E. cardtnaz*

Hum, Rome, 1677, t. n, col. 908. Calliste III (1455-1458) fut élu. Pendant le court pontificat de ce pape, Bessarion fit des demarches très actives auprès des princes italiens pour organiser une croisade contre les Turcs. Le pape le chargea d'une mission auprès d'Alphonse d'Aragon, roi de Naples et de Sicile. Bessarion s'appliqua aussi à la réforme de l'ordre de Saint-Basile en Italie. Pie II (1458-1464) le nomma protecteur de l'ordre des franciscains. Bandini, col. xxv. Bessarion transféra à ses protégés l'administration de la basilique des Saints-Apôtres, dont il était titulaire, el qui appartenait auparavant au clergé séculier. Il seconda aussi le vieux pontife dans le projet de croisade contre les Turcs. Ils intervinrent tous deux au congrès de Mantoue; mais les guerres civiles qui désolaient l'Italie et les hésitations de Venise firent échouer leurs efforts. Pie II envoya Bessarion en Allemagne auprès de l'empereur Frédéric III et de Mathieu Ilunyade de Hongrie pour solliciter leur concours contre les Turcs. Bandini, col. xxvtii. Selon Jacques Piccolomini, il remplit avec zèle sa mission. *Epistolæ,* Milan, 1506, fol. 76. Il ne parvint pas néanmoins à mettre d'accord les deux souverains, ni à les allier contre les Turcs. Galcondylas, P. *G.,* L eux, col. 425. Créé patriarche de Constantinople par Pie II, il adressa à cette occasion, aux Grecs, une lettre très émouvante et un pressant appel à l'union avec l'Église romaine.

Sous Paul II (1464-1471) il eut le loisir de se consacrer à l'étude; le pape ne l'employa à aucune négociation politique. Bandini, col. xli.

Ce fut à cette époque que Bessarion légua sa bibliothèque à la ville de Venise. Il prit cette décision sous l influence intéressée de Paul Morosini, ambassadeur de Venise à Rome. C'était un cadeau royal. Il l'avait d'abord destinée aux bénédictins de Saint-Georges de Venise ; ayçnl changé d'avis, il obtint de Paul II que la donation fût révoquée, et de son vivant, il expédia à Venise (1468) ses trésors littéraires. Dans une lettre adressée au doge et au sénat, il exposa les raisons de sa générosité à l égard de leur ville : Cum *enim in civitatem vestram* •*umes fere totius orbis nationes maxime confluant, tum prtecipue græci qui e suis provinciis navigio venientes, Venetiis primo descendunt, ea praeterea vobiscum necessitudine devincti, ut ad vestram appulsi urbem, quasi alterum Byzanthium introire videantur.* Valentinelli, t. I, p. 18. Cf. Zanetti et Buongiovanni, *in* i *Marci bibliotheca codicum manuscriptorum, per titulos digesta,* Venise, 1740; Zanetti, *Latina et Halica Diri Marci bibliotheca codicum manuscriptorum,* Venise, 1741 ; Vogel, *Jlessarions Sliftung, oder die* -lii-*fânge der s. Markusbibliothek im Venedig. Serapeum,* Leipzig, 1841, t. it, p. 90-107.

A la mort de Paul 11 (1471), Bessarion faillit de nouveau être élu pape. Les chroniqueurs italiens de cette époque racontent que les cardinaux favorables à son élection s étaient rendus chez lui pour le consulter à ce sujet. L'n de ses familiers. Nicolas Perotti, plus tard archevêque de Siponto, Ughelli, *Italia sacra,* Venise, 1721, t. vu, col. 857-858, les congédia sous prétexte que son Mécène • tait absorbé dans l'étude. Ce procédé froissa les cardin nix qui portèrent leurs suffrages sur le franciscain Della Rovere ou Sixte IV (1471-1484). Bessarion aurait dit à Perotti : *Hœc tua Nicolae intempestiva sedulitas et tiaram mihi et tibi galerum eripuit.* Jove, *Elogia vicorum litteris illustrium,* etc., Bale, 1577, p. 29-30. Selon Hody, Paul Jove qui nous a transmis cette anecdote. *insulsam istam fabulam ex anilibus hausit rumusculis. Op. cit.,* p. 146.

Sixte IV s'empressa d'envoyer Bessarion en France auprès du roi Louis XI en vue de l'intéresser à la guerre contre les Turcs. Bessarion chercha à écarter loin de lui. â cause de sa mauvaise santé, cette nouvelle et difficile mission. Ses instances et ses prières ne fléchirent pas Sixte IV. Il se rendit en Belgique et de là en France, où Louis XI, prévenu contre lui soit pour des motifs politiques, soit en raison de ses antipathies contre les Grecs, le fit attendre deux mois avant de lui accorder une audience. Forcé enfin de le recevoir, il ne lui cacha point son mépris et le saisissant par la barbe, il lui dit : *Barbara græca genus retinent, quod habere solebant,* ou selon une autre version : *Græca per* zlnso-*nios fines sine lege vagantur.* Le cardinal Bessarion quitta la France navré de l'accueil reçu. L'état de sa santé empira, et les souffrances morales ajoutées aux souffrances physiques abrégèrent ses jours. En arrivant à Ravenne, il expira le 18 novembre 1472. Le cardinal Jacques Piccolomini annonçait sa mort en termes émus. *Epistolæ,* fol. 343. Son corps transporté à Rome fut inhumé dans la basilique des Saints-Apôtres. Le pape assista aux funérailles. Le sénat de Venise s'associa officiellement aux manifestations de deuil de toute l'Italie.

Bessarion mourut sans que le double rêve de sa vie, l'union des Eglises et la restauration de l'empire byzantin, se fût réalisé. L'Eglise catholique le regarde comme un de ses défenseurs les plus illustres au xv· siècle. Les Grecs de l'orthodoxie, tout en rendant hommage à ses talents et à son patriotisme (ô ακάματο; πατριώτη), l'appellent le grand traître (μένα; ἐξομὀτη).

IL Œuvres. — 1° *Œuvres philosophiques.* — Bessarion était très versé dans la philosophie de Platon et d'Aristote. On lui doit des traductions latines d'Aristote et de Théophraste *(Metaphysica).* Il défendit le platonisme contre les attaques des péripatéticiens. Il analyse la philosophie de Platon dans le livre *De natura et arte adversus Trapezuntiurn, tractatus admodum acutus ac doctus,* et dans sa fameuse réponse *In calumniatorem Platonis, opus varium ac doctissimum in qua praeclarissima quœque et digna lectu quæ a Platone scripta sunt ad homines tam moribus quam disciplinis instruendos breviter clareque et placido siglo narrantur,* Venise, 1516. La première édition avait paru à Rome en 1-469. L'humaniste Campani a porté sur ce dernier ouvrage un jugement favorable. *Epistolæ,* l. V, epist. xxx, Milan, 1497. S'il préfère Platon, il n'attaque pas Aristote. *P. G.,* t. clxi, col. 688-692. Cf. Legrand, *Bibliographie hellénique,* χν·-χνι· siècle, t. i, p. LXin.

Le pamphlet de Georges de Trébizonde ne contient que des injures à l'adresse de Platon. *In calumniatorem. Platonis,* 1516, p. 1. Le témoignage de Platon a été au contraire invoqué par les Pères de l'Eglise, et invoqué pour confirmer la vérité divine du christianisme. Denys l'Aréopagite, que le cardinal Bessarion vénère comme un disciple des apôtres, a puisé aux sources platoniciennes. Le platonisme s'adapte aux vérités de la religion chrétienne et s'en rapproche. Toutefois ces deux systèmes renferment des erreurs. Platon a enseigné la préexistence de l'âme, et inventé la théorie d'une prétendue pluralité divine, de l'âme du monde, etc. Aristote, à son tour, a soutenu l'éternité du monde, a limité la providence divine, et n'est pas explicite sur l'immortalité de l'âme. Tous deux aussi énoncent des axiomes conformes à la révélation divine; mais Platon est supérieur à Aristote. En ce qui concerne les a'.trit uts de Dieu, la trinité, la création, l'origine des êtres. i':mmortalité de l'âme, il ne tombe pas dans les contr . i t . ns et les obscurités du système péripatéticien. Bessarion déclare qu'il s'efforce de concillier les deux philosot>! s et de montrer qu'ils ont droit, â des titres divers, a la reconnaissance de la postérité.

Selon Brucker, le cardinal Bessarion. dans sa défense du platonisme, jeta, par un exposé très érudit et lres clair, une vive lumière sur le platonisme et contribua efficacement à le répandre en Occident. *Historia critica philosophiæ a tempore resuscitatarum in Occidente litterarum ad nostra tempora,* Leipzig, 1766, t. iv,

p. 44-48. Cf. Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen AIterlhums Oder das erste Jahrhundert des Humanismes.* Berlin. 1853, p. 332-340; Stockl, *Geschichte der Philosophie des Millelallers,* Mayence, 1866, t. ill, p. 147-150.

2° *Œuvres théologiques.* — Elles portent généralement sur le *Filioque.* Les polémiques suscitées par les débats du concile de Florence engagèrent Bessarion à prendre la plume pour démontrer la vérité de la toi latine. Il joua un rôle prépondérant au concile. Par sa connaissance approfondie des Pères grecs, il rendit d'utiles services aux Latins qu'il aguerrissait contre tes objections de Marc d'Éphèse. Voir Jacques Piccolomini, *Epistolæ,* fol. 76.

Les écrits théologiques de Bessarion les plus connus sont : 1° Λόγο ἐν ὡ ἐγζωμιοι ἐτίμησε (Bessarion) τὴν σὺνοδον και ἐμακὰρισε τοὺ ἐξὰρκου αυτὴ οσοντὸ Ικανὸ. *P. G.,t.* ct.xt, col. 531-542. Ce discours futprononcéà la première session du concile de Florence à Ferrare. L'orateur y exprime sa joie de la convocation du concile, et par des paroles émues il invite le pape Eugène IV et le vieux patriarche Grégoire à s'entendre pour arracher la zizanie de la vigne du Seigneur, et mettre un terme au scandale de la séparation de la chrétienté. — 2" Δογματικὸ λὸγο ἠ περι ἐνὼσεω . *Ibid.,* col. 543-612. Ce discours d'une réelle valeur théologique fut prononcé à Florence au mois d'octobre 1439. Le cardinal y expose les causes du schisme. Si les latins en sont responsables, comme les grecs le leur reprochent, il faut leur exposer les grids formulés contre eux, entendre leurs raisons. C'est un principe admis dans l'Eglise que les Pères orientaux et occidentaux enseignent la même doctrine. S'il y a des divergences dans ce qu'ils nous ont transmis, il faut les concilier : si chez les uns il y a des termes obscurs, des expressions ambiguës, i) convient de recourir à ceux dont le langage est clair et précis pour expliquer les premiers dans un sens orthodoxe. Au témoignage des Pères d'Orient, la préposition διὰ indique une cause intermédiaire. La tradition est unanime à l'affirmer. et on peut en citer de nombreux exemples. Les mêmes Pères affirment aussi en maints endroits que le Saint-Esprit, en tant que personne divine, procède, émane, jaillit du Fils. Sur ce point, les Pères occidentaux sont pleinement d'accord avec les Pères orientaux; et les témoignages recueillis par les latins tranchent définitivement la question. Cette longue lettre, où Bessarion se déclare pleinement convaincu de la vérité du *Filioque,* contient un résumé substantiel de la controverse sur la procession du Saint-Esprit du Père et du Fils. — 3° Προ τὰ τοὺ Παλαμὰ κατὰ τοὺ Βὲχκου αντιρρὴσει . *Ibid.,* col. 243-288. Bessarion y défend. contre les insinuations de Grégoire Palamas, l'authenticité des textes recueillis par le patriarche Beccos, et l'interprétation que celui-ci en donne dans un sens favorable aux Latins. Bessarion composa lui aussi un recueil de sentences des Pères touchant le *Filioque.* Il y fait allusion dans sa lettre à Lascaris Philanlhropinos. *Ibid.,* col. 324, 405. — 4° Προ 'Αλὲξιον Λὰσκαριν τὸν Φιλανθρωπικὸν περὶ τὴ ἐκπορεὺσεω τοὺ ἁγιου Πνεὺματο . *Ibid.,* col. 321-406. Au même et sur le même sujet, Bessarion avait adressé une autre lettre que nous ne possédons plus. *Ibid.,* col. 321. — 5° Ἀπὸκρισι πρὸ τὰ τοὺ 'Εφὲσου κεφὰλαια ἀντιτὴσει τοὺ πατριὰρχου κυρὶου Γρηγορὶου. *Ibid.,* col. 137-244. C'est une réfutation subtile et érudite des sophismes usés (σαθρὰ σοφὶσματα) par lesquels Marc d'Éphèse s'évertuait *à ébranler l'édifice intègre et stable de la théologie du christianisme.* — 6" *Besponsio ad quatuor argumenta Maximi Planudæ de processione Spiritus Sancti ex solo Patre. Ibid.,* col. 309-317. — 7» *De sacramento eucharistiae ex quibus verbis Christi corpus conficiatur. Ibid.,* col. 493-526. — 8° 'Επιστολὴ καθολικὴ, *cardinalis Bessarionis ad Græcos epistola exhortantes eos ad obedientiam sacrosanctae Bornante Ecclesiæ, et susceptionem synodi Florentines et de electione sua in palriarcani Constantinopolilanum. Ibid.,* col. 449-480. Le cardinal Bessarion, *patriarche œcuménique,* y rappelle les gloires anciennes de la race grecque, sa décadence actuelle, la vengeance de Dieu qui l'a courbée sous le joug de l'Islam. Les causes de ces revers lamentables,. Bessarion les découvre dans la séparation de l'Eglise romaine. *Ibid.,* col. -453. Il revient sur le *Filioque,* et, par des raisons historiques et exégétiques, démontre la primauté de saint Pierre et la suprématie des évêques de Rome sur les autres Églises. Cette lettre est datée de Viterbe (juin 1464). — 9" *In illud erangelii secundum Johannem : Si volo eum manere donec veniam, quid ad* Ze? *Ibid.,* col. 623-640.

3° *Œuvres ascétiques.* — Σὺντομο ἐζλογὴ των ασκητικὼν διατὰξεων τοὺ ἐν ἁγίοι πατρὸ , ημὼν Βασιλειου τοὺ μεγὰλου πὰσι τοΐ τον ασκητικὸν βίον ἐλομένοι πὰνυ ωφὲλιμο , Rome, 1578. Cf. Legrand, *Bibliographie hellénique,* t. n, p. 28. Aligne n'a publié que le prologue et la table de ce résumé des Constitutions de saint Basile que le cardinal Bessarion rédigea et traduisit en italien. *Ibid.,* col. 525-526. Cf. E. B., Περὶ τὶνο πονὴματο τοὺ Βησσαριωνο , Κλειω, η. 1129, 5/17 février 1883; Sadov, *op. cit.,* p. nt, η. 7.

4° *Œuvres douteuses.* — Les Actes du concile de Florence : 'Η ἁγια καὶ οικουμενικὴ ἐν Φλωρεντὶα σὺνοδο . 'Εν 'Ρὼμη. 1864. — On n'est pas d'accord sur l'auteur de ces Actes. Les uns les attribuent â Dorothée de Mithylène, les autres au cardinal Bessarion. Les arguments de Frohmann pour Dorothée de Mithylène nous paraissent mieux fondés que ceux de Vast pour Bessarion.

5° *Œuvres inédites.* — On trouve des opuscules théologiques inédits de Bessarion dans plusieurs bibliothèques, surtout à Vienne, à Florence, à Venise. Krumbacher, p. 118; Valentinelli, *op. cit.,* passim; Lambecius, *Commentarii de Augustas bibliolhecæ Cæsareæ Vindobonensi codicibus,* etc., Vienne, 1665-1679; Villoison, *A necdota græca e regia Parisiensi et Veneta S. Marci bibliothecis desumpta,* Venise, 1781 ; Jacopo Morelli, *Della pubblica libreria di S. Marco in Venezia, dissertazione storica,* Venise, 1774. Le nombre des lettres du cardinal Bessarion *prope est infinitus,* au dire d'un de ses biographes. Plusieurs ont été publiées : *Lettere de orationi tradotte in lingua italiana nelle quali esorla* i *principi d'Italia alla lega, ed a prendere la guerra contre il Turco,* Venise, 1573; Florence, 1594; *P. G., ibid.,* col. 675-700.

On trouve des renseignements biographiques sur te cardinal Bessarion dans les œuvres des humanistes des xv et xvr siècles, par exemple dans les œuvres de Pie II, *Æneæ Sylvii Piccolominei Opera omnia,* Bâle, 1571 ; de François Filelfo, *Epist.,* LXVt, Venise, 1502; de Campani. *Opera omnia,* Leipzig, 1834; de Paul Cortese, *De hominibus doctis dialogus,* 1734, p. 42; de Bartolomeo Fazio, *De viris illustribus liber,* Florence, 1745, p.20; du Cardinal Jacques Piccolomini, etc.

Michel Apostolios, Ἐπιταγω θρηνὼδη «χ«ν φροίμιον Ιπἳ Zo,,ἀτ,ι Βησσβριὼνί τφ «ιδισιμωτὰτφ χαρδινὰλι: τῑϊ «γί« Σ«δίνη *«ι ««νκγιν,τὺτω nxvfiijX». K».«τ«ντι·,ουχ»Λἳω , P. *G.,* t. CLXt, Col. CXXVn-CXL ; cf. Legrand, *Bibliographie hellénique,* t. i, p. xxxvi; Platina, *Panegyricus in laudem amplissimi Patris D. Bessarionis episcopi Sabini, cardinalis Nictent el patriarchs Constantinopolitani illo vivente in publico coetu dictus, P. G., ibid..* Col. C1U-CXVI ; Γρηγοοίον λὸγο 1γχωμι«στ:χὸ ιἱ τὸν ἁγιὼτατον Πατριὰρχην Κωνσταντινβνζὸλιω ναι χαρδινὰλην Ν·.χ«ί« Βησσαρὶωνα λογιὸτατον χ«ἳ σορσὼτατον, *P. G., ibid.,* cot. 731-746; *Breve Bessarionis elogium, ab auctore anonyme ei coœvo scriptum, ibid.,* col. xciv-xcv; Capranica, *Oratio funebris Bessarionis,* insérée dans le *Compendio storico delta basilica dei Dodici Apostoli di Borna* par Malvasia, Rome, 1055 ; Paul Jove, *Elogia virorum litteris illustrium,* Bâle, 1557 : Vespasiano Florentino, Vite di *uomini illustri dei secolo xv,* dans Mai, *Spicilegium romanum,* Rome, 1832,1.1, p. 121 ; *P. G.,* t. CLX1, coi. xcv-xcvm ; Ciacconio, *Vitæ et res gestæ pontificum romanorum et S. B. E. cardinalium,* Rome, 1677, t n, coi. 205-209; Oudin, *De script, eccles. antiquis commentarius,* Leipzig, 1722, t. tn. coi. 2411-2418; Cave, *Script, eccles. hist, liti.,* Londres, 1688; Dupin,

Nouvelle bibliothèque des écrivains ecclésiastiques, Paris. 1686; Comnéne Papadopoli, *Hist, gymnasii patavini,* Venise, 1726, t. n ; Hody, *De Græcis illustribus linguæ græcæ litterarumque humaniorum instauratoribus,* Londres, 1742, p. 136-177: Bœrneri, *De doctis hominibus græcis litterarum græcarum in Italia instauratoribus liber,* Leipzig. 1701 ; Bandini, *De vita el rebus gestis Itessarionis cardinalis Nicteni icommentarius,* R.jnic, 1777, *P. G.,* t. c l x i, col. ПI-I.XI1; Schioppalalba, *Dissertatio in perantiquam sacram tabulam græcam insigni sodalitio sanctæ Mariæ Charitatis Venetiarum a cardinali Bessarione datam,* Venise, 1767 ; Rodota. *Dell' origine, progresso e stato presente del rito greco in Italia, asservato dai Greci. monad italiani e albanesi,* Rome. 1760, t. I, p. 141-143: Fabricius, *In Bessarionem notitia historica et bibliographie»,* dans *Bibliotheca græca,* édit. Harless, t. xl ; *P. G.,* t. c l x i, col. cxxxixci.vi : Heeren. *Geschichte des Stadiums der classischen Litera-t'ir seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften,* Gottingue, 1727, t. i; Erhard, *Geschichte des Wiederaublohens tvissensschafllicher Bildung, vomehmlich in Deutschland bis zum Anfange der Reformation,* Magdebourg, 1827; Burdkhardt, *Die Cultur der Renaissance in Italien,* Bâte, 1860 : Fiomman, *Kritische Beilrage zur Geschichte der Florentiner Ktrcheneinigung.* Halle, 1822; Hefele, *Conciliengeschichte,* Fribourg, 1874, t. vu: Zbishman, *Die Unionsverhandlungen zwischen der orientalischen und rbmischen Kirche seit dem Anfange des* ir *Jahrhunderts bis zum Concil von Ferrara,* Vienne, 1858 ; llacke, *Disputatio qua Bessarionis ætas, vita, merita, scripta exponuntur,* Harlem, 1810; Raggi, *Commentario sulla vita del cardinale Bessarione,* Rome, 1844; Sathas, Νιοιλληνιχή Φιλ® · Athènes, 1868, p. 25-35; Wolfgang von Gœtlie, *Studien und Forschungen über das Leben und die Zeit Cardinals Bessarion. Abhamllungen, Regeslen und Collectaneein. I. Die Zeit des Concits von Florenz,* b.'na, 1871 (lithog.); Dëmëtrakopoulos, *'irz'.çlu* το3 σχίσματο -ξ λατινιχϊι ΐχχλχαία ἀαλ τΖ δφιοδὀ ου ιι1»,·.«i'5. Leipzig. 1807; Gorskiy, */storia florentiiskago sobora,* Moscou, 1847; Cecconi, *Sludi storici sal concilio di Firenze,* Florence, 1862; H. Vast, *Le cardinal Bessarion. Étude sur la chrétienté et la Renaissance vers le milieu du xv· siècle,* Paris, 1878; Geiger, *Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland,* Berlin, 1882; Alexandre Sadov, *Bessarion de Nicée, son rôle au concile de Florence, ses œuvres théologiques, et leur portée dans l'histoire de l'humanisme* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1883, ouvrage très soigné au point de vue de l'analyse des œuvres théologiques de Bessarion; Kalligas, Ή l-, Φλωφητΐα σὐνοδα , Militat χαϊ λόγοι, Athènes, 1882; Angelos Kantiélos, Διατριβή ιιφ'ι Βησσαρίωνο ὠ φιλοσόφου, Athènes, 1888; Kat·.geras, Μάφχα ὀ Εὐγινιχδ χαν Βησσαρίων ὀ χαρδινάΛι , Athènes, ; vsi ; Pastor, *Geschichte der Püpste seit dem* A *usgang des Mitt. loiters.* Fribourg, 1886, 1.1 ; Arnaldo Delle Torre, *Storia dell' accadi* min *platonica di Firenze,* Florence, 1902, p. 11-15, 475-477 : Valentino Labate, *Per la biografla di Costantino Lascaris,* ■*:m- Archivio storico siciliano,* 1901, 1" livraison, p. 222-240; *Bessarione, Note biografiche,* dans *Bessarione,* Rome, 1896, ·.. I, p. 9-17, 65-78; F. Alatchévitch. *Un documento veneto sui cardinale Bessarione e Spalato, ibid.,* t. v, p. 86-78.

A. Pa l mier i.

BEURRIER Louis, de l'ordre des célestins, né à Chartres, mort à Vichy en 1645. Il a écrit : 1° *YHistoire du monastèredes célestins de Paris,* in-4», Paris, 1634; *Sommaire des vies des fondateurs et réformateurs des ordres religieux,* in-4», Paris, 1634; 3» *Les analogies el les antithèses de l'incarnation du Fils de Dieu et des actions les plus notables de sa vie, avec le péché d'Adam,* in-8», Paris, 1632 ; 4» *Isagoge seu introductio a l scientiam de sacramentis,* in-16, Paris, 1631.

Richard, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 17.-?, 1.1 ; *tiœter. Nouvelle biographie générale,* Paris. 1855, t. v.

V. Obl et.

BÈZE (Théodore de). — I. Biographie. II. Œuvres.

I. Biographie. — 1» *Jusqu'à son adhésion formelle et publique au protestantisme,* 1548. — Né à Vézelay . 24 juin 1519 d'une famille noble, il fut confié de bonne heure aux soins de son oncle Nicolas de Bèze, conseiller au parlement de Paris, et étudia les lettres à Ctrlêans, puis à Bourges sous la direction du célèbre .Melchior IVolmar, duquel il reçut en même temps un goût prononcé pour les nouveautés doctrinales de la Réforme protestante. Licencié en droit civil et en droit ecclesiastique en 1539, il obtint, suivant les mœurs du temps, le prieuré de Longjumeau et une abbaye dans le Beaujolais. Pendant toute cette période, les désordres de sa vie privée ne sont que trop manifestement avérés par le caractère licencieux de plusieurs de ses poésies et par l'irrécusable témoignage de ses historiens et même de ses panégyristes. En 1544, en présence de deux amis, jurisconsultes distingués, Laurent de Normandie et Jean Crespin, il s'était uni secrètement à Claudine Desnoz, avec cette stipulation formelle qu'il ne prendrait jamais les ordres papistes et que cette union serait, aussitôt que possible, légitimée dans l'Église de Dieu. En 1548, il se résolut à prendre publiquement le parti de la Réforme. Il renonça à ses bénéfices et se rendit à Genève.

2» *Bèze, ministre de la Déforme, depuis son arrivée à Genève,* 1548, *jusqu'à la mort de Calvin,* 1564. — A son arrivée à Genève, un de ses premiers actes fut de faire reconnaître publiquement au temple son mariage avec Claudine Desnoz. Collaborateur très actif de Calvin, il fut successivement professeur de lettres grecques à Lausanne pendant dix ans, puis recteur de la nouvelle Académie protestante fondée à Genève en 1559. En 1561, il fut au colloque de Poissy l'un des principaux représentants des calvinistes. D'ailleurs il s'employait très activement à soutenir en France le parti de la Rélôrme. En même temps il soutenait la doctrine calviniste dans plusieurs ouvrages de polémique ou de théologie systématique, et publiait ses premiers travaux bibliques.

3» *Bèze chef de la Déforme à Genève,* 1564-1605. — Pendant qu'il dirige les calvinistes à Genève et au dehors, il publie de nouveaux ouvrages polémiques surtout contre les luthériens et contre les catholiques, complète ses *Tractationes theologicie* et poursuit ses travaux bibliques. On connaît l'insuccès des nobles efforts de saint François de Sales pour la conversion de ce chef de la Réforme. Bèze mourut en 1605.

II. Œuvres. — *i. les œuvres littéraires,* bien qu'elles ne relèvent point directement du domaine théologique, s'imposent à l'attention du moraliste dans la mesure où elles révèlent le caractère moral de leur auteur.

1» *Poemata juvenilia,* Paris, 1548. édition complète; les éditions de 1569, 1576,1597 sont en partie expurgées. Les aveux très explicites de Bèze dans sa préface au *Sacrifice d'Abraham,* 1550, et dans son épitre dédicatoire à la deuxieme édition des *Juvenilia,* 1569, l'épuration faite par l'auteur lui-mème dans l'édition de 1569 et dans les éditions subséquentes, et les graves critiques formulées par ses historiens et même par ses panégyristes, ne peuvent laisser aucun doute sur le caractère licencieux de quelques-uns de ces *Juvenilia.* Baird. *Theodore Beza, the counsellor of the French Deformation,* New-York, 1899, p. 47, 49. — 2» *Tragédie française du Sacr - fice d'Abraham,* Lausanne, 1550; Paris, 1553, traduite en latin sous le titre *d'Abraham sacrificans,* Genève, 1597. Sa valeur littéraire est très discutée. —3» De courts *Traités de prononciation des langues grecque et latine,* 1580, 1581, et un *Traité de prononciation de la langue française,* 1584.

II. ŒUVRES HISTORIQUES. — *A" Biographie de Calvin.* publiée d'abord comme préface au commentaire de Calvin sur Josué, puis éditée séparément avec les *Epist· iæ et responsa* de Calvin. Genève, 1575. Cette biographie tient plus du panégyrique que de l'histoire. Baird. *op. cit.,* p. 308 sq. ; *Bealencyklopàdie far pr testa,,· tische Théologie und Kirche,* Leipzig. 1897. t. II. p. 686. — 2» L'ouvrage intitulé *Histoire des Églises réformées au royaume de France depuis Van 1521 jusqu'en 1563,* 3 in-8», Genève, 1580, réédité à Paris, 3 in-4 .1883-1S--9. n'est pas de Bèze. Selon R. Reuss, *Notice bibliographique, historique et littéraire sur l'Histoire ecclésiastique des Eglises réformées au royaume de France,* Paris, 1889, p. l x h i sq., cet ouvrage n'est guère qu'une simple juxtaposition des mémoires envoyés â Genève de toutes les parties du royaume. Bèze n'a pu avoir que le

rôle d'un directeur responsable ou d'un patron bienveillant, qui donne à ses subordonnés des instructions plus ou moins détaillées et qui finalement orne, de quelques considérations générales ou de quelques pages de préface, une œuvre déjà élaborée par d'autres. — 3“ *Icones i.e. verte imagines virorum doctrina simul et pietate insignium,* Genève. 1580, traduit en français par Simon Goulard sous le litre de Vrais *pourtrails des hommes illustres en piété et en doctrine,* Genève, 1581, ne s'élève point au-dessus du panégyrique. Il contient de courtes esquisses sur les personnages que Bèze considère comme les principaux représentants ou soutiens de son système religieux. Au rang des précurseurs de la Réforme il met Wicleff, Huss, Jérôme de Prague et Savonarole. Parmi les soutiens du protestantisme au xvi0 siècle sont rangés Erasme, Reuchlin, et même Francois I", Valable, Michel de ('Hôpital, Scaliger, Robert Etienne, Clément Marot.

m. ocuvnES bibl iques. — 1“ En 1551 Rèze publia une traduction de 34 psaumes; en 1552 il y joignit les 40 psaumes que Marot avait déjà traduits; enfin en décembre 1561 il compléta le psautier par la traduction des 67 psaumes qui restaient. De 1561 à 1565 ce psautier eut plus de G0 éditions. — 2" En 1556 il publia avec des annotations une traduction latine du texte grec du Nouveau Testament, sous ce titre : *Novum Testamentum Domini nostri Jesu Christi latine jam olim e veteri interprete nunc denuo a Theodoro Beza versum cum ejusdem annotationibus in quibus ratio interpretationis redditur,* Genève, 1556, souvent réimprimé; la meilleure édition est celle de Cambridge, 1642. — 3" En 1565 il publia sa première édition du texte grec du Nouveau Testament, auquel il joignit la Vulgate et sa propre traduction latine accompagnée de notes communément estimées, sous ce titre:*./esu Christi Domini nostri Novum Testamentum sive novum loedus cujus grteco textui respondent interpretationes duœ, una vetus, altera nova Theodori Bezæ diligenter ab eo recognita,* Genève, 1565. Pour cette édition, que l'on peut appeler la première édition critique du texte grec. Bèze consulta 17 manuscrits et s'aida des variantes recueillies par Henri Etienne ainsi que de l'édition publiée par Robert Etienne en 1550 et basée elle-même sur les plus récentes éditions d'Erasme. Simplement reproduite en 1576, cette édition fut complétée en 1582 avec l'aide nouvelle du *Codex Bezæ* ou *Codex Cantabrigensis,* ainsi que de la Peschito et d'une traduction latine de la version arabe. Si Bèze a eu le mérite de publier la première édition critique du texte grec du Nouveau Testament, il ne jouit point cependant d'une grande autorité critique, soit à cause des moyens encore si imparfaits dont disposait alors la critique textuelle, soit à cause de la méthode plutôt dogmatique de l'auteur, qui visiblement cède plutôt à des préoccupations dogmatiques qu'à des raisons critiques. John Kitto. .-l *cyclopaedia of biblical literature,3'* édit., Edimbourg, 1870, t. I, p.362; *Dictionnaire de la Bible,* Paris, 1895, t. i, col. 1773; E. Reuss, *Bibliotheca N. T. gravi,* Brunswig. 1872, p. 84-96; S. Berger. *La Bible au* x vz° *siècle,* Paris, 1879, p. 131-136. — 4° Bèze collabora à la traduction de la Bible corrigée sur l'hébreu et le grec par les pasteurs de l'Église de Genève, in-fol., 1588. — 5° Il a également laissé quelques commentaires bibliques : *Methodica apostolicnrum epistolarum brevis explicatio,* Genève, 1565; *Lex Dei moralis, ceremonialis et politica ex libris Mosis excerpta et in certas classes distributa,* Bâle, 1.577 : *.lobus commentario el paraphrasi illustratus,* Genève, 1583; *Canticum canticorum latinis versibus expressum,* Genève, 1584: *Ecclesiastes Salomonis paraphas! illustratus,* Genève, 1588. L'exégèse de Bèze, non moins que sa critique textuelle, reilète constamment ses conceptions dogmatiques.

tv. œaVKES POLÉMIQUES. — i" *Controverses sur la punition des hérétiques, â* l'occasion de l'exécution de Michel Servet condamné pour crime d'hérésie par les magistrats de Genève le 17 octobre 1553. A un ouvrage de Sébastien Castellion. Bâle, 1554, réprouvant le droit que s'arrogeaient les magistrats de Genève de condamner à mort les hérétiques rebelles, Bèze opposa son *De hæreticis a civili magistratu puniendis,* Genève, 1554, traduit en français par Nicolas Colladon sous le titre de *Traité de l'autorité du magistrat en la punition des hérétiques,* Genève, '1560. Le réformateur soutient que, selon la tradition chrétienne, les hérétiques qui s'insurgent contre la doctrine de l'Eglise de Dieu doivent être punis même de la peine capitale. Sa thèse s'appuie sur de nombreux passages de l'Ancien et du Nouveau Testament et sur le témoignage d'hommes tels que Luther, Mélanchlbon, Bucer. Cependant, pour éviter la compénétration des deux pouvoirs, le pouvoir des clefs et le pouvoir du glaive, Bèze ne reconnaît point aux ministres de l'Église le droit d'exercer par eux-mêmes ce pouvoir de punir les hérétiques. Ils ne peuvent l'exercer que par l'intermédiaire du magistrat civil, gardien et gouverneur né de la société humaine. A ce titre, le magistrat civil peut, même aux dépens de la paix extérieure, procurer le vrai culte de Dieu dans toute l'étendue de sa juridiction. Il peut, même pai· le glaive, réprimer la révolte obstinée des contempteurs de l'Eglise de Dieu. Conclusion imposée peut-être par le besoin de se défendre contre les excès tyranniques de l'esprit d'innovation, mais conclusion évidemment contraire au dogme protestant du libreexamen etdu jugement privé. — 2° *Controverse avec les luthériens Westphal el Hesshus sur la cène.* A la thèse luthérienne de Westphal, Bèze oppose la doctrine calviniste dans son *De coma Domini plena el perspicua tractatio in qua J. Weslphali calumnies refelluntur,* Genève, 1559. Aux instances du luthérien Hesshus, Bèze répond par Κρεωφαγ.α *sive Cyclops et* "Ονο συλλογιζόμενο; *sive sophista, Dialogi duo de vera communicatione corporis et sanguinis Domini adversus llesshusii somnia; his accessit abstersio aliarum calumniarum quibus aspersus est Joannes Calvinus ab eodem Hesshusio ; perspicua explicatio controversial de coma Domini per Theodorum Bezam,* Genève, 1561. La controverse avec les luthériens sur la question de la cène se poursuivit encore plus tard. En 1578 Bèze publia *Ad repetitas Jacobi Andreæ et Nicolai Selnecceri calumnias responsio,* Genève, 1578, suivi *De corporis Christi omniprœsentia,* 1578. — 3" *Controverses avec Sébastien Castellion.* Bèze le combat dans deux ouvrages. En 1557 il résout ses objections contre la prédestination calvinienne : *Ad Sebastiani Castellionis calumnias quibus unicum nostrum fundamentum i. e. teternam Dei prædestinalionem evertere nititur responsio,* Genève, 1557. En 1563, Bèze répond à de nouvelles attaques de Castellion contre sa traduction des Ecritures à laquelle ce critique reproche une recherche outrée de l'élégance aux dépens de l'exactitude : *Besponsio ad defensiones et reprehensiones Sébastian! Castellionis quibus suam Novi Testamenti interpretationem adversus Bezam et ejus rersionem vicissim reprehendere conatus est,* Genève, 1563. ——*Controverse avec Ochino de Sienne,* ex-vicaire général des capucins et partisan des nouvelles doctrines. Ochino soutenait que la polygamie permise dans l'Ancien Testament pouvait encore l'être sous la nouvelle Loi. Bèze combat cette erreur dans sa *Tractatio de repudiis et divortiis cui accedit tractatus de polygamia,* Genève, 1590. —5° *Controverses ou polémiques avec les catholiques.* — I. Avec Claude de Saintes, qu'il avait rencontré à la troisième session du colloque de Poissy. Claude avait combattu la thèse calviniste sur la cène, dans un ouvrage intitulé : *Examen de la doctrine de Calvin el de Bèze sur la cène.* Bèze répondit par *Trois apologies á Claude de Saintes,* 1567-1577. —2. Polémique

contre Pierre Lizet, président au parlement de Paris, puis abbé de Saint-Victor de Paris. Contre l'ouvrage de Lizet : *L'hérésie pseudo-évangélique,* Bèze publia une lettre semi-burlesque en latin macaronique, *Epistola magistri Passavanlii ad Petrum Loysetum.* Celte lettre se trouve à la suite des *Epislolæ obscurorum virorum,* Londres, 1719-1712. —3. Polémique avec Jean Cochlæus ou Dobanek qui avait réfuté Calvin dans son ouvrage *De sacris reliquiis Christi et sanctorum ejus, contra Calvini calumnias el blasphemias responsio per Joannem Cochlæum.* Béze répond par une satire virulente, dans laquelle il recommande de classer l'auteur de la *Responsio* parmi les monstres les plus rares et les plus curieux, *Brevis et utilis zoographia Joannis Cochlæi,* 1519, s. I. — 4. *Comédie du pape malade par Thrasybule Phénice,* 1561, s. l. — 5. *Réponses á Baudouin,* 1563. — 6. *Histoire de la mappemonde papistique par Frangidelphe Écorche-Messes,* Genève, 1567. — 7° *Le réveil-matin des Français et de leurs voisins par Eusèbe Philadelphe,* Edimbourg, 1574. — 8» *De peste quaestiones duæ explicalæ : una sitne contagiosa? altera an et quatenus sil Christianis per secessionem vitanda,* Genève, 1579 ; Leyde, 1636, ouvrage dirigé contre la doctrine catholique symbolisée par la peste. Dans ses polémiques Béze emploie fréquemment l'invective et la satire. Il se laisse facilement entraîner à la rudesse et au mépris à l'égard de ses adversaires. L'objet le plus habituel de ses controverses dogmatiques est la doctrine calvinienne sur l'élection divine et sur la cène. Baird, *op. cil., p.* 268, 275.

V. *OUVRAGES DE THÉOLOGIE SYSTÉMATIQUE.* — Béze a lui-même réuni toutes, ses productions théologiques sous le titre de : *Tractationes theologicæ,* 3 vol., Genève, 1582. Ce ne sont guère que des opuscules de circonstance auxquels ont été adjointes quelques lettres dogmatiques. Les principaux opuscules sont : 1° *Confessio christianæ fidei et ejusdem collatio cum papislicis hæresibus,* Genève, 1560, 1595; l'ouvrage eut plusieurs éditions françaises à Genève; 2° *Summa totius christianismi,* Lausanne, 1555, où il est surtout question de la description et de la distribution des causes du salut des élus et de la destruction des réprouvés; 3·· *Confessio doctrines ecclesiarum gallicarum;* 4° *Tractatus 1res de rebus gravissimis,* traitant particulièrement de l'unité de l'essence divine, de l'union hypostatique et de la cène; 5» *Quæstionum et responsionum Christianarum libellus in quo præcipua religionis dogmata compendiose tractantur,* Genève, 1570, ouvrage postérieurement augmenté et accompagné d'un catéchisme résumé ou *Catechismus compendiarius,* Genève, 1580. Dans toutes ses productions théologiques, Béze se montre toujours lidèle disciple de Calvin dont il reproduit toutes les conceptions dogmatiques, particulièrement sur le prédestinianisine le plus rigide, sur le péché originel, la destruction du libre arbitre et la justification réellement inamissible. Bossuet, *Histoire des variations,* 1. XV; *Realencyklopâdie fur protestantische Théologie und Kirche, loc. cit.*

vi. lettres, sermons et discours. — Bèze a laissé un grand nombre de lettres. Plusieurs lettres dogmatiques ont été insérées dans le recueil des *Tractationes theologicæ,* Genève, 1582. D'autres ont été publiées dans le *Bulletin historique et littéraire de l'histoire du protestantisme français.* Parmi les nombreux discours de Bèze, on cite surtout sa harangue au colloque de l'oissy, ses *Sermons sur les trois premiers chapitres* ■*lu Cantique des cantiques,* 1586, et ses *Homélies... sur l'histoire de la passion et de la sépulture de Notre-Seigneur,* 1592. Bossuet. *Histoire des variations,* 1. IX, loue le talent oratoire de Bèze.

vu. ouvrages supposés ou douteux. — Un certain nombre d'autres ouvrages ont été parfois attribués à Beze. Haag, *La France protestante,* 2e édit., Paris, 1877-1888, t. il, p. 503 sq. Leur authenticité est communément rejetée par la critique contemporaine.

Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* 5· édit., Amsterdam. 1734, t. 1, p. 976 sq. ; Schlosser, *Leben des Theodor Beza und des P. 31. Vermigli,* Heidelberg, 1809; Baum. *TheodorBeza nach handschriftlichen und anderen gleichzcitigen Quellen,* 2 vol., Leipzig, 1843, 1851 ; *Biographie universelle,* Paris, 1854. t. iv, p. 254 sq. ; H. Heppe, *Theodor Beza, Leben und ausse-walilte Schriften,* Elberfeld, 1861 ; John Kitto, *A cyclopaedia of biblical literature,* 3' édit., Edimbourg, 1870, t. i, p 362 sq. ; Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses,* Paris, 1877, t. il, p. 258 sq. ; Eugène et Émile Haag, *La France protestante,* 2· édit., Paris, 1877-1881, t. il. p. 503 sq. ; Herzog-Schalf, A *religious encyclopaedia,* Edimbourg, 1883, t. t, p. 255 sq. ; Weltzer et Wette, *Kirchenlexikon,* 2* édit., Eribourg-en-Brisgau, 1883, t. H, col. 1016 sq. ; R. Reuss, *Notice bibliographique,historique el littéraire sur l'Histoire ecclésiastique des Églises réformées* au *royaume de France,* Paris, 1889; *Dictionnaire de la Bible,* Paris, 1895, t. t, col. 1769 sq., pour l'art. *Codex Bezæ,* et col. 1772 sq. pour l'art. *Bèze; Realencyklopâdie fur protestantische Théologie und Kirche,* 3* édit., Leipzig, 1897, t. II, p. 677 sq. ; Maigron, *De Theodori Bezte poematis,* Lyon, 1898; H. M. Baird, *Theodore Beza, the counsellor of the French Reformation,* New-York, 1899.

E. Dublanchy.

BEZOMBES Jacques, provincial de la congrégation de la Doctrine chrétienne, à Toulouse, est l'auteur d'un cours de théologie morale : *Moralis Christiana ex Scriptura sacra, traditione, conciliis, Patribus et insignioribus theologis excerpta; in qua positis et statutis principiis generalibus deducuntur consectaria,* 8 in-12, Toulouse, 1711, 1745; 4e édit., Venise; 2 in-4", Augsbourg, 1761.

Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1893, t. n, col. 914.

C. Toussaint.

I. BIANCHI Jean-Antoine, né à Lucques le 2 octobre 1686, entra à l'âge de dix-sept ans au noviciat des frères mineurs de ï'Observance à Orvieto. Il étudia ensuite à Bologne et à Naples, joignant le droit et la médecine à la philosophie et à la théologie. Littérateur distingué, membre de plusieurs académies, il publia des discours en italien et en latin et même un certain nombre de pièces de théâtre; nous n'avons pas à nous en occuper ici. Théologien, il fut professeur à Bologne et à Rome, et très recherché par les cardinaux qui recouraient à sa science. Sur la demande de Clément XII il défendit les droits du saint-siège contre le roi de Sardaigne et publia dans ce but : *Bagioni della sede apostolica nelle presenti controversie colla corte di Torino,* 1732. Il fit de même contre la cour de Naples dans la question entre l'évêque et le duc de Gravina. et écrivit : *Lellere di risposta d'un particolare di Borna ad un' amico di Napoli sopra le pendente di Gravina,* 1733. Son travail principal dans ce genre est sa refutation de *VIstoria civile del regno di Napoli* de Pierre Giannone, Naples, 1723. Il la publia sous le titre *Della podestà e della politia della Chiesa, trattali due contre le nuove opinioni di Pietro Giannone,* 6 in-4®. Rome, 17-45-1751 ; 3 in-4», Turin, 1854. Une dissertation traduite en latin. *De electione ministrorum Ecclesiæ prioribus tribus sæculis,* extraite de ce livre, fut insérée dans le *Thesaurus hisloriæ ecclesiasticae,* Rome, 1840, t. v, p. 347-369.

Examinateur du clergé romain, Bianchi fut encore nommé par Benoit XIV consulteur du Saint-Office ; - n ordre reconnaissait également ses mérites, car il fut provincial de Rome et secrétaire général, commissaire à Bologne, ne cessant malgré cela de mener de front ses travaux de canoniste, de théologien et de littérateur, comme le prouvent ses deux dissertations *De quarta canonica episcopali ex piis relictis detrahenda, Lucques,* 1747,1748, son livre *Dei vizi e dei difetti del moderno teatro e dei modo di correggergli,* in-4°, Rome. 1753, publié sous son nom d'académicien des Arcades, Lauriso Tragiense, et dirigé contre le P. Concina. Il travaillait

à un traité *Del primate del romano pontefice,* quand la mort vint interrompre une vie si remplie, le 17 janvier 1768. Le P. Bianchi laissait de nombreux manuscrits, parmi lesquels un *Tractatus de romano pontifice.* Il fut enseveli dans l'église du couvent de Saint-Barthélemy-en-l'Ile où il avait passé de longues années.

A. Fabronius, *Vitæ Italorum doctrina excellentiorum qui sxculis xvn et xvm floruerunt,* Pise, 1785, t. xi, p. 239-264; Hurter, *Nomenclator,* t. n, col. 1530.

P. Édouard d'Alençon.

2. BIANCHI Paul, Vénitien, né à Murano, où il entra dans l'ordre des frères prêcheurs. Mort dans la première moitié du xvn« siècle. — *Disceptationes de difficilioribus materiis casuum et dubiorum occurrentium in conscientia, de pœnitentia, de negotiatione, de bello publico et privato,* in-fol., Venise, 1622-1623.

Quëtif-Echard, *Script, ord. præd.,* t. n, p. 4'28.

P. Mandonnet.

BIARD Pierre, jésuite français, né à Grenoble en 1568, admis dans la Compagnie en 1580. Après avoir professé la théologie pendant neuf ans à Lyon, il partit pour les missions du Canada ; arrêté par les hérétiques, il ne fut renvoyé en France qu'après une longue captivité. Il mourut à Avignon, le 19 novembre 1622. Outre une *Relation* et des lettres sur la mission du Canada, il a laissé deux ouvrages de polémique contre les protestants : *L'autorité de nostre père le pape, efficacement et clairement vérifiée par l'authentique lesmoignage de S. Jérosme, et austres Pères. El la réfutation de tout ce que Jean Martinet, ministre de Saillant, a pu controuver au contraire. Ensemble la nouvelle réunion de Mar Elias patriarche de Babylone à l'Église romaine,* Lyon, 1619, sous le pseudonyme de Jean Lautret ; *Les actes de la conférence qu'Alexandre de Vinay, pasteur à Crest, eut avec le jésuite Pierre Biard, ancien missionnaire au Canada,* Die, 1617.

Sommervogel, *Bibl. de la C|· de Jésus,* t. i, col. 1440; Sotwel, *Bibliotheca,* p. 660; Coidara, *Hist. S. J.,* part. VI, l. VU, n. 101, p. 373.

II. Dü TOUQUET.

BIDERMANN Jacques, surtout connu comme poète néo-latin, mais aussi théologien distingué, naquit à Ehingen (Souabe), en 1577, enlra au noviciat de la Compagnie de Jésus à Landsberg, en 1594. Après avoir professé l'éloquence au collège de Munich, de 1606 à 1615, il enseigna aveo éclat la philosophie et la théologie à l'université de Dillingen, pendant huit années. En 1624, il fut appelé, comme théologien de la Compagnie et censeur des livres, à Borne, ou il mourut frappé d'apoplexie, le 20 août 1639, après une vie sainte et des mieux remplies. On a de lui, outre des poèmes et de nombreux ouvrages de littérature et de philosophie, un formulaire de propositions doctrinales : *Theses theologicæ,* in-4», Dillingen, 1620, et une série d'opuscules théologiques : *Sponsalia,* in-4», Dillingen, 1621; *Pœnilentiæ sacramentum,* in-4», *ibid.,* 1621 ; *Matrimonii impedimenta,* in-4», *ibid.,* 1621; *Censures,* in-4», *ibid.,* 1622; *Irregularitas,* in-4», *ibid.,* 1632; *Suffragia,* in-4», *ibid.,* 1623; *Jesu Christi status triplex, mortalis, immortalis, sacramentalis,* in-4», *ibid.,* 1623; *Conscientia,* in-4», *ibid,,* 1624; *Eleemosyna,* in-4», ibid., 1625; *Gratia,* in-4», *ibid.,* 1625. Controversiste de haut savoir et d'une habileté consommée, il a publié deux petits chefs-d'œuvre de dialectique et d'exposition : *Agonisticon libri 1res pro miraculis,* in-12, Dilligen, 1626, et surtout les *Prolusiones theologicæ quibus pontificis Rom. dignitas adversus hæresim propugnata est,* in-12, Dillingen, 1624. La troisième partie est consacrée entièrement à la défense de l'infaillibilité. Signalons encore parmi les manuscrits de la Bibliothèque de Munich des *Commentarii in II™ II* et Ill™ partem S. Thomæ,* Dilligen, 1623-1625 (*Cotai. Mss. latin. Monachii,* t. i *b,* n. 2324), et à la Bibliothèque de Heidelberg un *Tractactus de peccatis et gratia,* également manuscrit.

Sommervogel, *Bibliothèque de la* C|· *de Jésus,* t. t, col. 1443; Hurler. *Nomenclator,* t. n, col. 303; Kropf, *Historia provinciæ S. J. Germaniæ superioris,* in-fol., Munich. 1746, t. v, n. 519, p. 226; n. 766sq.,p. 453 sq. ; *Ménologe de la C'· de Jésus.*

P. Bernard.

BIEL Gabriel, théologien allemand du xv» siècle. — I. Vie. IL Œuvres. 111. Doctrine. IV. Influence.

I. Vie. — Né à Spire, vers 1425, Gabriel Biel lit ses études à Heidelberg et à Erfurt. Ayant obtenu le grade de licencié en théologie, il fut nommé vicaire et prédicateur à la cathédrale de Mayence. Ses talents d'orateur commencèrent sa réputation. Mais ce qui le mit surtout en relief, ce fut la part qu'il prit à une grave querelle politique et religieuse. Diether d'Ysenbourg, élu archevêque de Mayence, avait encouru l'excommunication pour sa résistance aux ordres du pape Pie II et s'était mis à la tête du parti antipontifical qui voulait constituer une Église nationale allemande. Pie II l'avait déposé et avait nommé archevêque de Mayence Adolphe de Nassau. La guerre mettait aux prises partisans et adversaires de Diether. Pastor, *Histoire des papes depuis la fin du moyen âge,* trad, franç. par Furcy-Raynaud, Paris, 1892, t. m, p. 154-157. Biel prit résolument la défense de la cause pontificale : à Mayence et dans le pays rhénan, il prêcha l'obéissance au pape. Attaqué pour son attitude, il riposta en composant un écrit qui établit les droits de Pie II et d'Adolphe de Nassau, *Defensorium obedienliæ apostolicæ ad Pium papam H destinatum.*

Cet ouvrage le désigna à l'attention reconnaissante du souverain pontife : le pape essaya d'attirer Biel à Rome afin de le récompenser. Trop modeste pour accepter, le prédicateur de Mayence préféra se retirer du monde et entra dans la fervente et studieuse congrégation des clercs de la vie commune de Windesheim. Mais Pie II n'était pas le seul qui eût remarqué Biel. Un des partisans d'Adolphe de Nassau, le comte Eberhard de Wurtemberg, voulut l'avoir auprès de lui. H le lit nommer d'abord membre, puis prévôt du chapitre qu'il avait fondé à Urach, sa résidence. Il l'investit de sa confiance, l'emmena à Rome, en compagnie de ses deux autres intimes conseillers Reuchlin et Jean Bergenhanns, 1482.

Deux ans plus tard, Eberhard nomma Biel professeur de philosophie et de théologie à la faculté de Tubingue. Tandis qu'à ses côtés, Heynlin von Stein (Johannes à Lapide) et Conrad Summenhart, fidèles représentants de l'ancienne école, enseignaient le réalisme, Biel professa avec éclat ce qu'on appelait alors la théologie moderne, le nominalisme d'Occam. Il contribua à assurer à l'université de Tubingue le bon renom dont elle jouit alors. Scolastique convaincu, il sut s'intéresser à la vie politique et sociale de son pays et n'entra pas en lutte avec les humanistes. Étroitement lié avec les savants de Bàle et de Strasbourg, notamment avec Pierre Schott et Geiler, estimé de ses élèves dont quelques-uns, comme Wendelin Steinbach, paraissent lui avoir voué un véritable culte d'amitié, il vit son style loué par les adversaires les plus déclarés de la scolastique. L'humaniste Henri Bebel le surnomma le roi des théologiens. En 1492, Eberhard lui donna une dernière marque de confiance en le faisant nommer prévôt du chapitre qu'il venait de fonder dans son séjour favori de Schônbuch. C'est là que Biel mourut, trois ans après, 1495.

IL Œuvres. — 1» *Lectura super canone missæ in alma universitate Tuwingensi ordinarie lecta.* Cet ouvrage a encore paru sous le titre ; *Sacri canonis missæ expositio resolutissima, litteralis ac mislica.* C'est un long commentaire doctrinal, moral, canonique, liturgique et ascétique sur les paroles et les rites de la messe. L'auteur pose et résout un grand nombre de questions de théologie ou de droit ecclésiastique. L'ou-

vrage fut édité, à l'insu de Biel, par les soins de son élève et ami Wendelin Steinbach en 1488, à Rutlingen. L'auteur se plaignit vivement de cette publication; son travail ne lui paraissait pas digne de l'impression, il le trouvait trop peu personnel, il déclarait avoir tout emprunté aux anciens maîtres; la *Lectura,* selon lui, n'était que la reproduction, avec quelques additions et retouches, des enseignements d'Eggeling de Brunswick, prédicateur de la cathédrale de Mayence. Cependant, la comparaison minutieuse de cet ouvrage avec le *Collectarium* établit manifestement que Biel, dans son travail sur le canon de la messe, nous livre sa propre pensée. Cet écrit a obtenu, à bon droit, grand succès et a été souvent réédité : Tubingue, 1499; Cologne, 1499; Baie, 1510, 1515; Lyon, 1514, 1527, etc. Gaspard Haslach l'a enrichi d'une très bonne table. Il a paru deux résumés du *Lectura* de Biel : *Epilhoma expositionis canonis missæ,* Tubingue, 1499; Spire, s. d.; et un abrégé plus court : *Expositio brevis et interlinearis sacri canonis missæ,* s. l. n. d. Hain, *Repertorium,* n. 3178-3183.

2*' Une série de sermons pour l'année ecclésiastique : *Sermonesde festivitatibus Christi; sermones de festivitatibus bealæ Mariæ Virginis;sermones de sanctis,* s. l. (Tubingue), 1499; *Sermones dominicales de tempore,* Tubingue, 1500. Hain. n.3184-3185.On a annexé à ce recueil plusieurs appendices : *Contra pestilentiam sermones medicinales; be non timendo mortem tempore pestis; Quæstio de fuga pestis ;* et enlin le *befensorium obedientiæ apostolicæ ad Pium papam 11 destinatum et ab eo approbatum.* Ces sermons ont été réimprimés plus tard à Haguenau, 1510; Bâle, 1519,1520; Brixen, 1583. Destinés â un auditoire très cultivé, les sermons de Biel sont du plus haut intérêt pour l'historien et le théologien. Sans être indifférent aux abus de l'époque, le prédicateur songe moins â llageller le vice qu'à exposer la vérité. Il s'efforce surtout de faire connaître, accepter et aimer la doctrine chrétienne. Aussi, les sermons de Biel sont de véritables dissertations sur des sujets parfois très ardus. On y trouve, à côté de mouvements oratoires et d'élans d'une tendre piété, des exposés doctrinaux qui complrtent et souvent expliquent les thèses du *Collectarium.* L'auteur ne se contente pas d'invoquer les Pères: il cite Aristote et les scolastiques. Tschackert est obligé d'avouer que Biel l'emporte sur les prédicateurs ses dev.tnciers. *Realencycl. fur protest. Theol. u. Kirche,* art. *Biel,* Leipzig, 1897, t. ni. p. 210. Janssen affirme que se- sermons,à l'égal de ceux de Henri llerp et de Geiler, sont les plus remarquables de l'époque. *L'Allemagne* d .·: *fin du moyen âge,* trad, franç., Paris, 1887, p. 31.

3 *Sermo historialis passionis dominicæ,* Rutlingen, l : Mayence, 1509; Bâle, 1519; Haguenau, s. d. Hain, n. 3186.

4 *Epilhoma pariter et collectarium circa quatuor Sententiarum libros egregii viri magistri Gabrielis Biel sacræ lheologiæ licenciait bette meriti.* — L'ouiragea été édité en 1499, Coppinger, n.3187, puis en 1501 par Wendelin Steinbach, â Tubingue, Hain, n. 3187. Depuis, il a été plusieurs fois réimprimé : Bâle, 1512; L'on, 1514, etc. C'est l'œuvre capitale de Biel, la seconde série de leçons qu'il donna â l'université de Tubingue. Suivant l'usage de l'époque, l'auteur commente le livre des Sentences, mais en prenant Occam pour guide. Chacun des quatre livres qui forment l'ouvrage se divise en distinctions, au début desquelles se trouve un court r–sumé de la doctrine de Pierre Lombard. Puis Biel pose une ou plusieurs questions qui, toutes, se subdirisent en trois articles. Le premier contient des notions préliminaires : ce sont des délinilions, des distinctions souvent très subtiles, claires pourtant et toujours très précises. Parfois aussi, Biel présente les diverses opinions émises sur le sujet, établit les prémisses de la these. Celle-ci est exposée et prouvée dans un second article qui, d'ordinaire, contient plusieurs conclusions. Enlin, un troisième article écarte les objections, soulève de nouveaux problèmes et complète la solution principale. L'œuvre de Biel est inachevée : le livre IV, dist. l-XXIII. ne contient que les traités des sacrements en général, du baptême, de la confirmation, de l'eucharistie, de la pénitence et une courte étude de l'extrême onction. Wendelin Steinbach a complété l'œuvre de son maître *Supplementum in XXVIl distinctiones ultimas Sententiarum,* Tubingue, 1520. Le tout. 5 in-4», Brixen. 1574.

5» *Tractatus de potestate et utilitate monetarum,* imprimé d'abord â Oppenheim en 1516. et dans la suite plusieurs fois réédité. Hain. n. 3188. C'est une dissertation d'économie politique et de théologie morale sur la monnaie. Biel a aussi étudié cette question dans le *Collectarium,* l. IV, dist. XV, q. ix.

6« *Tractatus artis grammaticæ,* s. l. n. d. (Spire). Hain. n. 3189. — Linsenmann mentionne l'existence de lettres inédites conservées aux archives municipales de Darmstadt. *Kirchenlexikon,* art. *Biel,* Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. il, col. 808.

III. Doctrine. — l» *Traits caractéristiques.* — Biel déclare qu'il prend Occam pour maître, il veut s'attacher à lui sans mépriser les autres docteurs. Il se propose de l'abréger quand il étudiera les questions qui ont été longuement discutées par lui. Il consultera les autres maîtres sur les sujets qu'Occain a négligé de traiter ou d'approfondir. Mais il déclare que même dans ce cas, il ne s'écartera pas de son guide : il mettra d'accord avec les principes d'Occam les conclusions des autres écoles. *Prohemium prologi,* l. l, dist. XLVIII ; l. 11, prol. ; l. III, dist. XV.

Biel a exécuté son programme. Sans doute, il connaît, il cite et souvent il suit les autres nominalistes, Pierre d'Ailly, Marsile d'Ingliem, Holkot, Henri de Oyla, Grégoire de Rimini, Nicolas d'Oresme, Gerson. 11 lait aussi de nombreux emprunts aux théologiens des diverses écoles; nous nommerons ici seulement ceux qui son» le plus souvent cités par Biel : saint Anselme, Hugues et Richard de Saint-Victor, saint Bernard, Alexandre de Halés, saint Thomas, saint Bonaventure, Henri de Gand, Duns Scot, Pierre de Palude, Durand, Richard de Middletown, Thomas de Strasbourg. 11 sait aussi être personnel et n'est pas un simple compilateur. Mais l'acceptation des thèses fondamentales du nominalisme donne à l'œuvre de Biel uue puissante unité; c'est en disciple d'Occam qu'il accueille, expose et prouve les thèses des autres maîtres; et comme il le dit, s'il parait parfois contredire son guide, c'est pour rester fidèle à ses principes.

Et certes, jamais le nominalisme ne fut présenté dans une exposition plus claire. Sans doute, la lecture de Biel exige un effort du lecteur moderne, peu préparé par son éducation théologique à le comprendre. Mais, il faut avouer aussi que l'amour de l'ordre et de la précision dont le professeur de Tubingue fait preuve, le soin minutieux qu'il met à tout définir, expliquer, distinguer, permettent de suivre aisément l'exposé de thèses souvent très subtiles et très compliquées.

Cet art de la composition s'unit à de précieuses qualités de tond. Biel a un esprit très judicieux, ses études de théologie morale en font foi, il a un sens pratique très affiné. Il a fait, dans son *Collectarium.* une place assez large aux problèmes de droit, de morale et d'économie politique, il a fréquenté et connaît bien les juristes et les casuistes; il sait mieux que beaucoup de théologiens de son temps et de son école, s'arrêter discrètement devant le mystère; il ne néglige pas de montrer les conséquences pratiques des doctrines, il approfondit avec une complaisance visible les problèmes de la théologie qui ont un rapport immédiat avec la conduite de la vie : tentation, ange gardien, prière pour les défunts, fruit du sacrifice, réparation du péché, etc.

Ce qui caractérise surtout Biel, c'est la préoccupation de l'orthodoxie doctrinale. Sans doute, le *Collectarium* contient des thèses qui sont ou en opposition ou difficilement conciliables avec les affirmations des conciles de Trente et du Vatican. Mais, jamais le savant allemand n'a mis en doute ou nié une seule vérité tenue par ses contemporains pour définie par l'Église ou par le pape. Biel d'ailleurs était fait pour être catholique. Son robuste bon sens ne lui permet pas d'accepter les conclusions hasardées el singulières auxquelles ont abouti plusieurs occamisles : ainsi, il n'osera pas dire que Dieu aurait pu s'incarner dans un démon, prendre la nature d'une pierre ou d'un âne. *Collect.,* I. Ill, dist. I, q. n. Son humilité et sa modestie presque excessives le prédisposaient à la soumission. Il écrit, à maintes reprises : « Je n'ose pas décider si cette conclusion est certaine, je me contente de l'exposer sans vouloir la défendre, ceci soit dit sous réserve du sentiment des anciens docteurs ou de maîtres plus compétents, avec une humble déférence, etc. » Jamais théologien ne fut plus disposé à douter de lui. S'il tient en haute estime l'avis des docteurs privés, â plus forte raison, fera-t-il grand cas des décisions de l'Eglise ou du pape. Elles exigent une adhésion entière et sans réserve. Biel soumet son enseignement au jugement de l'Église romaine et de tout chrétien pieux et bien pensant. *Collect., prologi prohem.;* I. II, *probem.* Le nominalisme, au reste, commande cette attitude; d'après ce système, il faut d'autant plus s'appuyer sur la révélation dûment interprétée, qu'on peut moins compter sur la raison. Ce qui achève de maintenir Biel dans l'orthodoxie, c'est la distinction à laquelle il recourt sans cesse entre ce que Dieu a décidé en fait *(potentia ordinata)* et ce qu'il aurait pu décréter *(potentia absoluta).* Pour savoir ce qui est, ce que le créateur a voulu, Biel ne recourt guère qu'à la révélation. Pour déterminer ce que Dieu aurait pu faire, il s'abandonne à la spéculation. Le catholique croit ce qui est, le nominaliste recherche ce qui pourrait être. Foi et raison ont leur domaine propre et ne se heurtent pas. Biel ne pouvait qu'être orthodoxe.

Et c'est là ce qui fait l'importance de son œuvre. Le théologien de Tubingue est le meilleur représentant du nominalisme. Chez les autres partisans principaux du système, la théorie est ou affadie par des thèses mystiques, ou unie à des conceptions augustiniennes, ou encore compromise par des attaques contre l'autorité du pape, par des paradoxes ou des erreurs : déterminisme, scepticisme, panthéisme. Biel est un des derniers tenants du nominalisme. Il connaît les recherches de ses devanciers, évite leurs faux pas et les excès de leur critique, recueille chez chacun d'eux les propositions qui lui paraissent bonnes et présente le tout dans un exposé orthodoxe. Si le nominalisme avait pu être un système catholique, c'est grâce à Biel qu'il le serait devenu.

Le théologien de Tubingue est aussi un des derniers représentants illustres de la science religieuse du moyen âge, et comme il pratique un sage éclectisme, comme il expose bien les idées d'autrui, on peut dire qu'en lui on entend presque toute l'école. Son œuvre a un dernier mérite. Elle est un document historique de haute valeur. Biel est le meilleur théologien allemand de l'époque et il professe vingt ans seulement avant Luther. Les écrits du théologien de Tubingue nous permettent donc de savoir si l'enseignement catholique du temps méritait les attaques dont il fut l'objet et dans quelle mesure il les préparait.

2» *Principaux points.* — La doctrine de Biel étant celle de l'Église au xve siècle, son système celui des nominalistes, il suffit de donner une idée générale de son enseignement, de signaler ses principales idées personnelles et de faire connaître sa pensée sur les problèmes agités au xv· et au xvt· siècle.

1. *Sources de la connaissance religieuse : raison et révélation. L'autorité enseignante, le pape.* — Il est des vérités théologiques dont l'homme prend connaissance et fait la preuve par sa seule raison. *Collect.,* prol., q. I, I. Ill, dist. XXIV. Le nombre en est fort restreint. Quand la raison est impuissante, il faut accepter l'autorité, recourir â la révélation, seconde source de connaissance. La parole de Dieu donne entière certitude, aussi ne peut-elle jamais être mise en doute ni rejetée. Une fois mise en présence du mystère, l'intelligence n'a qu'à se soumettre; toutefois, s'il est impossible au théologien de parler dignement de la vérité divine, il ne lui est pas interdit de se *rendre raison de sa foi;* au contraire, il se met par là en état de mieux la saisir, la défendre et l'expliquer. *Op. cit.,* l. I, dist. I, q. v; dist. XIII, q. t; l. Ill, dist. XXIV.

La révélation est contenue d'abord et surtout dans l'Écriture : inspirés et dictés par l'Esprit-Saint, tous les livres canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament contiennent, sans aucun mélange d'erreur, la parole de Dieu. On la trouve encore dans les traditions orales ou écrites venues des apôtres, on peut l'obtenir par des révélations privées. Enfin, est aussi parole de Dieu, la conclusion qu'on dégage de l'Ecriture à l'aide d'un moyen terme fourni par la raison. *Op. cit.,* l. Ill, dist. XXV; dist. XXXVIII; l. IV, dist. XIII, q. n.

Nous savons avec certitude qu'une proposition est révélée quand *l'Eglise ou le pape* le déclarent. Aussi, on n'a pas connu, dès l'origine, on ne connaît pas encore aujourd'hui toutes les vérités contenues dans la Bible ou la tradition. Il y a donc, en un certain sens, accroissement des vérités à croire : sans doute, *l'Eglise ou le pape,* en définissant, ne révèlent rien, mais ils nous font connaître que telle vérité est révélée. Avant celte décision, il était permis d'en douter ou de l'ignorer, on ne le peut plus ensuite, sous peine d'hérésie, l'Église étant, après l'Écriture, l'autorité la plus haute. *Op. cit.,* I. I, dist. XI, q. i; l. HI, dist. XXV; l. IV, dist. XIII, q. n.

Les organes du magistère sont les conciles, *op. cit.,* I. I, dist. XI, q. l, et le pape. Très souvent, Biel emploie cette formule *determinatio Ecelesiæ aut papæ,* qui semble reconnaître même pouvoir au souverain pontife et à l'Église. *Op. cit.,* l. IV, dist. XIII, q. n. Au reste, les protestants eux-mêmes conviennent aujourd'hui que Biel n'a jamais été *antipapiste.* Tschackert, *loc. cil.* Vicaire du Christ et successeur de Pierre, l'évêque de Rome a sur l'Église une primauté absolue et universelle, c'est à lui que les questions de foi doivent être soumises et tous les fidèles sont tenus d'accepter ses jugements. II est aussi le chef suprême et c'est de son pouvoir que dérive médiatemenl ou immédiatement toute juridiction spirituelle, c'est par lui que sont dispensés tous les biens ecclésiastiques. Propre prêtre de chaque fidèle, supérieur au droit positif humain, il peut dispenser un chrétien d'une loi portée par un concile. *Defensorium,* n. 6; *Sacr. can. mis.,* lect. xxm, fol. 32, 33; *Collect., l.* I, dist. I, q. v; dist. XI, q. l; l. Ill, dist. III, q. t; l. IV, dist. XV, q. vm; dist. XVII, q.t, II. Aussi Biel prouve plusieurs thèses uniquement par une décision pontificale, il modifie son enseignement sur les indulgences pour le mettre d'accord avec une déclaration de Sixte IV, *Sacr. can. mis.,* lect. lvii, fol. 114; il écrit : s'il est des personnes qui ne croient pas à la valeur des affirmations du concile de Bâle sur l'immaculée Conception, du moins qu'elles acceptent l'enseignement du pape. *Collect.,* l. IV, dist. Ill, q. i.

Néanmoins, le pouvoir du souverain pontife n'est pas illimité comme celui du Christ. Contre l'Ècriture, le droit naturel ou divin, le pape ne peut rien. Il ne doit user de son autorité que pour Je bien de l'Église ou le salut des fidèles. S'il accorde des dispenses injustifiées, son acte, valable devant l'Église militante, est nul au rc-

gard de l'Eglise du del. Homme, il est exposé à l'erreur et nous devons prier pour lui comme pour quelqu'un qui peut se tromper. Mais tant qu'il n'est pas établi avec certitude qu'il viole l'Écriture, le droit naturel ou divin, les fidèles sont tenus de lui obéir. Ses péchés ne lui enlèvent pas sa dignité de chef de l'Église; il ne la perdrait que si, tombé dans l'hérésie, il n'était plus membre de la société chrétienne. *Defensorium,* n. 8, 9; *Sacr. can. mis.,* lect. XXIII, fol. 32. 33; *Collect.,* l. Ill, dist. XXXIX, q. i; l. IV, dist. XV, q. vm.

2. *Ame et Dieu.* — La psychologie et la théodicée de Biel, qui ont une si grande influence sur son système théologique, sont nettement nominalistes. Voir de Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* Louvain, 1900, p. 350-356; Ueberwpg-Heinze, *Grundriss der Geschichle. der Philosophie,* Berlin, 1898, t. Il, p. 307-310.

Signalons seulement quelques particularités et quelques thèses fondamentales. Pas de distinction entre l'essence et les facultés. *Collect.,* l. II, dist. XVI. Un ne saurait démontrer par la raison et on apprend par la foi seulement que l'âme est immatérielle, incorruptible el indivisible. *Ibid.*

Notre science de Dieu est assez courte. Dans le ciel, nous le connaîtrons par intuition. Ici-bas, nous recourons, pour parvenir à lui, au procédé de l'abstraction; mais ce procédé ne nous permet pas d'obtenir un concept de Dieu qui le désigne en lui-même d'une manière *absolue et exclusive. Collect.,* prol., q. n, vu, etc. La raison peut démontrer l'existence d'une cause première qui *conserve* le monde. *Op. cil.,* l. Ill, dist. XXIV. L'intelligence découvre aussi quelques-unes des perfections de Dieu : il est bon, vivant, sage, intelligent. *Op. cit.,* prol., q. I. Mais les attributs du Très-Haut ne sont que des noms différents désignant une seule et même chose. *Op. cit.,* l. I, dist. II, q. I, n. C'est la foi seule qui prouve l'unité, l'omniscience, la toute-puissance de l'être divin; seule, elle établit avec certitude que Dieu est la cuise immédiate de tous les êtres, qu'il agit librement dans le monde et qu'il est la fin de l'univers. *Op. cit.,* l. I. dist. II, q. x; dist. XXXV, q. n; dist. XLII; l. II, dist. I, q. n, v.

Biel affirme souvent que Dieu *coagit, simul causât,* est. avec la créature, la cause immédiate de tout ce qui se produit. *Op. cit.,* l. I, dist. XLV. Toutefois, ce fait ne «unirait pas à établir qu'il est présent partout, puisque l action à distance est possible. *Op. cil.,l.* I, dist. XXXVIII. Mais la thèse la plus importante de la théologie de Biel, c -si son affirmation de l'indépendance totale et absolue du vouloir divin. Le Très-Haut décrète ce qui lui plaît. C- qui est, n'existe que par son ordre, mais il aurait pu ne pas le vouloir. Il est donc libre de faire ce qui n'est p s juste; s'il le fait, l'acte devient juste. Sa volonté libre, telle est la règle de la moralité. *Op. cit.,* L I, dist. XLII; dist. XLIII, q. i.

3. *Trinité.* — Dans son traité de la trinité, Biel tn nlre bien qu'il est un des tenants de ce système nomituliste qui accorde une si grande place à la logique. La plupart des problèmes sont posés par lui en ces termes : *Peut-on dire?...* H se tient à égale distance de ceux qui comme saint Thomas et Scot, invoquent la raison â r*ppui des vérités révélées et des théologiens timides qui. comme Grégoire de Rimini, Oyta, Holkot, ne veulent pas perdre leur temps et leur peine en parlant longuement de la Trinité. L'affirmation à laquelle Biel revient toujours est la suivante : Entre l'essence et la reblion,il y a *distinction formelle,* autrement dit, essence et relation nous apparaissent comme une seule réalité, mais la loi nous apprend que tout ce qui est vrai de i une ne l'est pas de l'autre. *Collect.,* l. I, dist. Il, q. xi; dist. V, q. i; dist. X, q. i ; dist. XI, q. t; dist. XXXIV.

4. *Fin de l'homme, moyen d'y parvenir : la grâce et l'œuvre salutaire. Prédestination.* — Dieu est notre dernière et ce qui rend cetle destinée surnaturelle. c'est que le créateur a décidé de nous permettre de l'atteindre par des secours entièrement gratuits surajoutés à ceux que nous tenons de notre constitution et de nos facultés. *Colled.,* l. I, dist. I, q. I; l. H, dist. I, q. v; dist. XXIX.

Pour parvenir à cette fin, l'homme doit produire des actes tout à la fois vertueux et méritoires. Vertueux, ils le seront pourvu qu'ils aient un objet honnête, au témoignage de la conscience, et qu'ils soient librement produits dans les circonstances requises par la raison pour la moralité. Ils deviendront méritoires s'ils sont dirigés vers Dieu aimé pour lui-même et par conséquent s'ils sont produits sous l'influence de la charité ou grâce sanctifiante. *Op. cit.,* l. II, dist. VII, XL, XLI; l, 111, dist. XVIII.

La grâce sanctifiante est donc le pouvoir de faire des œuvres que Dieu, par pure bonté, daigne tenir pour dignes de la vie éternelle. C'est â ce titre qu'elle nous rend agréables à lui. Elle est un don créé et intérieur et non pas la personne du Saint-Esprit; elle se confond du reste avec la vertu de charité. Tout cela résulte de la libre disposition de Dieu. C'est ce qui est, en fait (Biel dit : *de potentia ordinata).* Mais Dieu pourrait décider *(potentia absoluta)* qu'il en serait tout autrement, il pourrait sanctifier sans se servir d'un don créé, tenir pour méritoire de la vie éternelle un acte accompli sans la grâce, et par contre refuser la gloire à qui possède la vertu de charité. Et c'est ainsi que le mérite dépend de la pure libéralité de Dieu, c'est ainsi que nous sommes vraiment sanctifiés par sa volonté, ou suivant le langage de l'appropriation, par le Saint-Esprit. *Op. cil.,* l. I, dist. XIV, q. I, H; dist. XVII, q. I, ni; l. 11, dist. XXVI, XXIX; l. Ill, dist. XXXII.

Ce don surnaturel, Dieu ne le refuse à personne. Très souvent, Biel rappelle et applique le fameux principe : si quelqu'un fait ce qui est en son pouvoir, il recevra la grâce. Au reste, la théorie de la prédestination qu'il propose est significative. Expliquant la prescience des futurs libres, il l'avait fait dépendre de leur réalisation contingente, et il avait écrit : même si Dieu, par impossible, ne devait pas concourir à leur production, il saurait qu'ils doivent arriver librement. *Op. cil.,* l. I, dist. XXXVIII. Les thèses sur la prédestination sont la conclusion logique de cette affirmation. Les réprouvés sont damnés, parce que Dieu a prévu leurs fautes; les justes sont prédestinés parce que Dieu a prévu leurs mérites; du moins telle est la règle. Car. il est des saints à l'élection desquels on ne peut assigner d'autre motif que la volonté du Très-Haut : Biel cite la Vierge Marie, saint Paul, ceux qui ont été sanctifiés dans le sein de leur mère. A côté de ces affirmations, il est vrai, on en trouve d'autres qui rendent un son bien différent. Toute créature raisonnable prédestinée par Dieu peut étre damnée : il a le droit absolu de refuser la gloire â qui a la grâce; si, sans raison, il fait choix de certains hommes, on ne peut l'accuser d'injustice, car il est libre, ne doit rien à personne et il n'y a pas à chercher les raisons de sa suprême volonté. *Op. cil.,* l. 1, dist. XXXIX, XL, XLV1.

5. *État primitif de l'homme et péché originel.* — Adam possédait, avec la grâce sanctifiante, le don de *justice originelle,* qui réfrénait en lui la concupiscence. Op. *cit.,* l. 11, disl. XXIX, XXX, q. t. Sa f a passé à ses descendants. Elle n'est pas un sin : châtiment : nous naissons pécheurs; mais elle n est que l'absence en nous de la *justice originelle,* c'est-adire de cetle rectitude de la volonté qui préservait de la concupiscence et que l'homme était *obligé* de garder. Sur les conséquences du péché originel : perte de la grâce, etc., Biel propose l'enseignement traditionnel. Il est indulgent pour les enfants morts sans liaptême : la mort ici-bas, la peine du dam, mais sans douleur, en l'autre vie, tel est leur châtiment. L. II, dist. XXX,

q. II; dist. XXXI, XXXIII; l. IV, dist. I, q. iv. Biel est un des plus ardents défenseurs de l'Iinmaculée Conception, il insiste fortement sur celte thèse ; il croit aussi que Marie n'a jamais péché. L. Ill, dist. Ill, q. I, II.

6. *Incarnation et rédemption.* — Ici comme dans le traité de la Trinité, Biel déploie à son aise tout son talent de logicien ; mais il a le bon goût de ne pas poser ou de ne pas résoudre beaucoup de questions indiscrètes qui tourmentaient un grand nombre de théologiens de l'époque. I! n'ose décider si Dieu pourrait prendre la nature de n'importe quel être, *op. cit.,* l. Ill, dist. I, q. π ; il ignore même, si, Adam ne péchant pas, le Verbe se serait incarné. L. III, dist. 11. H ne croit pas d'ailleurs qu'on puisse démontrer, l'hypothèse de la chute une fofs admise, la nécessité de l'incarnation et de la rédemption. L. Ill, dist. XX. Il pense que le mérite du Christ n'a en soi qu'une valeur limitée, mais que Dieu le tient pour infini. De même, il estime que Jésus devant à Dieu tous ses actes et n'ayant pas endurg des souffrances égales aux tourments de l'enfer, n'a pas offert une satisfaction qui fût rigoureusement suffisante, en stricte justice ; elle l'est en fait, ajoute-t-il, parce que Dieu l'accepte comme telle. L. Ill, dist. XIX; I. IV, dist. XVI, q. n.

7. *Justification.* — *Mérité principalement* par le Christ, le salut doit encore être *mérité* par l'homme, il exige sa *coopération. Op. cil.,* l. Ill, dist. XIX.

Le péché originel est remis par le baptême : puisque la faute consistait dans la privation de la rectitude de volonté que nous étions tenus de garder. Dieu, par le sacrement, commue cette obligation d'avoir la justice originelle en celle de posséder la grâce, et il nous la donne. L'homme mérite cette faveur, non pas en droit strict, *de condigno,* mais de par la libéralité de Dieu, *de congruo,* l'adulte par sa bonne volonté, l'enfant par les actes de celui qui administre le sacrement ou de ceux qui le demandent pour lui. *Loc. cil.,* l. II, dist. XXXII.

Quant au péché actuel, il est mortel ou véniel. L. IV, dist. XVI, q. v. Ce dernier, qui ne lait pas perdre la grâce est remis dès que l'homme ne s'y complaît plus et a expié la peine temporelle due à sa faute. *Ibid.* Il en va autrement du péché mortel. Une fois qu'il l'a commis, l'homme est condamné â la mort éternelle, et c'est en cela que consiste l'état de péché, *reatus culpæ.* Être justifié, c'est être relevé de cet arrêt et de nouveau destiné au ciel. L. IV, dist. XIV, q. i.

Dieu, qui a le droit de punir celui qui ne l'a pas mérité, pourrait pardonner sans exiger la pénitence, justifier sans donner la grâce, laisser la charité et le péché mortel coexister. L. IV, dist. IV, q. i, iv ; dist. XIV, q. l. Mais, en fait, il n'en est pas ainsi. D'abord le pécheur peut se préparer à la justification. Par les seules forces du libre arbitre, l'homme est capable d'accomplir des actes qui, sans être méritoires, sont moralement bons, d'éviter le péché mortel, de respecter la lettre des commandements. Qu'il fasse ce qui est en son pouvoir et alors il méritera, non pas *de condigno,* en rigueur de justice, mais *de congruo,* de par la libéralité divine, la première grâce. L. II,dist.XXVII, XXVIII. Dans une fine analyse qui fait penserâ elle du concile de Trenle. sess. VI, c. vi, Biel énumère les actes par lesquels le pécheur se dispose à la justification. L. IV, dist. IV, q. il. Il n'omet ni l'espérance, ni la crainte; à ses yeux, cette dernière n'est mauvaise que si le pécheur, lout en l'éprouvant, était disposé à commettre encore le mal, au cas où son acte devrait rester impuni. L. Ill, dist. XXXV.

Pour la justification, une seule condition est à la fois nécessaire et suffisante, la détestation par le pêcheur de toutes ses fautes mortelles, mais détestation motivée par la pensée que Dieu est sa lin dernière. Cet acte n'est pas tant une disposition à la grâce que sa réception : aussitôt qu'il est produit, l'homme n'est plus condamné à la mort éternelle, la grâce est donnée. Et c'est pour ce motif que jamais nous n'aimons Dieu souverainement et pour lui-même sans posséder la charité. Au contraire, l'attrition ne peut pas justifier, même dans le sacrement de pénitence. L. IV, dist. XVI, q. l, il.

Ainsi, *de congruo,* en vertu de la libéralité de Dieu, l'homme mérite par sa bonne volonté la première grâce et par la contrition parfaite, la justification. *De condigno,* en rigueur de justice, celui qui a la charité mérite, par les actes libres et vertueux qu'il produit sous son influence, un accroissement de sainteté et le ciel. L. 11, dist. XXVII.

Biel est d'avis que, pour savoir avec une certitude absolue s'il est en état de grâce, l'homme a besoin d'une révélation spéciale. L. Il, dist. XXVII.

8. *Foi.* — La foi est la connaissance certaine des vérités religieuses que Dieu a révélées. La répétition de l'acte de croire produit la *foi acquise;* la libéralité divine met gratuitement chez le juste la *foi infuse* ou surnaturelle. Seule, la révélation établit que cette dernière est nécessaire, elle a pour effet d'ajouter à la perlection de notre âme et de nos actes. Mais elle ne suffit pas. Vague tendance à croire, c'est par la foi acquise qu'elle est dirigée vers une vérité déterminée. La vertu infuse et la science peuvent donc coexister; mais on ne saurait, en même temps, adhérer à une proposition par la foi acquise et l'accepter en vertu d'une démonstration. La tendance surnaturelle disparait seulement lorsque Dieu l'annihile, ce qu'il fait, non pas toutes les fois que nous péchons, mais quand, par une erreur coupable, nous rejetons volontairement une vérité révélée.

Il est une autre distinction sur laquelle Biel s'étend longuement : la foi est explicite ou implicite. Mais cetto dernière, qui devait être, peu après, si violemment attaquée, n'est pas un simple blanc-seing accordé par le laïque au prêtre, pour le plus grand profit de la hiérarchie : d'abord, par définition, elle présuppose la foi explicite à plusieurs vérités, puis elle n'est pas seulement la vertu des simples, nul chrétien ne peut avoir la prétention de connaître dans leur teneur toutes les vérités révélées; enfin, Biel énumère un grand nombre de dogmes que tout fidèle est tenu d'accepter. *Op. cit.,* l. Ill, dist. XXIII, XXIV, XXV.

9. *Sacrements en général.* — Les sacrements produisent la grâce, *op. cil.,* l. IV, dist. I, q. i; car Dieu a librement décidé qu'il la donnera lorsqu'ils seront administrés. C'est en ce sens seulement qu'ils sont dits *cause* de la grâce. Au reste, ajoute Biel, ne pourrait-on pas affirmer que telle est toujours l'efficacité des causes secondes ; c'est Dieu qui produit, et immédiatement, leur effet, mais il a décidé de ne le faire qu'au moment où elles passent à l'acte. *Ibid.*

La grâce sacramentelle ne diffère pas de la grâce sanctifiante, mais elle a pour but la guérison du péché ou l'accroissement de la justice déjà reçue. Elle est accordée plus ou moins abondamment au gré de la volonté de Dieu et dans une mesure proportionnée aux saintes dispositions du sujet. L. IV, dist. II, q. I; dist. IV, q. H. Quant au caractère sacramentel, son existence n'est pas démontrée avec évidence même par la révélation, elle n'est que probable; ce n'est pas par lui, mais par la volonté positive de Dieu que s'explique principalement l'impossibilité de réitérer le baptême, la confirmation et l'ordre. Au reste, tout ce qu'on dit du caractère est en grande partie arbitraire. L. IV, dist. VI, q. II.

10. *Baptême.* — Biel donne très exactement la doctrine traditionnelle. A noter seulement ces deux affirmations : La miséricorde divine dispose de moyens que nous ignorons pour sauver le petit être qui meurt dans le sein de sa mère et à qui il est impossible d'accorder le sacrement. *Op. cit.,* l. IV, dist. IV, q. II. Lorsque le baptême conféré à l'enfant n'est pas valide, on peut croire pieusement que le souverain prêtre trouve le

moyen de remédier à l'insuffisance du rite. *Ibid.,* dist. VI, q. i.

11. *Eucharistie.* — Sur la présence réelle, la transsubstantiation, la communion sous les deux espèces, l'adoration due à la sainte hostie, Biel professe la plus pure doctrine. Il décrit avec complaisance les effets du sacrement. *Sacr. can. mis.,* lect. lxxxv, lxxxvi, fol.136 sq.; *Collect.,* l. II, dist. XIII, q. n. Sur les questions d'école, il s'attache d'ordinaire aux théories d'Occam ou de Scot; souvent il ne les admet qu'en taisant des réserves, parfois même, il les expose sans oser conclure. Il admet la présence dans l'être sacramentel de l'étendue dont Jésus jouit dans le ciel, mais les choses se passent comme si elle n'était pas sous les espèces : le corps eucharistique étant présent tout entier dans chaque partie de l'hostie. *Collect.,* l. IV, dist. X. Quand le prêtre déplace les espèces, l'âme du Christ ou Dieu imprime un mouvement semblable au corps du Seigneur, *ibid.;* c'est encore l'activité divine qui produit immédiatement tous les effets qui paraissent être l'œuvre des accidents de la substance du pain disparue. L. IV, dist. XII, q. i.

L'eucharistie n'est pas seulement un sacrement, elle est un sacrifice. Sans doute, l'unique immolation parlaite de la nouvelle loi, c'est la mort sanglante du Christ. Néanmoins à la messe, par *la consécration el la communion* nous offrons un sacrifice, et cela pour deux raisons : d'abord, parce que ces *(leux rites représentent la passion et en sont le mémorial;* ensuite, parce qu'ils *produisent les mêmes effets* que la mort du Sauveur. A l'autel, même prêtre et même victime qu'au Calvaire, et, comme la rédemption, la messe efface les péchés, accorde la paix, unit à Dieu, évidemment à cause des mérites de la passion. C'est surtout le sang qui est un mémorial du Calvaire, le corps du Christ est plutôt un symbole d'union, un souvenir de l'incarnation. Le vin consacré rappelle mieux la mort sanglante; et ce qui rend plus vivant encore cette représentation du sacrifice du Calvaire, c'est que le sang est consacré isolément dans la coupe, de même qu'autretois il a été séparé du corps du Sauveur. *Sacr. can. mis.,* lect. lu, fol. 99; lecl. lui. fol. 101 sq.; lect. lxxxv. fol. 136 sq.

12. *Pénitence.* — Ce sacrement n'a pas pour effet de remettre les fautes mortelles : si le pécheur se repent de tous ses péchés parce que Dieu est sa fin dernière, il obtient son pardon aussitôt; s'il ne le fait pas, eût-il l'attrition, il reçoit sans fruit l'absolution. Le sacrement est donc institué pour donner à l'homme un gage assuré du pardon qu'il a déjà obtenu, pour lui remettre sa faute devant l'Eglise, p mr lui accorder un accroissement de grâce sanctifiante, enfin, pour lui obtenir, par l'imposition de la pénitence, condonation au moins partielle de la peine temporelle qu'il lui faut encore expier. Il consiste donc essentiellement dans l'absolution par laquelle le prêtre déclare au fidèle que déjà Dieu l'a absous. Cette sentence doit être précédée de l'aveu des fautes. Instituée par Jésus-Christ et imposée par lui, sous peine de damnation, à tout adulte coupable de péché mortel, la confession intègre remet une partie de la peine temporelle, a le mérite d'un acte d'obéissance, instruit le fidèle et permet au prêtre de lui choisir une satisfaction convenable. Ce dernier acte est ordinairement nécessaire. Dieu, sans doute, aurait pu ne pas l'exiger. Mais, en fait, il a décidé qu'il ne remettrait pas la laute sans demander une réparation. Parfois, l'acte de charité, tant il est intense, est, à lui seul, cette satisfaction ; d'ordinaire, cependant, il n'en est pas ainsi. *Collect.,* dist. XIV, q. i; dist. XVI, q. I, II; dist. XVII, q. l; dist. XVIII, q. l.

Biel professe la doctrine catholique sur les suffrages pour les âmes «lu purgatoire et sur l'indulgence. Tout d'abord, faute de preuve convaincante, il n'osait pas affirmer que Celle dernière pût être appliquée aux défunts ; un texte de Sixte IV mit fin à son hésitation. *Sacr. can. mis.,* lect. LVt, Lvn, fol. 108 sq.

13. *Morale.* — La volonté souveraine de Dieu, telle est la règle première et unique de la moralité. Un acte est juste s'il le veut. *Colled.,* I. I, dist. XLIII, q. t, etc. Ainsi, le mensonge ne serait pas un péché si Dieu abrogeait l'ordre de ne pas le commettre. L. II, dist. XXXVIII. Biel insiste sur la nécessité de la liberté, elle est la gloire de l'homme, la condition du mérite. L. II, dist. XLIV. Il pense qu'il y a des actes indifférents, soit dans l'ordre naturel, soit dans l'ordre surnaturel. Cette distinction lui sert à établir, contre les augustiniens de l'époque, que toutes les œuvres des pécheurs ne sont pas des fautes, toutes les vertus des philosophes des vices. L. II, dist. XLI.

Dans la solution des cas de conscience, Biel d'ordinaire ne se montre ni rigoriste, ni laxiste, mais fait preuve d'un grand bon sens. Il étudie avec une extrême attention les plus graves problèmes sociaux et politiques, le droit de propriété, la légitimité de la guerre, l'origine du pouvoir, les conditions de l'impôt vraiment juste, les devoirs des magistrats, la licéité du négoce, k-s avantages de la monnaie et les obligations de ceux qui la frappent, le taux du juste salaire, la question du prêt a intérêt. L. IV, dist. XV, q. n-χι. Ce n'est pas seulement en moraliste, mais aussi en économiste qu'il envisage ces sujets. Il ne manque pas une occasion de protester contre l'absolutisme. Il flétrit en termes très énergiques la mainmise sur les épaves, les altérations de la monnaie, les impôts excessifs, mal répartis ou insuffisamment motivés, les frais abusifs de justice, les atteintes portées par les princes aux droits de pêche, de chasse, de pâturage, de jouissance du communal, etc. Les idées politiques et sociales de Biel sont dignes du plus haut intérêt. Roscher, *Geschichle der Nationalôkonomik in Deutschland,* Munich, 187i, p. 21. sq.; Janssen, *L'Allemagne à la fin du moyen âge,* Paris, 1877, p. 169-170, 476.

IV. INFLUENCE.— Wendelin Steinbach, fidèle disciple de Biel, professa les idées de son maître, à Tubingue ; Jean Eck commenta le *Collectorium* à Fribourg. Les nombreuses éditions des ouvrages de Biel témoignent qu'il fut lu et goûté. Peut-être aurait-il exercé une influence durable, si le déclin de la scolastique, l'abandon des discussions de l'école pour les controverses, n'avaient précipité la chute du nominalisme. La néoscolastique n'essaya pas de le relever; au reste quelques-unes des thèses de Biel, sans avoir été visées, avaient, de fait, été atteintes par des affirmations du concile de Trente. Toutefois, le théologien de Tubingue a gardé l'estime des docteurs catholiques. Ils le combattent en termes respectueux et quand ils veulent taire connaître l'opinion des nominalistes, ce sont ses thèses qu'ils exposent de préférence. Au XIX" siècle, Franzelin, Palmieri, Mazzella, Stentrup, etc., le citent encore. Il semble qu'il soit le représentant authentique du nominalisme bon teint qu'on daigne, à l'occasion, discuter.

Luther connaissait très bien les écrits de Biel; il les savait par cœur, dit-on. Kuhn, dans *Encyclopédie des sciences religieuses,* art. *Luther,* Paris, 1880. t. vin, p. 440. Il déclare que le livre sur le canon de la n.· est le meilleur que possèdent les catholiques. 7i- *l>reden,* c. xxvii, n. 144, édit. Walch, Halle. 1743. t. x.xi:. p. 1413. Les doctrines de Biel ont-elles préparé les erreurs protestantes? Le respect que le professeur de Tubingue témoigne à l'Église le met en opposition formelle avec le réformateur de Wittemberg; le système du théologien catholique et celui de Luther sont tout â fait différents. Et néanmoins, si on les compare de près, on doit avouer que les théories de Biel sur la volonté de Dieu, la faiblesse de la raison, la nature de la justification. la causalité des sacrements, l'efficacité de la pénitence, sont beaucoup moins en désaccord que les

thèses thomistes avec les conceptions du réformateur, et il faut reconnaître que plus d'une affirmation du théologien de Tubingue sur ce que Dieu aurait pu accomplir ressemblent singulièrement à des propositions protestantes : Luther donne pour réel et vrai ce que Biel déclarait possible. Mais les historiens qui ont essayé de présenter Biel comme un précurseur de la réforme ont fait fausse roule et tenté l'impossible. Wigand Biel, *De Gabriele Biel, celeberrimo papista antipapista,* Wittemberg, 1719; Moser, *Vitæ professorum Tubingensium, ordinis theologici, decas prima,* Tubingue, 1718.

Sur la vie, les œuvres, la doctrine, voir Linsenmann, *Gabriel Biel und die Anfange der Universitat zu Tübingen,* dans *Theologische Quartalschrift,* 1865, p. 195-226; *Gabriel Biel, der letzte Scholastiker und der Nominalismus, ibid.,* p. 449-481, 601-676. Cette étude très soignée a»été résumée par l'auteur dans *Kirchenlexikon,* art. *Biel,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. n. col. 804-808. Voir aussi Tschackert, art. *Biel,* dans *Realencyclopadie,* 3· édit., Leipzig. 1897, t. ni, p. 209 sq.

Sur l'ensemble de la doctrine de Biel, en dehors de Linsenmann et du curieux ouvrage de VVigand Biel cité au cours de l'article, voir un résumé du *Collectorium,* dans Werner, *Die Scholaslik des spaleren Aftttelalters,* Vienne, 1887, p. 262-296. Les manuels d'histoire du dogme de Schwane, Harnack, Loofs, citent quelques textes de Biel. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmen· j'schîchle,* Erlangen et Leipzig, 1898, t. n, lui fait une large place. La doctrine de Biel sur des questions particulières est exposée dans les traités dogmatiques dos théologiens catholiques, comme aussi dans des monographies consacrées à l'histoire d'un dogme spécial : Thomassin, *Consensus scholæ de gratia,* tr. Il, part. II, n. 24, *Dogmata theologica,* Paris, 1870, t. vi, p. 194 sq. ; Renz, *Die Geschichte des Messopferbegriffs,* Freising, 1901, t. i, p. 809 sq ; Ritschl, *Geschichtliche Studien zur chrisllichen Lehrevon Gott, dans Jahrbücher für deutsche Théologie,* t. x, fasc. 2, p. 316 sq. ; Hermann Schulz, *Der sittliche Begriff des Verdienstes, Theologische Studien und Kritiken,* 1894, p. 304 sq.

Sur les sermons de Biel, voirPlitt, *Gabriel Biel als Prédiger,* Erlangen, 1879.

C. Ruch.

1. **BIEN** (Le).-I. Notions préliminaires. II. Dans la période philosophique et patristique. III. Dans la période scolastico-thomiste. IV. Dans la période scolastique, postérieure à saint Thomas.

I. Notions préliminaires. — Le mot *bien* a dans la langue théologique Irois significations principales : il signifie t 4» le bien ontologique regardé communément comme une propriété de l'être; 2» le souverain bien de l'homme; 3° le bien moral. Nous avons traité de la deuxième de ces acceptions au mot Béatitude; la troisième se rapporte au mot Moralité. Nous ne nous occupons dans cet article que du *bien ontologique.*

On peut l'envisager au point de vue historique et au point de vue doctrinal. — *L'histoire* de la notion du bien comprend trois périodes : la période philosophique et patristique, où s'élabore la doctrine ; la période scolastico-thomiste, où elle se fixe et se synthétise, grâce principalement à saint Thomas; la période scolastique postérieure à saint Thomas, où l'on discute quelques points spéciaux de la synthèse thomiste qui, dans son ensemble, reste la doctrine généralement admise. — La *doctrine* théologique du bien comprend trois grandes questions : l» du bien en soi; 2" du bien en Dieu; 3“ du bien dans les créatures. Relativement au bien en soi trois problèmes sont agités : 1. Le bien est-il identique avec l'être? 2. Notion du bien en soi; 3. Les espèces du bien en soi. Relativement au bien en Dieu trois questions également : 1. Dieu est-il bon? 2. Dieu est-il le bien suprême? 3. Est-il le bien par essence? Relativement au bien dans les créatures, trois questions principales : 1. Sont-elles bonnes? 2. Quel est leur rapport avec leur bien suprême? 3. Le bien et le mal.

Ces diverses questions sont abordées séparément chez saint Thomas et les scolastiques, systèmes faits. Dans les systèmes antérieurs, systèmes en devenir, nous ne pourrions les traiter à part sans morceler et rendre inintelligible la pensée des auteurs. Cette difficulté se rencontre surtout dans les systèmes d'inspiration platonicienne, où, la seule distinction admise pour les idées en soi étant la séparation ontologique, la question du bien en soi se confond avec celle de Dieu, le bien subsistant. Dans l'exposé de la première période nous devrons donc nous servir des neuf points de vue mentionnés, plutôt comme d'un questionnaire destiné à diriger notre travail que comme d'un cadre explicite. Nous les développerons au contraire selon leur ordre logique dans l'exposé de la seconde et, autant que faire se pourra, de la troisième période.

II. Première période, philosophique et patristique. — La notion du bien, arrêtée par saint Thomas, synthétise trois courants doctrinaux qui embrassent la totalité de l'histoire philosophique et théologique antérieure : 1» les doctrines antiques, représentées par Platon et Aristote; 2° les doctrines néoplatoniciennes tant de philosophes que de certains Pères alexandrins ; 3° les doctrines traditionnelles, fondées principalement sur la sainte Écriture et communes à l'ensemble des Pères, auxquels il faudra ajouter les hérésies et les décisions canoniques.

t. doctrines de platon et d'aristote. — 1° *Platon.* — Quoique la doctrine platonicienne du bien n'ait été connue de saint Thomas que par l'intermédiaire d'Aristote, *Metaph.,* I. I, c. vi, ix; l. II, c. vi; l. VI, c. xiv, xv, édit. Didot, il est nécessaire d'en rappeler les points principaux, à cause de son influence sur les doctrines alexandrines et patristiques. Nous en trouvons les éléments essentiels dans le *Philèbe,* la *République.* et le *Tintée.*

Dans le *Philèbe,* d'ailleurs consacré à la recherche du bien moral et du souverain bien, le bien est défini comme s parfait» , τελεώτατον, « se suffisant à lui-même, et, l'emportant par là sur tout ce qui est » (commencement de la doctrine de l'antériorité du bien sur l'être), « comme l'objet que tout ce qui le connaît recherche, désire, veut saisir et posséder, au point de n'avoir cure que de ce qui est achevé par les biens » (antériorité du bien sur l'être dans l'ordre de la finalité). *Phileb.,* p. 20, l. 10-20 ; édit. Didot, t. i, p. 405. « Le bien ne peut être circonscrit par une seule idée; il en exige trois: la beauté, la mesure et la vérité; ces trois choses, considérées comme n'en faisant qu'une, sont la véritable cause du mélange (d'objets qui procurent la vie désirable), constituant le souverain bien, et cette cause étant bonne, par elle le mélange est bon. » *Jbid.,* p. 65,1.20-25; p. 439. Ce n'est cependant ni le beau, το σύμμετρον καί καλὸν, ni le vrai, νοΟ και φρίνησι , qui sont le premier bien, τἀγαΟὸν, mais bien la mesure, αλλά πρώτον μέν πη περι μέτρον και το μέτριον, καΐ χαίριον και πάνΟ' ὁπόσα τοιαΰτα χρή νομίζειν την ά'ιοιον ήρήσΟαι φύσιν, seul attribut qui convienne â une nature éternelle. Le beau est le second bien, l'intelligence le troisième. *Ibid.,* p. 66,1.5-35; p. 440.

Quoi qu'il en soit de l'antériorité chronologique du *Philèbe* sur la *République* (cf. P. Tannery, *Sur l'exégèse platonicienne,* dans la *Revue philosophique,* novembre 4898, p. 519), c'est dans ce dernier ouvrage que nous trouvons l'exposition complète, au point de vue métaphysique, du bien. Socrate commence par constater l'existence de nombreuses choses belles et bonnes. De là il s'élève au beau et au bien, idéals auxquels nous rapportons ces choses belles et bonnes, celles-ci objet de la vision, ὁράσΟαί φάμεν, celles-là de l'intelligence et non de la vision, νοεῖσθαι μέν, ἰράσιαι ê'où'. *Civitas,* VI, p. 507,l. 24-40; édit. Didot, t. II, p. 420. Or, la vue est unie à son objet par un lien d'une très haute valeur, la lumière du soleil. L'œil donc ressemble au soleil, puisqu'il lui emprunte la faculté de voir, laquelle découle, pour ainsi dire, de l'un à l'autre. Et, de plus, le soleil, qui n'est pas la vue mais en est le principe, est aperçu par elle. *Civitas,* VI,

p. 508, l. 1-22; t. n, p. 121. Transposons ces idées dans l'ordre de l'intelligence et des intelligibles. Quand l'âme se tourne vers ce qui est éclairé par la vérité et l'être, elle pense (ἐνὀησε), elle connaît ces objets, et apparaît ayant l'intelligence : quand elle se tourne au contraire vers ce qui est mélangé de ténèbres, elle n'a plus que des opinions et apparaît manquant d'intelligence, a Ce qui donne ainsi la vérité aux intelligibles et la faculté de connaître à l'intelligence, appelle-le l'idée du bien, estinie-le comme la cause de la science et de la vérité connues par l'intelligence. Belles sont ces deux choses, la science et la vérité, mais plus belle est l'idée du bien qui en est distincte. Et comme dans le monde visible on a raison de penser que la lumière et la vue ont de l'analogie avec le soleil, alors qu'il serait faux de dire qu'elles sont le soleil; ainsi dans le monde intelligible, on peut regarder la science et la vérité comme des images du bien... Et de même que le soleil ne rend pas seulement visibles les choses visibles, mais leur donne la naissance, l'accroissement et la nourriture, lui-méme demeurant inengendré, de même tu peux dire que les êtres intelligibles ne tiennent pas seulement du bien leur intelligibilité, mais encore leur être et leur essence (το είναι τε και την ουσίαν), quoique le bien lui-même ne soit pas essence, mais quelque chose bien au-dessus de l'essence en dignité et en puissance. » *Civitas,* VI, p. 508. I. 35, 509'b; t. n, p. 121, 122. C'est dg cette page que procède tout le système alexandrin de Plotin et du pseudo-Denys l'Aréopagite; saint Augustin et son école s'en sont inspirés. Il a donc fallu la rapporter presque textuellement. Xous ferons remarquer que si l'être et l'essence sont considérés par Platon comme des générations du bien, l'essence seule, et non l'être, est refusée formellement au bien; que, de ce fait, la subsistance des idées, y compris de l'idée du bien, a droit à être interprétée comme l'ont fait Aristote, *loc. cit.,* et les alexandrins, voir plus loin, dans le sens d'une subsistance ontologique et non simplement idéale. — Il semble du reste que Platon lui-même considère ainsi l'idée du bien lorsqu'il l'identifie avec Dieu. C'est à un Dieu personnel que conviennent les paroles du I. II de la *République :* « Dieu est essentiellement bon, et on n'en doit jamais parler d'autre sorte... Il est cause de tout ce qui se fait de bien. » » On doit n'attribuer les biens qu'à lui : quant aux maux, il en faut chercher une autre cause. » *Civitas,* II, p. 379, l. 25-15: t. n, p. 37. Mêmes idées dans le célèbre passage du *Tintée:* « Disons donc pour quelle cause il a établi ce monde et tout ce qu'il renferme : il était bon ! ἀγαδὀ ην. L'envie n'atteint pas ce qui est bon. Il a donc fait ce monde semblable à lui. Auteur de tout bien, ne voulant rien de mal dans la mesure du possible, il a ordonné tout ce qui était sans mesure et sans ordre. Il n'était et il n'est permis au Très Bon de faire autre chose que le Très Beau. » *Tint.,* p. 29; t. H, p. 205. A noter, dans ces deux passages, que le mal échappe au pouvoir organisateur du bien dans une certaine mesure, comme la matière informe, qui en est la racine et qui n'est pas bonne, n'étant pas l'œuvre du l ien premier. *Tint.,* p. 52b; t. n, p. 219. Le dualisme semble être le fond de la théorie platonicienne, ce qui aura, pour la théologie et les hérésies qui s'inspireront d'elle, les plus notables conséquences.

2» *Aristote.* — Il prend à son compte la définition platonicienne : le bien est ce que tout désire. *Ethic. Niconi.,* l. l, c. i, n. 1, édit. Didot, t. n, p. 1. Mais il se refuse à considérer le bien comme une idée séparée, subsistante, génératrice de l'essence et de la connaissance des choses. Le bien est au contraire immanent à l'être dont il partage la divisibilité prédicamentale. ici substance, là qualité, ailleurs relation. *Ethic. Nicom.,* l. I, c. vi. n. 2. t. n. p. 4. Car, s'il était une idée commune (un genre), il serait confiné dans l'une des catégories (genres suprêmes). *Ibid.,* n. 3, 11. Il n'est pas davantage une idée équivoque, dont l'attribution aux êtres serait due au hasard *(æquivocum a casu* des scolastiques) — ceci vise la participation platonicienne du bien. *Ibid.,* n. 12. C'est plutôt une notion analogique qui se rencontre dans plusieurs êtres proportionnellement, selon leur nature, comme la vue est dite être dans l'àme par l'intelligence, dans le corps par le sens, ce qui suppose dans ces natures une relation à une raison commune. *Ibid.* Cette raison est pour le bien la raison de finalité. La raison de cause finale est constitutive du bien. *Natur, auscult.,* I. Il, c. n, n. 5, édit. Didot, t. n, p. 264-265; *Melaph.,* l. IV, c. n, n. 7, I. il, p. 515; cf. l. I, c. Il, p. 470. — Puisque le bien convient à l'être comme tel. il doit être atlribué à Dieu qui est une substance. *Ethic. Nie.,* l. Il, c. vi, n. 3. t. n, p. 4. Premier moteur immobile par mode de cause finale, Dieu est le désirable premier et le bien en soi, *Melaph.,* I. XI, c. vit. n. 2-4, t. n, p. 605, possédant l'être, la vie et l'intelligence. *Ibid.,* c. ix. n. 5, 8. — Le bien n'est donc pas une réalité unique et séparée comme le veut Platon, mais comme dans une armée, où le chef suprême dans sa raison détient le bien de tous, où tous s'ordonnent en vue du chef, ainsi, Dieu possède par lui-même le bien total et parfait, auquel, en s'ordonnant à lui, participent *formellement,* selon la dignité de leur nature, tous les êtres de l'univers. *Melaph.,* l. XI, c. x, t. II, p. 669. Cf. commentaire de S. Thomas, *In Melaph.,* l. XIl, lect. xn.

Conclusion. — Au fond, ces deux grands systèmes, comme du reste tous les systèmes spiritualistes conscients d'eux-mêmes, constituent une réponse au système moniste de l'unité absolue de l'être posé par le génie des éléates au seuil de l'histoire de la pensée philosophique. Cf. *Phileb.,* 5, 6, p. 14C-I73, p. 400-401; *Melaph.,* l. I, c. ni, t. n, p. 473. Mais, tandis que Platon abandonne le monde de l'essence et de l'intelligence (l'être prédicamental) à la multiplicité, et se réfugie, pour sauvegarder l'unité foncière nécessaire, dans un monde idéal et supérieur à l'essence et à l'intelligence, jusque dans l'idée première du bien, Aristote, réfractaire à la pensée d'une réalité qui ne serait pas une essence, ni donc un objet d'intellection proprement dite, entreprend de résoudre sur place, sur le terrain de l'être, le problème de l'unité. Poui' cela, il substitue à l'idée éléatique de l'un absolument Indivisible, la notion de l'un indivisible dans sa raison commune, divisible et proportionnellement attribuable dans les êtres qui réalisent cette raison. Dans ce système l'unité absolue de l'étre par soi n'est pas opposée â la multiplicité de l'être prédicamental, car elle est d'un autre ordre. Bien plus, la multiplicité de l'être prédicamental est relative à l'unité absolue de l'étre par soi. La relation est possible grâce à la communauté analogique de tout ce qui a l'être. Elle doit exister, car il est dans la nature des choses que l'être par soi soit désirable par l'être participé. Ainsi le bien, comme du reste le vrai, suit l'être à tous ses degrés el fonde l'unité du monde, devenue unité d'ordre et de finalité, d'unité entitative immanente qu'elle est chez Parménide, transcendante et séparée, sans relation justifiable avec l'être des choses, qu'elle est chez Platon.

II. DOCTRINES NÉOPLATONICIENNES. — 1" *Philon le Juif.* — Procède de la Bible, d'Aristote, des doctrim - orientales, surtout de Platon, témoin le dicton : Ou Philon platonise ou Platon philonise. » Brucker, *Ht.-:, crû. philos.,* Leipzig, 1742, t. n, p. 798. Ses doctrines sur Dieu sont inspirées exclusivement par les idées judaïques louchant l'inefi'abililé du nom divin, dont, selon lui, l'existence seule peut être connue, non l'essence. De là ses contradictions lorsqu'il parle du bien en Dieu. Ritter, *Hist, de la philos, anc.,* Ladrange. 1836, t. iv, p. 358-360. Lorsqu'il veut sauvegarder l'incommunicabilité divine, il dit que Dieu n'est pas le bien.

qu'il est au-dessus du bien : κρείττων ἡ αυτό τό αγαθόν καὶ αυτό ~ό καλόν. *De mundi opificio,* Francfort, 4691, p. 2. S'il est en humeur de platoniser, il cite le *Tiniêe.* « Si quelqu'un veut pénétrer la cause par laquelle tout a été ouvragé, il ne se trompera pas en répétant le mot d'un ancien : le bien est le père et le créateur, αγαθόν είναι τον πατέρα καὶ ποιητήν. » *De mundi opificio, ibid.,* p. 4. Pourquoi Dieu a-t-il fait ce qui n'était pas? dit-il ailleurs : ὁτι ἀγαθοζ καὶ φιλόδωρο ἠν. *De nom. mutat., ibid.,* p. 1051. Cl. *De allegor.,* l. Π. *ibid., p.* 75 : αρχὴ γενέσεω ... ἀγαθότη ... του Θεοῦ ἠν ἐχαρίσατο τώ μετ'αὐτόν γίνει. La matière elle-même, quoique mauvaise, est engendrée par Dieu : « Il fallait, pour manifester le meilleur, que le père fût engendré par la puissance de la bonté de Dieu. » *De alleg. legis,* l. II, p. 74. Il semble cependant qu'en attribuant la bonté à Dieu, Philon n'abdique pas l'ineflabilité du nom divin. C'est dans un sens causal et non formel qu'il concède à Dieu la bonté. *0 Θεό γὰρ αγαθὀτητὰ ἐστι τοῦ αἰτιου ονομα. *De allegor.,* l. II, *ibid.,* p. 74. Ces idées sont trop peu liées et précises pour avoir influence dans un sens déterminé la théologie du bien. Elles sont à relever comme le premier témoignage que nous ayons de la fusion des notions révélées et platoniciennes concernant l'idée du bien.

2° *Numénius.* — Cité par Clément d'Alexandrie, il est donc vraisemblablement antérieur à 200. Sa conception du bien ne nous est connue que par les fragments conservés par Eusèbe. La note en est éclectique avec une dominante platonicienne : « Il faut que celui qui traite du bien, après avoir invoqué à l'appui de sa thèse le témoignage de Platon et de Pythagore, en appelle aux nations célèbres, qu'il expose les cérémonies, les dogmes et les institutions des Brahmes, des Juifs et des Mages qui se trouvent d'accord avec Platon. » Eusèbe, *Præpar. evang.,* I. X, c. vil, *P. G.,* t. xxi, col. 694. Quoique non chrétien, il connaît spécialement Moise, *ibid.,* c. vm, col. 695, dont il disait : « Qu'est-ce que Platon sinon Moïse parlant grec ? » Clément d'Alexandrie, *Strom.,* 1.1, c. xxn, *P. G.,* t. vm, col. 896. A son contact avec les Orientaux, if doit d'hyposlaliser résolument les idées platoniciennes, à Moïse l'ineffabilité du nom divin, à Moïse et à Aristote de n'avoir pas poussé aussi loin que Plotin la séparation du bien et de l'être. « Il n'y a aucun moyen de connaître le bien, ni par l'analogie du sensible, ni paraucun objet..., il faut un art divin pour y parvenir. » *Præp. e'ang.,* l. XI, c. xxn, *P. G.,* t. xxi, col. 904. « Le premier Dieu est le bien absolu; son image est le démiurge bon qui conçoit l'idée du bien et, en tant qu'elle le contemple, est le second Dieu, en tant qu'elle engendre l'essence, est un démiurge. Ensuite vient l'essence, autre celle du premier, autre celle du second; enlin l'image de l'essence du second Dieu est le monde, orné par la participation du beau. » *Præp. evang.,* l. XL c. xxn, *P. G.,* t. xxi, col. 906. Ce sont manifestement les doctrines de Plotin en formation. Comme son prédécesseur Alcinoüs (Ier siècle), Numénius semble ne connaître encore que deux hypostases. M. N. Houillet, se basant sur ce que l'intelligence est nommée parfois premier Dieu par Numénius, estime vraisemblable d'identifier le premier Dieu de Numénius avec le second de Plotin. *Des Ennéades de Plotin,* Paris, 1857, t. i, p. cil, note. Cela est contraire au texte cité, qui tend à dédoubler plutôt le second Dieu en intelligence et en démiurge, celui-ci correspond à l'âme, universelle, troisième Dieu de Plotin. A l'appui de notre manière de voir, nous possédons un texte ou le premier Dieu de Numénius est investi de l'unité suprême propre au bien platonicien, supérieur à l'intelligence et à l'essence : « Le second Dieu n'est pas bon par lui-même, mais par participation du premier. Celui-ci est donc le bien par soi..., d'où Platon enseigne que le bien est un. » *Ibid.* On pourrait citer aussi l'opinion d'Alcinoüs, commentateur antérieur à Plotin, qui ne reconnaît que le bien suprême, τιμιώτατον καὶ μέγιστον, et le bien nôtre, ἡμέτερον, quoiqu'il s'agisse plutôt dans ce second membre du bien moral. Cf. Petau, *Dogm. theol.,* Paris, 1865, t. i, p. 495. Voir tous les textes de Numénius concernant le bien, réunis et traduits dans l'ouvrage de M. N. Bouillet, *loc. cil.*

3° *Origène* (f 254). — S'il restait quelque doute sur la distinction de l'Origène chrétien et du condisciple de Plotin â l'école d'Ammonius Saccas, la différence de leurs doctrines concernant le bien suffirait à le dissiper. Origène doit être rangé parmi les purs traditionnels. Exemple : « Il est écrit dans l'Exode : le Seigneur a dit à Moïse : l'Existant : voilà mon nom. Suivant nous qui nous glorifions d'être de l'Église, c'est le *Dieu bon* qui parle ainsi, celui-là même que le Sauveur a célébré disant : Personne n'est bon, sinon Dieu seul, le Père. Et donc être bon et exister sont identiques, Οὔκουν ὁ αγαθὁ τώ ὁντι ὁ αυτὁ εστιν. » *In Joa.,* l. II, 7, *P. G.,* t. xiv, col. 135. C'est d'ailleurs à la bonté de Dieu qu'il rapporte, comme Platon, la création. *De principiis,* l. 11, c. ix, 6, *P. G.,* t. xi, col. 230. Il va même trop loin dans cette voie; car, pour assurer la bonté de l'oeuvre divine, il refuse de voir dans l'inégalité des créatures une œuvre bonne. Il considère comme un mal et attribue au péché des anges l'inégalité des êtres de l'univers, *ibid.,* col. 230 sq.; cf. l. l. c. vu. col. 17, opinion que saint Thomas qualifie d'erronée. *Sum. theol.,* I·, q. l x v ii, a. 2 : *Utrum creatura corporea sit facta propter Dei bonitatem.*

Plotin (j- 270). — Il prétend reproduire la doctrine originale de Platon. Ve *Ennéad,,* l. I, 8. En réalité, il l'accommode définitivement à la théorie orientale des hypostases. On ne peut apprécier justement la doctrine du pseudo-Denys l'Aréopagite et de Proclus, si l'on n'a pas une notion étendue des idées de Plotin : Il y a trois hypostases, le Bien ou l'Un, l'intelligence et l'Ame universelle. Jrc *Ennéad.,* l. VII. Au-dessous de ces hypostases est le monde multiple et changeant. C'est par la participation du Bien qu'est engendrée l'intelligence, qui à son tour engendre l'âme ; de l'âme procède le monde et la matière elle-même, éternellement engendrée par elle. *Il· Ennéad.,* l. IX. — Le Bien est identique à l'Un. On ne peut dire qu'il lui convient, car ce serait indiquer qu'il lui est postérieur. Vs *Ennêad..* l. III. Il n'est pas la pensée (contre Aristote), mais il est au-dessus de la pensée. *V· Ennéad.,* I. VI, VII, 37, 40. Il ne pense pas. *Ibid,,* 36. « Quel besoin l'œil aurait-il de voir s'il était lui-même la lumière? » *Ibid.,* 41. Il n'est pas bon, mais il est le bien. Ve *Ennéad.,* l. V. — Le Bien est supérieur à l'Étre. *Ibid.* L'Être qui est multiple,étant divisé en plusieurs genres, ne saurait s'identifier avec le Bien qui est l'Un. *VI· Ennéad.,* l. IL On peut penser le Bien sans dire qu'il est. Il n'est ni essence, ni acte. *VI· Ennéad.,* l. VII, 37. Le Bien à proprement parler n'est pas. *VI· Ennêad.,* l. VII, 38; l. VIII, 10. — Être désirable est un caractère du Bien, non sa définition. Il faut qu'il soit désirable, mais ce n'est pas parce qu'il est désirable qu'il est le Bien, c'est parce qu'il est le Bien qu'il est désirable. *VI· Ennêad.,* l. VII, 25. Par le désir qu'il engendre le Bien est premier dans l'ordre de production. *V· Ennéad.,* l. V, 9. L'intelligence est le vestige du premier, *VI· Ennéad.,* l. VII, 18, car, « penser c'est se tourner vers le Bien et y aspirer : l'aspiration au Bien engendre donc la pensée. » Ve *Ennéad.,* l. VI, 16. L'intelligence aspire au Bien avant de concevoir l'essence. *111· Ennêad.,* l. VIII, 10. Cette aspiration au Bien est une sorte de tact, ἡ τοῦ αγαθοῦ επαφή, *VI· Ennéad.,* l. VII, 36, une intuition silencieuse, *VI· Ennéad,,* l. IX, 9, où se manifeste la lumière génératrice de l'intelligence et de l'essence intelligible. *VI· Ennéad.,*\ I, VII, 36. — Incapable d'embrasser le Bien dans sa plénitude et son Unité, l'intelligence le brise en mille fragments et le rend multiple pour le

posséder par parties. De là les essences, *VP Ennéad.* I. VII, 15, les types intelligibles, dont le caractère général est d'être conformes au bien. Ce caractère commun fonde l'unité de l'être universel, divisé par l'intelligence, indivisé dans sa relation au Bien. *VIe Ennéad.,* l. IV, V. L'intelligence est donc multiple et une, « non comme une maison, mais comme une sémence intérieurement multiple. » Elle possède le bien par les formes. Elle n'est pas le Bien : elle n'est que bonne. *VI· Ennéad.,* I. VII, 7. — L'essence intelligible, illuminée par le Bien, est divisée à son tour par l'âme universelle. *VIe Ennéad.,* l. VII, 21. Cette illumination est nécessaire, car tout aspire au Bien, mais non pas à ITntelligence. *Ibid.,* 20. Par cette aspiration l'âme reçoit de l'intelligence les raisons séminales ou formes auxquelles, sous son influence démiurgique, la matière participe, constituant ainsi le monde. Ve *Ennéad.,* l. IX, 3. La matière par elle-même est le non-être, l'informe, *II' Ennéad.,* I. IV. 10, le mal, *ibid.,* 16, dont l'existence procède cependant du bien par l'intermédiaire de l'âme : elle marque le dernier degré possible de l'éloignement du bien. *Ir· Ennéad.,* l. VIII, 7 ; cf. trad. N. Bouillet, t. ni, p. 129, note. Le monde, au contraire, est bon, suspendu au bien. *Ill· Ennéad.,* l. II, 3.

5° *Le pseudo-Denys l'Aréopagite (N'siècle).* — Si Plotin prétend donner le sens exact de Platon, le pseudo-Denys ï'Aréopagite entend fonder sa doctrine, spécialement celle des *Noms divins où* se trouve son exposition du Bien, uniquement et exclusivement sur la sainte Ecriture. *De div. nom.,* c. i, 2, 4, *P. G.,* t. lu, col. 587, 598; c. n, 1, col. 635; c. iv, 4, col. 699, etc. ; cf. *Corderii observ. generales in Dionys. op., P. G.,* t. tu, col. 78. C'est en conformité avec la parole de l'Exode, m, 14 : *Je suis Celui qui suis,* qu'il reconnaît l'Étre à Dieu, au degré éminent de super-essence, ὡν ἐστιν *i* θεὸ ὑπερουσίω . *De div. nom., c.* I, 6, *P. G.,* t. ni, col. 596; c. n, 11, col. 650; c. v, 2, col. 817. Le Bien en Dieu n'est pas d'ailleurs une autre réalité que l'Étre. *Ibid.* Il est véritablement existant, ὀντω ὀ'ν. Dieu est la cause de toutes les choses existantes, contenant en soi absolument et infiniment tout l'Étre. *Ibid.,* 4, col. 818. L'usage fréquent que le pseudo-Denys fait du mot ὑπερ en l'accolant à tous les attributs ontologiques poulies transposer en Dieu, indique sa préoccupation de concilier Platon, qui nomme Dieu, et la Bible, qui déclare son nom incommunicable et inaugure le moyen de solution par attribution éminente que développera la théologie traditionnelle. Cependant les préoccupations platoniciennes reprennent le premier pas quand il s'agit de comparer les noms de Bien et d'Étre. Le nom d Être ne convient à Dieu qu'à raison de son premier don, ὡ ὡν, ὁ Θεὸ; ἐκ τὴ πρεσβυτέρα των ἀλλων αὐτοϋ ρεὼν υμνεῖται, *De div. nom., c. v,* 5, 6, *P. G.,* t. Ill, col. 820, tandis que le nom du Bien est au-dessus de toutes les émanations, c. m, 1, col. 679. Ce nom surpasse tout autre nom, c. t, 7, 8, col. 598. Il désigne l'essence divine elle-même, l'origine de la divinité, c. iv, I. col. 693. — Cette priorité du Bien sur l'Étre provient du point de vue dynamique où se place le pseudo-Denys. II suit l'ordre des émanations, dit Corderius, *P. G.,* t. m. col. 686, de causalité, dit saint Thomas, *Sum. theol.,* I", q. vi, a. 2, ad I"'", 2um; q. XII, a. 11, ad 2"m, ainsi qu'il appert de nombreux passages, par exemple *De div. noni., c.* IV, 10, *P. G.,* t. ni, col. 705. De là vient que le Bien est, dans la pensée du pseudo-Denys, plus uni•ersel que l'être, s'étendant à ce qui n'est pas, c'est-àdire à la matière, qui, pour le pseudo-Denys, contre Platon, a une bonté, *De div. nom.,* c. iv, 38, *P. G.,* t. m, col. 730, tandis que l'être n'embrasse que ce qui est. *ibid.,* c. ni, iv, 3, col. 698; c. v, 1, col. 817, extension qu'il faut entendre avec saint Thomas dans J ordre d'influence causale (loc. cit.). — Les hypostases plotiniennes sont reconnaissables chez le pseudo-Denys, malgré les métamorphoses subies. A l'intelligence sont substitués les anges, à TAme universelle les âmes créées, particulièrement les âmes saintes, au monde les corps célestes, les substances corporelles, la matière première. *Ibid.,* c. iv, 2-4, col. 696-697. Tous ces êtres naissent <-t vivent par le désir du Bien. Mais l'intuition extatique du Bien par la première Intelligence est remplacée par l'Amour, et c'est un lien d'amour qui soude entre eux et au Bien les degrés hiérarchiques des êtres. *Ibid.,* c. iv, 10, 11, col. 705-714.

6° *Proclus* (-[· 485). — ll a influencé la théologie du bien par sa στοιχείωσι Οεολογική, dont, saint Thomas parait avoir eu en main la traduction par G. de Mœrbeke (1268) lorsqu'il commente le livre *De causis,* qui n'est lui-même que le traité susdit de Proclus, remanié par un Arabe du x« siècle. S. Thomas, *In lib. de causis comment.,* lect. I. Cf. Bardenhewer, *Die pseudo-aristoteliche Schrift über der Reine Gâte,* Fribourg-en-Brisgau, 1882. Proclus se rattache à l'école néoplatonicienne, mais débarrassée définitivement de toute préoccupation éiéatique. Jutes Simon, dans le *Dictionnaire philos,* de Franck, Paris, 1851, t. v, p. 237. C'est dire qu'il considère Dieu et la créature comme deux êtres distincts et les rattache nettement par le lien créateur. L'influence platonicienne est exclusive dans ses commentaires sur Platon sur les endroits cités plus haut des IIe et IV' livres de la *République* et du *'limée.* ll distingue trois sortes de biens comme Platon (voir les textes cités par Petau, *Dogmata theol.,* Paris, 1865, p. 489, 495. 496. notes, et par Thomassin, *Dogmata theologica,* l. II, c. vu, n. 5, Paris. 1864, t. i, p. 'I09), caractérisés : 1° par le bien absolu, 2" l'intelligence et l'essence et 3° la puissance, mais ces trois dieux ne semblent plus être, dans le traité des causes du moins, qu'une seule chose : Aon *est bonitas nisi per suum esse et suum ens et suam virtutem . siquidem bonitas et virtus el ens sunt res una,* trad, latine suivie par saint Thomas, *De causis,* lect. xx. Ailleurs : *Res autem simplex quæ est bonitas est una, et unitas ejus est bonitas, et bonitas est res una. Ibid.,* lect. xxii. C'est par la création que Dieu communique sa bonté. *Quoniam creans est res. Ibid.,* lect. xxn. L'intelligence est la première causée. *Ibid.,* lect. xxm. Par elle la bonté première cause l'âme universelle, la nature et les autres choses. *Ibid.,* lect. ix. Mais, et c'est ici l'élément original que Proclus cède à la théologie scolastique, la production des choses par un agent inférieur n'empêche pas la causation directe de ces choses selon un mode supérieur, par la cause première. *Ibid.,* lect. I. Si *omnis causa dat causato suo aliquid, tunc proculdubio ens primum dat causatis suis omnibus esse. Ibid.,* lect. xvm. *Prima rerum creatarum est esse.* Lect. *iv. Ens primum quietum est causa causarum et si primum ipsum dat esse omnibus tunc ipsum dat eis per modum creationis.* Lect. xvm. Le premier Bien identique à l'Étre et créateur de l'Étre en toutes choses, telle est la notion que la philosophie néoplatonicienne livre dans son dernier effort, le traité des causes, à la théologie traditionnelle. Un trouvera dans Thomassin une intéressante exposition critique, *ad trutinam 88. Patrum,* des doctrines philosophiques platonicienn e concernant le Bien. *Dogmata theologica,* Paris. 1871. t. l, p. 107-119.

m. DOCTRINES traditionnelles. — Nous entendons par là la théologie du bien, qui se fonde uniquement - .r les textes de l'Ècriture dont elle emprunte les locutions, bu les préoccupations d'Ècole n'apparaissent que passagèrement sous la forme du langage courant. Certains psaumes où il est question de la bonté de Dieu, par exemple cv, cvi, cxvn, cxvni, ou encore certains mots de Γ-Évangile, par exemple : *Nemo bonus nisi unus Deus,* Marc., x, 18, ou encore la réfutation par l'Ècriture d-s opinions gnostiques manichéennes ou ariennes, sont l'occasion de ces exposés. Ce n'est guère que chez saint

Augustin el Boèce que l'on peut trouver une suile d'idées. Nous parcourrons donc successivement : 1° les Pères grecs; 2° les Pères latins; 3° saint Augustin; 4° Boèce; 5° les hérésies et les décisions canoniques.

d» *Pères grecs.* — Clément d'Alexandrie (j 215) : « Dieu est le bien, non pas dans le sens où avoir une vertu est un bien : mais dans le sens où la justice est dite être bonne, non parce qu'elle possède une vertu, car elle est elle-même une vertu, mais parce qu'elle est elle-même bonne de soi et par soi, καθ' αὑτην και δι' αυτήν. » *Pædag.,* l. I, c. vitl, *P. G.,* t. vin, col. 326. — Saint Grégoire de Nazianze (f 389) sur le texte, *nemo bonus,* Luc., xvm, 19 : « Être souverainement bon n'appartient qu'à Dieu : et cependant l'homme partage ▪ce nom. » *Oral.,* xxx, 13, *P. G.,* t. xxxvr, col. 121. — Saint .lean Chrysostome (f 407) : « Le ciel, la terre, la mer. tout pour nous! n'est-ce pas là œuvre de bonté, dis-moi ? » *Homil.,* ni, *in epist. ad Philem., P. G.,* t. LXII, col. 718. — Saint Grégoire de Nysse (7 395): » Cette nature qui dépasse toute notion de bien et de perfection, qui n'a besoin d'aucune des choses qui concernent le bien, étant elle-même la plénitude, πλήρωμα, du bien, n'étant, pour être bonne, tributaire d'aucun bien, mais la nature même du bien..., ne saurait rien désirer. » *De anim. et resurr. dialogus, P. G.,* t. xlvi, col. 92-94; cf. table du t. xlvi, col. 1252. « Le bien suprême, comme il est véritablement (αληθώ) bien, ainsi a-t-il donné le bien à ce qui est par lui. » *Homil.,* vu, *in Eccl., P. G.,* t. xliv, col. 725. « Quel est le caractère de la véritable bonté?... n'est-ce pas d'être bon (καλόν) par soi, selon sa propre nature, pour tous et toujours bonne? » *Orat.de mortuis, P. G.,* t. xlvi, col. 500. — Synésius (f 413) veut que le nom de bon, appliqué à Dieu par le consentement de tous les peuples, ne signifie pas un attribut absolu, mais exprime la qualité d'auteur des biens. *De regno, P. G.,* t. lxvi, col. 1067. — Cyrille d'Alexandrie (f 444) insiste sur la sincérité et la substanlialité de la bonté divine. *Dial.,* l. *de Trin., P. G.,* t. lxxv, col. 704. « C'est le bien, dit-il encore, qui amène du non-être â l'être, et fait être ce qui n'a pas encore l'avantage d'être.,» *Dial.,* iv, *de Trin.,* col. 892. — Saint Jean Dainascéne loue la doctrine du pseudo-Denys, qui fait du bien le premier nom de Dieu, « car, dit-il, il n'est pas permis de dire que Dieu est, ensuite qu'il est bon, » *De fide orthod.,* L I, c. xir, *P. G.,* I. xciv, col. 8; néanmoins il tient que le nom du bien ne manifeste pas, comme le nom d'être, l'essence divine, τοδέ αγαθόν καί δικαιον... παρέπονται τή φύσει, οὐκ αυτήν τήν ουσίαν δηλοϊ. *Ibid.,* c. x, col. 838. — Saint Maxime (f 662), scoliaste du pseudo-Denys, répète que Dieu n'a pas la bonté accidentellement, comme nous avons les vertus, mais qu'il est la substance même du Bien. *In c. tv De div. nom., P. G.,* t. iv, p. 240.

2° *Pères latins.* — Tertullien : *Bonus natura Deus solus, qui aim quoi est sine initio habet, non institutione habet illud sed natura. Adv. Marcion.,* l. II, c. in, *P. L.,* t. n, coi. 287. — Lactance (7 340) loue Euclide de Mégare d'avoir dit que le souverain Bien est toujours semblable et identique, etc. *Inst.,* l. III, n. 11, 42, *P. L.,* t. vi, col. 380, etc. — Saint Ambroise (f 397) : *Quod divinum est, id bonum est, et quod bonum divinum. De fuga sæc.,* vi, *P. L.,* t. xiv, col. 386. *Proprium Dei est ut bonus sit. In Ps. cxvur,* lilt, ix, *P. L.,* t. xv, col. 1326. — SaintLéon leGrand (7-461) : *Deusomnipotens et clemens cujus natura bonitas. Serm.,* 11, *de Naliv., P.* L.,t. l.lv, coi. 194. — Saint Prosper d'Aquitaine (f 463) : *Quantum et quale bonum sil Deus etiam ex hoc evidenter ostenditur quod nulli ab eo recedente bonum est. In Aug. Sent..294, P. L.,* t. Ll, coi. 470. — Saint Fulgence (·{· 533) : *El quia summe bonus est, dedit omnibus naturis, quas fecit, ut bonté sunt, non tamen tantum bonæ, quantum creator omnium bonorum qui non solum summe bonus, sed etiam summum algue incommutabile bonum est. De fide ad Petrum,* c. in, *P. L·.,* t. lxv, coi. 683. — Isidore de Séville (f 436) commence en ces termes son livre dit *De summo bono : Summum bonum Deus est quia incommutabilis est et corrumpi omnino non potest. Creatura vero bonum sed non summum est quia mutabilis est,* etc. *Sent.,* I. 1, c. I, n. 1, *P. L.,* t. I.XXXIII, coi. 537. — Richard de Saint-Victor (·[· 1173) résume la pensée des Pères en rattachant la bonté divine à sa perfection et en déduisant d'elle tous les genres de biens. *De Trinit.,].* IL Cf. Petau, *loc. cil.,* p. 501. — Pierre Lombard (-j-1164) : *Quiomnium quæ sunt auctor est, et ad cujus bonitatem perlinet ut sit omne quod est, boni tantummodo causa est. Sent.,* l. I, dist. XCXI, n. 12. Cf. .Ioh. Nep. Espenberger, *Die Philosophie des Petrus Lombardus,* Munster, 1901, p. 132-133.

3° *SaintAugustini^tâO).* — Son traité *De natura boni, P. L.,* t. XLii, traite la question sous presque tous ses aspects. Au premier abord, il est difficile de ne pas voir un écho des formules néoplatoniciennes dans la sentence si souvent utilisée par saint Thomas, et. *Sum. theol.,* Ia, q. v, vi, et lieux parallèles : *Quia Deus bonus est sumus;et in quantum sumus boni sumus. De doct. christ.,* I. I, 32, P. *L.,* t. xxxtv, col. 32. Mais pour saint Augustin l'être convient formellement à Dieu comme le bien : *Vere enim ipse est quia incommunicabilis est... Ei ergo qui summe est non potest esse contrarium nisi quod non est : ai· per hoc sicut ab illo est omne quod bonum est, sic ab illo est mine quod naturaliter est; quoniam omne quod naturaliter est, bonum est. De nat. boni, c.* xix; cl. c. l, xn, xm, *P. L.,* t. XL», col. 551, 555, 558. *Bonum bona faciens sicuti est proprie sic et bonum proprie... sublatis de medio omnibus quibus appellari possit et dici, Deus ipsum esse se vocari respondit; et lanquam hoc esset ei nomen : Hoc dices eis, inquit : Qui est misit me... Est enim est, sicut bonorum bonum bonum est. Enar. in Ps. cxxxrv,* n. 4, P. *L.,* t. xxxvn, coi. 1741 ; cf. *De Trin.,* I. VII, 5, P. *L.,* t. xi.ti, coi. 942. — Deceslextes on peut conclure également que les créatures sont bonnes. Cf. *De nat. boni, c.* xxxvi, P. *L.,* t. xi.ii, col. 562. Leur bonté consiste dans la mesure, la specification et l'ordination, *modus, species et ordo,* dont le mal n'est autre chose que la corruption, *De nat. boni,* c. m, col. 553; c'est leur bonté d'intégrité : omnes *créatures habent quoddam bonum suum, integritatis suæ et perfectionis sute naturæ. In Ps. cri, P. L.,* t. xxxvn, coi. 1322. Le mal n'est donc pas un principe (contre les manichéens), mais une privation; l'inégalité des êtres n'est pas la conséquence d'une faute (contre Origène). *De civ. Dei,* l. XI, 22-23, P. *L.,* t. xli, col. 335-336. — La littérature augustinienne de la question est trop considérable pour qu'on puisse la citer. Cf. la table, P. *L.,* t. xlvi, col. 118-123. et Petau, *loc. cit.* Aux textes rapportés, qui sont essentiels, ajouter celui-ci qui résume toute la doctrine : *Bonum hoc et bonum illud : tolle hoc et illud et vide ipsum bonum si potes : ita Deum videbis non alio bono bonum, sed bonum omnis boni. De Trinit-,* l. VIII, c. m, P. *L.,* t. XLll, col. 950 ; cf. t. xxxn, col. 1265-1274.

4" *Boèce* (1525). — Ce n'est pas tant par les proses de la *Consolation philosophique,* où se trouvent au sujet du bien spécialement en Dieu de nombreux passages relevés par Petau, *Dogm. theol.,* l. VI, c. i-iv, Paris, 1865, p. 488-518, que Boèce a influence la théologie du bien, mais par un petit traité « authentique », Bardenhewer, *Les Pères de l'Église,* Paris, 1899, t. m, p. 161, connu sous le nom de *De hebdomadibus* au moyen âge, commenté par Gilbert de la Porrée, P. *L.,* t. lxiv, col. 1314, Albert le Grand (Echard, *Script. O. P.,* t. l, p. 181, *Logicalia,* n. 49, *in lib. Boel. de divisionibus)* et saint Thomas, édit. Piana, *Opusc.,* lxix; édit. Parme, 1864, t. xvn, p. 339. Son titre : *Quomodo substantiae*

in eo quod sint, borne sint, cum non sint substantialia, bona, P. L., t. i.xiv, coi. '1311, le place d'emblée au centre des préoccupations de ia controverse patristique contre les néoplatoniciens et manichéens : il résume la plupart des textes que l'on a pu lire. Boéce explique, dans un texte demeuré célèbre, qu'il s'est appliqué à la concision, sans craindre l'obscurité : le commentaire de Gilbert complique encore la lecture. Celui de saint Thomas permet cependant de se rendre compte de la pensée de l'auteur. Boéce établit que le premier bien, parce qu'il est, en cela même qu'il est, est le bien; que la créature, par cela même qu'elle dérive de celui dont l'être même est le bien, est aussi bonne. Celte dérivation du bien absolu est la raison de la bonté des choses inhérente à leur existence : *Illud enim* (le bien premier), *quoquomodo sit, bonum est in eo quod est non enim aliud est prœterquam bonum : hoc autem* (le bien dérivé), *nisi ab illo esset, bimum fortasse esse posset, sed bonum, in eo quod est, esse non posset. P. L.,* t. lxiv, coi. 1313. Il faut entendre, avec saint Thomas, que, selon Boéce, il y a dans les choses une. double bonté, l une qui les fait être chacune selon sa nature, et cette bonté dérive directement du premier bien : c'est à son sujet que Boéce affirme que les choses sont bonnes en tant quelles sont; l'autre, est la bonté synonyme de perfection d'un être, et cette bonté n'appartient pas aux biens créés de par leur essence, mais en vertu de perfections surajoutées, à titre d'accidents de l'essence. En Dieu seul cette seconde bonté est essentielle, d'où il est le bien absolu et par essence. S. Thomas, *In Boet. de hebd.,* lect. tv, § ult. ; cf. *Sum. theol.,* T», q. v, a. 1, ad 1·"; q. vt, a. 3. — Gilbert de la Porrée, *P. L.,* t. lxiv, col. 1326, interprète la dérivation du bien second dans le sens d'une dénomination extrinsèque. Son opinion est réfutée par saint Thomas, *Quœst. de vei itate,* q. xxi, a. 4. Il suffit de lire les neuf règles de solution, posées par Boéce en tête de son traité, pour se convaincre que l'être et la bonté sont participés, selon lui, formellement par les créatures, par exemple 2* *regula : at rero id quod est, accepta essendi forma, est atque consistet. Ibid.,* col. 1311.

5° *Hérésies el décisions canoniques.* — 1. *Hérésies.* — Nous citerons : *a.* les gnostiques, dont les uns, les alexandrins, se rattachent au dualisme platonicien du bien premier et de la matière mauvaise, tandis que les autres, les syriens, procèdent des conceptions orientales et poussent le dualisme des deux principes jusqu'à «--- dernières extrémités, voir Gnosticisme; *b.* Origène déjà cité pour sa doctrine de la création des choses maL-rielles conséquence d'une faute, voir Origène; c. les manichéens qui reprennent les idées du gnosticisme syrien, voir Manichéisme; *d.* les ariens, qui s'appuyant sur le texte : *Nemo bonus nisi solus Deus,* et sur l'idée platonicienne du second bien engendré par le premier bien, τ<5ν τοὐ ἀγαθοῦ ἐχγονον, l. VI· de la *République,* ne concèdent au Verbe de Dieu qu'une bonté participée, voir Arianisme, 1.1, col. 1786,1787; *e.* les priscillianistes, albigiois, et autres sectes issues du manichéisme.

2. *Décisions canoniques* 'antérieures à saint Thomas).— *a.* Toutes les formules de symboles et les condamnations relatives au dualisme des deux principes concernent la question du bien. Cf. Denzinger, *Enchiridion,* 9· édit., Würzbourg, I960, p. 448, *Index, § Duplex principium bonum et malum rejiciuntur,* cf. 130. — *b.* Les 6·, 8·, 9· et 10· propositions de Turribius au sujet des erreurs priscillianistes. Denzinger, n. 103-107. — *c.* Les2«et3· canons des décisions du V* concile œcuménique contre Origène. Denzinger. n. 188-189. — *d.* La profession de foi prescrite par Innocent III aux vaudois repentants. Denzinger, n. 367-373. — e. Le premier chapitre du IV· concile de Latran en 1215. Denzinger, n. 355.

Os diverses décisions établissent l'unité et la bonté de la cause créatrice de la nature spirituelle et corporelie, la création sans intermédiaire de l'une et de l'autre, la bonté naturelle originelle des anges, des âmes humaines, des choses corporelles, du démon lui-même qui s'est rendu mauvais par sa faute, enfin comme conséquence, l'innocuité en soi de l'usage de tous les aliments, y compris des viandes.

III. Deuxième période : Saint Thomas d'Aquin. — Il serait intéressant de suivre les dilférentes systématisations de la doctrine du bien chez les premiers scolastiques et les contemporains de saint Thomas, des Alexandre de Halés, Albert le Grand, saint Bonaventure. Nous indiquons seulement ce travail trop considérable pour être abordé dans un dictionnaire et dont les textes ne sont pas tous publiés. On retrouve d'ailleurs chez les scolastiques postérieurs que nous examinerons des opinions équivalentes. Si l'on veut, on pourra ne voir dans ce travail sur la doctrine de saint Thomas qu'un échantillon de ce que l'on pourra faire sur les théologiens de l'époque. Un coup d'œil sur les *Indices* des œuvres complètes de saint Bonaventure au mot *Bien* fera voir la conformité des vues des deux principaux auteurs du xm· siècle, Quaracchi, 1901, t. ix, p. 38-39.

Nous reprenons ici les neuf questions posées au début de cet article et au sujet de chacune d'elles nous donnerons : l» la liste des principaux textes de saint Thomas où elle se trouve traitée; 2· la liste des documents antérieurs relatifs au bien qu'il a consultés; 3° l'indication de sa solution.

t. le bien en soi. — A. Identité avec l'être et antériorité de l'être. — 1" *Textes. — Sum. theol.,* 1·. q. v, a. 1-3; *Cont. Gent.,* l. II, c. xli; l. III, c. xx; *De veritate,* q. I, a. 1, corp., ad 5""; q. xxt, a. 1, 3; *Quœst. disp, de potentia,* q. ix, a. 7, ad 5um, 6"" ; *In II' Sent.,* I. I, dist. VIII, q. I, a. 3; dist. XΓX, q. v. a. I, ad 2"". 3U".

2° *Sources.* — Ecriture sainte : Exod., m, 14, Is., v, 20; Matth., xxvi, 26; I Tim., tv, 4. — Aristote, *III Metaphys. ; I Ethic.;* S. Augustin, *De doctrina Christiana;* pseudo-Denys, *De divin, nom;* S. Maxime, *In lib. de div. nom;* Boéce. *De hebdomadibus; De consol, philos.,* l. III ; *Liber de causis;* Avicenne, *Metaph.,* l. 1, c. IX.

3" *Solutions.* — 1. Le bien n'a pas d'autre réalité que l'être. — 2. Il en diffère par la raison d'appétibilité. — 3. Deux bontés dans les êtres : celle qu'ils ont du fait qu'ils sont; la bonté complémentaire qu'ils ont, du fait qu'ils ont la perfection qui leur est due (explication de la doctrine de Boéce et de saint Augustin). — 4. La raison d'être est antérieure à la raison de bien. — 5. La raison de bien est antérieure à celle d'être dans l'ordre de causalité (explication de la doctrine des platoniciens, du pseudo-Denys et du *Liber de causis).* — 6. Tout être, en tant qu'être, est bon. — 7. Le bien ne détermine pas l'être comme une forme surajoutée, mais comme une propriété immanente (transcendantale). — 8. La matière première n'étant pas en acte, n'est pas bonne absolument, mais par participation : les nombres et les figures n'ont pas par eux-mêmes de bonté à cause de leur état d'abstraction qui les soustrait à l etre réel.

B. *Notion du bien en soi.* —1° *Textes. — Sum. the'l.,* I·, q. v, a. 4, 5; cf. a. 2, ad 1"""; q. vi, a. 1. ad 1- . 1* II®, q. i.xxxv, a. 4; *Cont. Genl.,* l. I, c. xl ; *Quœst disp, deverit.,* q. l. a. 8. ad 12""; q. xxi, a. 1. 6; *In IVSent.,* l. I, dist. XXXIX, q. n, a. 1, ad 4°"; *Comment, in lib. de div. nom.,* c. I, lect. ni; *In II Phys.,* lect. v.

2· *Sources.* — Écriture sainte : Sap.: xi. 21 ; Aristote, *lIPhys.,c.* m ; *Meleorum,* c. m ; S. Ambroise. *Hexaem.,* l. I, c. ix; S. Augustin, *De doct. christ., c.* xxxn; *Super Genesim,* l. IV, c. ni; *Dénatura boni; Liber lxxxvii quœst.;* pseudo-Denys et S. Maxime, *De d·. nomin., c. iv.*

3° *Solutions.* — Elles répondent à deux questions bien distinctes : Quel est le principe constituant le bien comme tel, en tant qu'il est identique à l'être en géné-

rai? Sum. *theol.,* I*, q. v, a. 4. Quel est le principe qu constitue *formellement* la bonté des êtres créés comme tels? *Ibid.,* a. 5. — 1« *question. — a.* Étymologiquement, et par transcription latine de l'étymologie grecque καλόν, de καλεϊν, appeler, donnée par le pseudo-Denys, *De div. num.,* c. iv, n. 7, *dicitur bonum a boare quod est vocare ut commentator S. Maximus dicit in lib. de dir. nom.* S.Thomas. *InIV Sent.,* I. I, dist. VIII, q. I, a. 3. obj. 2«. —*b.* De fait le bien renferme une sorte d'appel, puisqu'il est. d'après Aristote, ce que tout désire. — *c.* Ce que tout désire a raison de fin. Le bien est donc constitué formellement parla raison de tin. — *d.* C'est comme cause finale qu'il a pour propriété de se répandre, selon l'adage : *bonum diffvsivum sui.* C'est un attrait qui se diffuse. — *e.* Dans l'ordre génétique, le bien met enbranle les causes efficientes productrices des formes ou causes formelles. — /'. Dans l'ordre statique, au contraire, la bonté d'un être présuppose développées la cause formelle et la cause efficiente, dont elle parachève la perfection. — *g.* Le bien diffère du beau en ce que celui-ci émeut dans l'ordre de la connaissance, le bien dans l'ordre de l'appétition. —2' *question. —a.* Le bien dans les êtres créés est constitué par la mesure, l'espèce et l'ordre *(modus, species et ordo,* S. Augustin, *De natura boni,* c. nt; *mensura, numerus, pondus.* Sap., xi, 21). — *b.* Cette notion du bien ne concerne pas Dieu, sinon en tant qu'il est l'auteur de ces trois éléments : elle ne definit donc pas comme la première la raison du bien identique à l'être. — c. La mesure désigne l'heureuse harmonie des causes qui ont engendré les êtres bons; l'espèce, leurs principes spécificateurs, qui sont, selon Aristote étagés comme des nombres *(VIH Metaph.,* lect. ni); l'ordre désigne la tendance à agir d'une manière et pour une fin déterminées, qui pèse au sein de l'être comme un poids. — *d.* Ces trois principes ne sont pas la raison première du bien : ils en participent, puisqu'ils sont des manières d'ètre de l'être : ils ne sont pas le bien, n'étant que bons, mais ils sont les conditions formelles de tout bien créé.

C. *Les espèces du bien en soi. — 1° Textes. — Sum. theol.,* I", q. v, a. fi; l" II", q. xcvni, a. l ; *In IVSent.,* l. Il, dist. XXI, q. i, a. 3; *In Ethic.,* lect. v.

2» *Sources. — I Elhic., c.* vt, n. 2; Cicéron, *De officiis,* l. 11, c. tn; *Rhetorisces,* l. II; S. Ambroise, *De officiis,* l. II, c. tx; S. Augustin, *Lib. lxxxiii quæst.,* q. xxx ; le pseudo-Denys, *De div. nom., c.* iv.

3° *Solutions.* — 1. Les espèces du bien en soi peuvent être déterminées par analogie avec les espèces du bien humain, qui sont le bien honnête, le bien utile et le bien délectable. — 2. Cette analogie est légitime, puisque toute action causale est fondée sur une raison analogique correspondante. — 3. Au bien honnête correspond le bien par soi; au bien utile, le bien dérivé du premier; au bien délectable correspond le bien par soi, considéré non plus absolument, mais dans sa possession par l'appétit qui se repose en lui. — 4. Cette division appartient au bien en tant que tel ; en tant qu'être, le bien suit les divisions prédicamentales. — 5. Cette division n'est pas univoque, mais analogique, de l'analogie de proportionnalité (voir Analogue), qui implique une répartition inégale et hiérarchisée de la forme commune.

n. le bien en dieu. — A. *Dieu est-il bon? —* 1° *Textes. — Sum. theol.,* I», q. vi, a. l ; q. xm, a. Il, ad 2"m; *Cont. Gent.,* l. I, c. xxxvn, χχχιχ; *XII Metaph.,* lect. vu. — Question spéciale de l'appropriation de la bonté au Saint-Esprit: *Su,h. theol.,* I·, q. xi.v, a. 6, ad 2"“; *In IV Sent.,* l. I. dist. XXXIV, q. il, a. 1.

2" *Sources.* — Sainte Ecriture, passim, spécialement Lament., m, 25; Aristote, *XI Metaph.; l Elhic. ;* pseudo-Denys, *De divin, nom., c.* iv (et les textes cités comme sources ci-dessous, col. 838).

3» *Solutions.* — 1. Être bon convient principalement *(præcipue)* à Dieu. — 2. En effet, la bonté est identique à l'appétibilité. Or toute cause efficiente est un objet d'appétition pour les effets qu'elle produit. Car ce que l'on désire c'est sa perfection, et d'où les effets tirent-ils leur perfection sinon de la cause qui les produit? Donc Dieu, première cause de tous les êtres, est le premier désirable et le premier bien. A noter dans ce raisonnement le rôle de l'idée de *perfection* comme raison formelle de l'appétibilité et conséquemment de la bonté. — 3. La bonté est appropriée au Saint-Esprit, qui procède par mode de volonté, le bien étant le terme et l'objet de l'acte volontaire.

B. *Dieu souverain bien (summum bonum). —* 1° *Textes... — Sum. theol.,* l», q. vi, a. 2; *Cont. gent.,* I. I, c. xli; *In IV Sent.,* l. I, dist. XIX. q. v, a. 2. ad 3,lm.

2" *Sources.* — Écriture sainte, passim, spécialement Matth., xix, 17; Luc., xvm. 19; Aristote, *I Ethic., c.* I, n. 1; *111 Metaph.,* texte 3; S. Augustin, *De Trinitate,* l. I, c. n; l. VIII, c. ni.

3° *Solutions.* — Dieu est le souverain Bien en tant que sa bonté est le principe de toutes les perfections désirables. — 2. L'expression : *souverain* a donc un sens relatif, mais qui suppose dans l'être auquel elle s'applique un absolu. — 3. Cet absolu consiste dans l'excellence incommunicable de tout ce qui appartient à la première cause, laquelle n'est pas univoque, mais équivoque, c'est-à-dire en dehors et au-dessus des séries des effets.

C. *Dieu seul Rien par essence. —* 1° *Textes. — Sum. theol.,* I'. q. vt, a. 3; *Cont. Gent.,* l. I, c. xxxvm; l. 111, c. xvii, xx; *Quæst. disp, de veritate,* q. xxi,a. 1,ad 1llm, a. 5 (capital); *Compendium lheolog.,* c. cix; *In lib. Dijon, de div. nom.,* c. iv, lect. t; *In Boetium de hebdomadibus,* lect. m, iv.

2° *Sources.* — Écriture sainte, passim, spécialement Marc., x, 18; Luc., xvm, 19; Aristote, *IVMetaph.,* c. n; S. Augustin, *De Trinitate,* I. VIII, c. Il, m; *De doct. christ.,* I. l, c. xxxn; pseudo-Denys, *De div. nom.,* c. iv; Boèce, *De hebdomad,* (capital); *Liber de causis,* prop. 20, 22.

3° *Solutions. — A* noter que l'art. 5 de la q. xxi *De veritate* élabore la conciliation des trois solutions de saint Augustin, de Boèce et du *Liber de causis,* que l'on trouve ensuite synthétisées dans la doctrine de la *Somme thêologique,* 1«, q. VI, a. 3, sans renvoi aux sources. — 1. La perfection d'un être est la raison formelle qui le rend désirable et bon, puisqu'on ne désire une chose que pour se perfectionner à l'aide de ce qu'elle possède. — 2. La perfection d'un être est constituée par trois éléments : *a)* par un élément substantiel, qui la constitue comme être; *b)* par des accidents, qui sont nécessaires pour qu'il se développe dans l'ordre opératif (qualités, facultés, vertus, etc.); c) par l'obtention des réalités extérieures, qui sont les buts de son activité. — 3. Dieu seul a ces trois éléments de perfection de par son essence : les créatures ne les ont que par participation de Dieu. — 4. Dieu seul d'abord possède par essence la perfection substantielle, parce qu'en lui seul l'existence est absolument identique à l'essence, et c'est ce genre de perfection que semble avoir eue en vue l'auteur du *Lii're des causes,* lorsqu'il a dit que « seule la divine bonté était une bonté pure » — donc sans aucun mélange de puissance (essence) et d'acte (existence). — 5. En Dieu seul il n'y a pas de perfections accidentelles; ses attributs, puissance, sagesse, etc., sont son essence même; il a donc par essence les perfections qui chez nous se surajoutent à l'essence et sont dues par conséquent à l'entrée en jeu de causes distinctes de notre essence. Et c'est ce que saint Augustin semble avoir voulu dire au I. VIII *De Trinitate,* c. m, lorsqu'il énonce que Dieu est bon par essence, tandis que nous le sommes par participation. — 6. Dieu n'est ordonné à aucune fin ultérieure; il est lui-même la fin de toutes choses et par son essence la raison même de la bonté.

Et ce semble être l'intention de Boèce au livre *De hebdomadibus, § Qusestio vero hujusmodi est, P. L.,* t. xiv, col. 1311-1312; S. Thomas, *In lib. lloetii de hebd.,* lect. m, § *Deinde cum dicit: Quorum vero substantia.*

HI. LE BIEN DANS LES CRÉATURES. — h.. Sont-elles bonnes? — 1° *Textes. — Sum. theol.,* Ia, q. vi, a. 4; q. xlvii, a. 2, ad 1"">; q. i.xv, a. 1; l» II», q. i.v, a. 4, ad 1"'"; *Cont. Gent.,* l. Ill, c. vil-ix, xx, xxi; *Quæst. disp, de virtutibus,* a. 1, 2, ad 1"m, ad 7U"; *Quæst disp, de malo,* q. 1, a. 4, ad 13»m.

2" *Sources.* — Écriture sainte : Gen., I, 4, 31 ; Eccle., m, 11 ; I Tim., iv, 4; pseudo-Denys, *De div. nom.,* c. m, iv; S. Augustin, *De civ. Dei,* l. 11, c. xxm.

3° *Solutions.* — 1. Les choses créées sont bonnes par la similitude de la divine bonté qui leur est inhérente el les constitue formellement et intrinsèquement bonnes. — 2. Les essences sont bonnes, en ce sens qu'elles sont le principe en vertu duquel les choses sont bonnes, car tout désire l'être. — 3. Les réalités existantes sont par le fait même bonnes, car elles sont en acte, et qui dit être en acte dit être parfait et partant bon. — 4. C'est l'erreur des manichéens de dire que des choses sont mauvaises par nature. — 5. Trois bontés dans les créatures : celle qu'elles ont de par leur nature ; celle qu'elles ont de par les accidents surajoutés, spécialement les puissances opératives qui leur donnent d'imiter Dieu dans sa vertu causative; celle qui, les suppo--ant parfaites dans leur ordre, en fait des lins désirables par d'autres êtres, soit d'espèce inférieure, par exemple, les artistes qui sont désirables par les matériaux de l'art, soit de même espèce, mais encore imparfaits, par exemple le maitre qui est une fin désirable pour le disciple. — 6. Trois éléments de bonté dans les créatures : le *concentus* de leurs causes, leurs formes, leur vertu productive; — trois manières d'être bon : être une perfection (principe de perfection), avoir une perleclion (sujet de la perfection), être en puissance à une perfection (matière première); — trois genres de biens créés : la nature, la grâce, et la gloire. — 7. L'optimisme règle l'univers; toutefois : a) il n'est pas absolu, mais relatilau décret libre de Dieu, l'univers n'étant qu'un *moyen* inadéquat de réalisation de la divine bonté, et non pas une conséquence physique, par voie d'eflicience, de la perfection divine, ni une lin en soi, *Sum. theol.,* Ia, q. cm, a. 2, etc.; *b)* il n'atteint les parties de l'univers que dans leur relation à l'ensemble, *non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam sed optimam secundum proportionem ad totum. Sum. theol.,* I*, q. xlvii, a. 3, ad 1"'"; cf. *Cont. Gent.,l.* III, c. xx, xxn.

B. *Rapport de la bonté des créatures avec le Rien suprême et par essence. —* 1" *Textes. — Sum. theol.,* l», q. vi. a. 6; q. xliv, a. 4; q. xlvii, a. 2; q. lxv, a. 2; q. cm, a. 1-6; *Cont. Gent.,* l. I, c. xc; l. II, c. xlv; l. Ill, c. xvn, xvm; Quæst. *disp, de verit.,* q. xxi, a. 4 .capital); *In l V Sent.,* l. 1, dist. XIX, q. v, a. 2, ad 3"m; l. II,dist. I, q.n, a. 1, 2; *Compend. theol., e.* c-cm.

2° *Sources.* — Ecriture sainte : Prov., xvi, 4; Aristote, *1, 11, VI, XII Metaph.; II Phys.; 1 Ethic.; De cælo et mundo;* Platon, *Tintée;* Origène, *De princip.,* l. I, c. vu; S. Augustin, *De Trinit.,* l. VIII, c. m; *De civ. Dei,l.* II, c. xxm; *De doct. christ., l.* II, c. xm; Boèce, *D. hebdom.; De consol, philos.,* l. Ill; S. Hilaire, *De Trinit.,* l. VL

3> *Solutions.* — Elles visent trois questions : 1. *Le rapport des choses à la divine bonté en général. — a.* La bonté divine n'est ni la matière (contre David de Dinan i, ni la forme intrinsèque des créatures. *De verit.,* q. xxi, a. 4. — *b.* Elle n'est pas une idée séparée (platoniciens), par laquelle les créatures seraient extrinsèquement bonnes, par une participation actuelle et continue. — c. Elle n'est pas une dénomination tirée de la l«nté des créatures (contre les Porretani). *Ibid. — d.* La bonté des créatures est une bonté formelle qui -- rt de fondement â la relation qui la relie à la bonté divine, sa cause efficiente, finale et exemplaire. — 2. *Le rapprit des choses à la divine bonté, considéré dans la geo- s.- première des choses. — a.* Toutes choses sont bonnes immédiatement par participation de la bonté divine. — *b.* La pluralité et la distinction des choses sont voulues par Dieu, pour représenter en morceaux l'éminence de sa divine bonté, *ut quad deest uni ad repræsentandam divinam bonitatem suppleatur ab alia. Sum. theol.,* I', q. xlvii, a. 1. — *c.* L'inégalité des choses n'est pas un mal comme l'a cru Origène, mais soit spécifique, soit individuelle, elle a sa raison dans la sagesse du créateur et non dans un péché des anges (conlre Origène). — 3. *Le rapport des choses à la divine bonté considéré dans le gouvernement de la providence. — a.* Les choses, en plus de la bonté de leur essence et de leur être, étant susceptibles de se parfaire par leur activité efficiente, causale, et exemplaire, doivent être gouvernées par la bonté divine, *non convenit summæ Dei bonitati quod res productas ad perfectum non perducat. Sum. theol.,* Ia, q. CIII, a. I. — *b.* La lin du gouvernement divin du monde est extrinsèque au monde : c'est la bonté divine elle-même. — *c.* Cette fin est unique, source de paix et d'ordre. — *d.* Le gouvernement divin a pour effet l'assimilation par les créatures de la divine bouté qui se manifeste de deux façons principales : la conservation des choses dans leur être, le développement progressif de leur activité. — *e.* Rien n'échappe au gouvernement immédiat de la divine bonté, parce qu'elle est la fin de tout : les parlies de l'univers, les créatures libres, les individus, la matière première, etc. — *f.* Cependant, pour la perfection des créatures, Dieu a donné â nombre d'entre elles de représenter l'influence causative de sa bonté et d'être ainsi les intermédiaires de sa providence, *sicut si aliquis magister discipulos suos non solum scientes faceret, sed etiam aliorum doclores. Sum. theol.,* I», q. em, a. 6.

C. *Le bien et le mal dans les choses créées. —* 1° *Textes. — Sum. theol.,* l», q. xi.vm, xi.tx; *Cont. Gent.,* l. II, c. xli; l. III, c. vn,x-xn; *Compend. theol.,* c. cxiv-CXVIII.

2» *Sources.* Voir Mal.

3° *Solutions.* — Nous ne faisons qu'énoncer les solutions qui concernent les rapports du bien et du mal, renvoyant la question au mot Mal. — 1. Le mal n'est pas une corruption totale du bien. — 2. Il est subjecté naturellement dans un bien qu'il prive d'une perfection ultérieure due. — 3. Le bien est cause du mal par accident dans les choses physiques et dans les actes moraux eux-mêmes. *Cont. Gent.,* l. Ill, c. xi. — 4. Le souverain bien est cause du mal, au moins permissive, toujours ordonnatrice en vue d'un bien. — 5. Il n'y a pas de souverain mal qui soit cause des maux comme le souverain bien l'est du bien.

IV. Troisième période : Scolastiques postérieurs a saint Thomas. — Leur apport concerne principalement deux points de la synthèse thomiste : 1" Notion du bien en soi et nature de son identité avec l'être; 2" Dieu bien par essence.

1° *Notion, du bien en soi et nature de son identité avec l'être. —* 1. *Relativement à l'identité de l'être et du bien,* Duns Scot, dans une théorie générale des propriétés de l'être en tant qu'ètre (unité, vérité, bont· considère ces propriétés comme des absolus, distincts formellement et *a parte rei* de l'être lui-même. La preuve qu'il en donne est que ces propriétés ajoutent au concept de l'être pur un concept spécial, qui exige comme fondement objectif une réalité spéciale. .1 *includitens et aliquid aliud. In IV Sent.,* I. I, dist. Ill, q- in. §secunduni, *scilicet de passionibus entis, Opera omnia,* Paris, 1893, t. ix,p.103. — CependantScot ne nie pas que tout être soit bon, mais il se refuse à voir entre les trans-

cendantaux et l'être une identité « quidditative », et veut que la contenance du bien par exemple dans l'être soit une contenance « virtuelle », c'est-à-dire que tout être ait la propriété de faire dimaner de soi le bien. *Ibid., § Quantum ad* 2"" *attributum.*

Si l'on compare cette opinion à celle de saint Thomas, on trouvera un point de contact et une divergence. Saint Thomas n'admet pas plus que Scot l'identité quidditative, représentée selon Scot par l'identité de l'être avec les modes d'être ou predicaments; il distingue la raison de bien de celle d'être comme Scot; il identifie non pas leur raison ou quiddité, mais leur sujet réel, disant qu'il n'y a qu'une seule réalité qui en elle-même est l'être, tout en donnant prise à l'appétition, sous la raison de bien. Saint Thomas se place au point de vue de la réalité quasi physique et non purement objective et conceptuelle comme Scot. D'où la divergence. Scot trouvant, comme saint Thomas, une raison conceptuelle différente dans le bien et l'être, refuse d'identifier les deux fermes. Mais il est évident qu'il les identifie au fond, puisqu'il donne à l'étre la vertu de dimaner le bien. Seulement, ici comme partout, suivant en cela l'idée platonicienne, il conçoit la synthèse du bien et de l'étre à un point de vue causal, tandis que saint Thomas, suivant les vues aristotéliciennes, ne craint pas d'opérer la conciliation sur le terrain de l'immanence ontologique, estimant qu'une réalité éminente comme l'être peut être, à la fois, une en soi, et virtuellement multiple, en tant qu'elle fonde les rapports que d'autres êtres auront avec elle.

2. *Relativement à la notion même du bien,* Durand de Saint-Pourçain tient que le bien est, non pas absolu (comme Scot et saint Thomas), mais essentiellement relatif. C'est un rapport de convenance, non pas à l'appétilion en général, mais à l'appétition d'un sujet déterminé. Le vin est bon, par exemple, parce qu'il convient à l'homme en bonne santé; il est mauvais pour le malade, etc. *In l* r *Sent.,* l. Π, dist.XXXIV, a. 1, Lyon, 1556, p. 162. — Vasquez admet dans les choses une double bonté: l'une relative, pour laquelle il reprend la doctrine de Durand, en insistant sur ce point que cetle relation, réelle dans les créatures, n'est qu'une relation de raison en Dieu; l'autre absolue, qu'il fait consister dans « l'intégrité » immanente des choses. Disp. XXIII, c. ni-vni, Venise, 1608, t. I, p. 100-102. —Suarez admet, lui aussi, une double bonté dans les choses : une bonté absolue qui est l'être lui-même considéré comme parfait; ce n'est pas une propriété, c'est un aspect différent de l'être; et une bonté qui, sans être relative à un terme opposé (comme chez Durand et Vasquez), cependant le connote et l'exige comme corrélatif. *Melaph.,* disp. X, sect, t, n. 11 sq., *Opera omnia,* Paris, 4877, t. xxtv, p. 331 sq. — Petau embrasse l'opinion de Durand, qu'il déclare *antiquissima,* il combat la définition du bien d'Aristote, et la dérivation du bien de l'être par l'intermédiaire de l'idée du parfait, telle que l'avait conçue saint Thomas. Les preuves tirées de la sainte Écriture, de Platon, de saint Augustin, apportées par Petau, témoignent d'une confusion dans son esprit entre la question du bien en général el celle du bien dans les créatures. *Dogm. theol.,* Paris, 1864, t. t, p. 490-494. Saint Thomas n'a jamais nié que le bien créé consistât dans l'intégrité des causes, principes et éléments des créatures, *in modo, specie et ordine,* mais ce n'est pas dans cette intégrité selon lui qu'est la raison même du bien tant créé qu'incréé, mais dans la finalité active. La doctrine de saint Thomas est défendue dans son intégrité contre ces diverses opinions par les commentateurs thomistes, spécialement Jean de Saint-Thomas, *Cursus theologicus, in I'm,* q. v, vi, Paris, 1883, t. 1, p. 658-666.

3. *Relativement à l'extension de la notion du bien à tous les êtres créés,* nous relevons plusieurs discussions. — *La matière première,* selon Suarez, n'est pas seulement bonne en puissance, mais en acte (contre saint Thomas, *Sum. theol.,* I", q. v, a. 3, ad 3""). Suarez, *Metaph.,* disp. X, sect, in, η. 24. Grenoble, 1636, p. 172. Ce point de vue a son origine dans la doctrine de Suarez sur l'actualité d'existence de la matière première. Il est discuté par Jean de Saint-Thomas, *loc. cit.,* p. 673-678. — *Les nombres et les figures mathématiques,* selon Vasquez, sont une bonté, sinon la bonté relative à l'appétition, du moins la bonté absolue qui consiste dans l'intégrité des choses. *In Sum. D. Thoniæ,q.* v. a. 3, Venise, 1608. t. I. p. 105. L'opinion de saint Thomas sur ce point est exposée spécialement par Cajetan dans son commentaire sur ce même article, et défendue contre Vasquez par Jean de Saint-Thomas, *loc. cit.,* p. 678-684. Au même lieu, p. 684-685, Jean de Saint-Thomas examine l'extension de la notion du bien aux êtres possibles, aux maux et aux relations intra-trinitaires.

2° *Dieu bien par essence.* — La discussion porte sur ce point : Être bon par essence est-ce une propriété de Dieu, au point de ne convenir qu'à lui seul et nullement aux créatures? Il ne s'agit évidemment pas de prêter aux créatures une bonté essentielle inconditionnée comme en Dieu. Mais, en supposant créée la bonté des créatures, il reste à savoir si l'on ne peut pas soutenir que la bonté leur est essentielle et non accidentelle, en ce sens que leur bonté découle de leur être comme sa propriété. Saint Thomas tient que la bonté identique à l'être ne saurait lui être accidentelle ; mais c'est pour lui une bonté imparfaite, *secundum quid.* Quant à la bonté totale synonyme de perfection, d'un être, *simpliciter,* elle est accidentelle à la créature et substantielle en Dieu seul. C'est cette dernière assertion qui est l'objet de la discussion. Encore est-ce sur un point seulement! Les trois perfections accidentelles de la créature sont, en effet, d'après saint Thomas, l'être d'existence, l'activité (puissances et opérations), enfin la raison propre de bien, qui achève la perfection d'un être en le constituant diffusif de soi, par mode de cause finale. Cf. plus haut col. 839. C'est la première de ces perfections, l'appartenance propre de l'être d'existence à l'essence, réservée à Dieu par saint Thomas, qui est seule mise en question, par Vasquez, *In* 7'" *Sum. theol.,* q. vt, disp. XXIV, c. il,Venise, 1608,1.l, p. 111 ; Molina, *ibid.,* q. VI, a. 3, disp. II, Lyon, 1622, p. 63; Valentia, *ibid.,* punch π""›, etc., Venise, 1608, t. i, p. 119. Cette question n'est donc qu'une conséquence de cette autre question scolastique : L'essence est-elle réellement distincte de l'existence dans les êtres créés? l'essence créée a-t-elle de soi une existence? Cf. Jean de Saint-Thomas, *In* 7·", q. vt, a. 3, 4, disp. VI, a. 3, t. 1, p. 685-692.

Conclusion. — Décisions canoniques fxantladoctrine. — 1» Relativement â l'attribution de la bonté à Dieu, Jean XXII condamne en 1329 la doctrine agnostique d'Eckarl contenue dans sa 28' proposition : *Deus non est bonus, neque melior, neque optimus. Ita male dico, cum voco Deum bonum, ac si album vocarem nigrum.* Denzinger, n. 465. — 2" Dans sa bulle *Cantate Domino* pour les Jacobites, Eugène IV condamne les manichéens et leur doctrine des deux principes. Il définit comme profession de loi de l'Église catholique : 1. que c'est par sa bonté que Dieu a créé toutes créatures, spirituelles et corporelles, Denzinger, n. 600 ; 2. que les créatures sont bonnes, étant l'oeuvre du souverain Bien; 3, que le mal n'a pas de nature, vu que toute nature, en tant que nature, est bonne, *ibid.; 4.* que les créatures étant toutes bonnes, leur usage est licite en soi, sans aucune distinction. Denzinger, n. 604. — 3" Le concile du Vatican, sess. Ill, const. *De fide catholica,* c. I, prononce : 1. que Dieu dans sa bonté, *nec ad acquirendam sed ad manifestandam perfectionem suam per bona qute creaturis impertitur,* a librement créé toute créature, Denzinger, n. 1632; 2. que l'établissement

de l'ordre surnaturel est attribuable à la sagesse et à la bonté de Dieu, n. 1634 ; 3. que c'est par un effet de sa bonté infinie que Dieu a ordonné l'homme à la participation des biens divins, n. 1635. Les canons correspondant au c. t condamnent le déterminisme absolu sous ses trois formes, matérialiste, panthéistique et spiritualiste. Le déterminisme hypothétique, qui prend son motif dans la bonté divine et « la gloire de Dieu », est. en effet, le seul conciliable avec la liberté de Dieu. Cf. S. Thomas, *Sum. lheol.,* 1·, q. xix, a. 3.

A. Gardeil.

BIENHEUREUX. Voir Béatification, col. 493-497.

BIENS ECCLÉSIASTIQUES. — L Théorie générale du droit de propriété dans l'Église. IL Histoire des possessions temporelles de l'Église, depuis l'origine jusqu'à nos jours. III. Les biens ecclésiastiques et le fisc. La mainmorte.

L Théorie générale du droit de l'Église a la propriété. — *1. ARGUMENTS DE DROIT NATUREL ÉTABLISSANT LA LÉGITIMITÉ DE LA PROPRIÉTÉ ECCLÉSIASTIQUE. —* Nous supposons admise, contre l'hypothèse collectiviste, la légitimité de l'appropriation des biens et nous nous proposons d'établir que la propriété ecclésiastique n'est qu'un cas particulier de cette appropriation, qu'il faut par suite lui appliquer ce que Portalis disait des rapports de la propriété individuelle avec l'État. Reprenant le mot de Sénèque, *De benef.,* vu, 5 : *Omnia rex imperio posside/, singuli dominio,* l'éminent jurisconsulte s'exprimait ainsi : « Au citoyen appartient l.T propriété et au souverain *l'empire,* telle est la maxime de tous les temps... L'empire, qui est le partage du souverain, ne renferme aucune idée de domaine proprement dit des biens de ses sujets. Il consiste uniquement dans la puissance de gouverner... Nous convenons que l'État ne pourrait exister, s'il n'avait le moyen de pourvoir aux frais de son gouvernement ; mais en se procurant ces moyens par la levée des subsides, le souverain n'exerce pas un droit de propriété, il n'exerce qu'un simple pouvoir d'administration. » *Procès-verbaux du Conseil d'Ètat, contenant la discussion du projet de Code civil,* an XII, t. iv, p. 62, 63.

Nous ne nous attarderons pas non plus à prouver que l'Église est une société dont le *but, à* ne le considérer même qu'au pointée vue humain, est *utile :* moraliser les individus par les maximes élevées de l'Evangile; et qu'elle ne préconise, pour cela, l'emploi d'aucun moyen opposé à la loi morale inscrite dans le cœur de tous les hommes.

1“ *Ceci posé, il est clair que l'Eglise a droit à l'existence.* — Le droit d'association est, en effet, naturel à l'homme, qui a le droit de rechercher le concours du voisin pour atteindre, avec l'aide d'autrui, tel but honnête qui dépasse les forces de l'individu isolé. Les individus qui composent l'Église ont donc le droit de s associer pour atteindre une fin non nuisible, par des moyens honnêtes. Leur association puise, dans la volonté de ceux qui la constituent, des droits, et en particulier une liberté d'action qui, comme celle des individus, ne connaît qu'une loi humaine : ne pas entraver les autres organismes de la société dans l'exercice de leurs propres droits.

Ne considérons, si l'on veut, l'Église que comme un groupement d'origine humaine; ce groupement possède en lui-même la raison suffisante de son existence. On ne voit pas ce que la loi civile peut ajouter de *réel* ni surtout *d'essentiel* à un être complet par lui-même, parfait par le concours des volontés de ceux qui le constituent et le reconstituent à chaque instant par leur àccord permanent.

C'est la pure doctrine de la loi romaine des Douze Tables qui, au témoignage de Gains, avait emprunté sur ce point sa législation à la loi de Solon : *Sodales sunt, gui ejusdem collegii sunt : quam Græci* εταιρεiαν rorant. *His autem potestatem facit lex pactionem quam ixlint sibi ferre, dum ne quid ex publica lege corrumpant.* s- *l hæc lex videtur ex lege Solonis translata esse. Nam illuc ita est :* ἐὰν δὲδήμο ἠφρὰτορε ηϊερώ-οργίων η ναΟται ?| *σὐσσίτοι* η ὁ μὁταφοι ?, β ιασω-ται η ἐπ: λεiαν οiχο μεν ο ι η ει εμπορiαν, ὀτι ἀν τοὐτων δ ι α6ὠ ν τ α ι προ ἀλλήλου , κὐριον εiναι, ἐὰν μη απαγὁρευση δημὁσια γρἀμματα. L. 4. D. XLVI1, xxn, tirée de Gains, *I. IV, ad legem duodecim tabularum.* Cf. *Corp, juris civilis,* édit. Kruger-Mommsen, 1.1, p. 789.

La réserve dene pas violer la loi n'a aucun sens dans l'espèce qui nous occupe, puisque nous supposons admise la théorie moderne, qui limite le domaine de la loi à interdire *les actions nuisibles à la société,*

L'État ne peut d'ailleurs refuser aux groupements honnêtes le droit à l'existence, sans se condamner lui-même. Si les associations ne sont, par elles-mêmes, que néant, comme l'être qui n'est pas encore conçu, si elles sont *inexistantes* jusqu'à ce que le pouvoir civil ait ajouté à leur être, seulement ébauché, un élément positif, une personnalité qu'elles ne tiennent pas d'elles-mêmes, qui donc confère à l'État cette même existence qu'il refuse aux autres? Serait-ce le faisceau des volontés de tousles citoyens réunies en un tout harmonique qui serait le sujet et la source dudroit del'Étatà l'existence? Sans doute, car au point de vue purement rationnel,on n'en voit point d'autre. Mais alors un autre faisceau de volontés, unies en un tout non moins harmonique, dans un but tout aussi louable que celui que poursuit l'Etat pourra être le sujet d'un droit analogue, et trouvera aussi en lui-même la raison suffisante et le fondement de son existence. La raison se trouve donc sur ce point d'accord avec les anciennes lois romaines qu'on invoque, d'ordinaire, avec complaisance contre la liberté des associations.

Il faut au contraire descendre jusqu'au bas-empire, pour découvrir la conception de *concession de personnalité juridique par l'Etat,* dont les légistes se sont efforcés depuis le xm» siècle de faire uné condition de l'existence des associations.

Tant que le droit romain a été la *ratio scripta,* il n'a jamais fait allusion à cette création arbitraire de la loi civile, dont les jurisconsultes modernes ont toujours eu la prétention de faire un dogme juridique.

On distinguait â Rome deux espèces de sociétés : les sociétés temporaires, et les sociétés à cause perpétuelle.

Les premières ne duraient pas plus qu'une génération, car elles ne se continuaient pas entre héritiers des sociétaires. L. 70, D. *Pro socio,* XVII, il. Elles se constituaient et possédaient sans autorisation préalable, soit qu'elles eussent pour but un bénéfice lucratif, comme les sociétés de l'art. 1832 du Code civil, soit qu'elles fussent des associations au sens moderne du mot.

Les secondes *(collegia, sodalitates)* se constituaient aussi sans autorisation avant la loi Julia de César ou d'Auguste. Suétone, *Cæs.,* 42; *Oct.,* 32. « Cette loi. cit M. Girard, *Manuel êlêm. de droit romain,* 1901. p. 2 dirigée contre les associations politiques, ne lais-a sul - sister qu'une partie des anciennes associations... et subordonna la création des associations nouvelles :▮ · autorisation préalable. » Suétone nous montre, en e:: Auguste saisissant l'occasion de supprimer la liber:? d'association.

Mais une chose remarquable, c'est que, même au temps ou le despotisme vint entraver le droit qu'avaient les citoyens de s'associer, les empereurs ne concèdent pas aux groupements qu'ils autorisent une personnalité fictive, ne créant pas un être métaphysique distinct des associés. *Ubicunque,* dit Mommsen, *De collegiis Homanorum,* Kiel, 1843, p. 119, *collegii societative utilitas evidens erat, jus personne accedere debere censerent.*

Cf. Girard, *op. cit.,* qui renvoie à L. 1, § 1, D. III, iv; L. 20, 21, D. XXXIV, v.

Aussi, pour les jurisconsultes, la personnalité juridique n'est pas une réalité qui exigerait pour naître une intervention extérieure, mais une simple tiction admise pour les besoins de la pratique et dans la mesure de ces besoins. Le *corpus, vicem personæ sustinet, vice personæ fungitur.* Tout se passe en pratique *comme si* une personnalité distincte des associés existait.

Le formalisme étroit de la procédure romaine exigeait (à côté de cent autres créations arbitraires) cette fiction de droit qu'on cherche depuis des siècles à faire survivre. Les jurisconsultes de l'époque classique n'aflirment donc pas que l'association est une personne, mais seulement qu'elle en joue le rôle, ce qui est bien différent.

Aussi, quand l'État romain dissout une association comme avant un but illicite, il partage entre les mem bres le patrimoine commun. Le jurisconsulte Marcien et l'empereur Justinien après lui ne considèrent pas que les fonds mis en commun par les membres deviennent *res nullius* par la dispersion de l'association. L. 3, D. XLV1I, 22.

Le droit romain, malgré les modifications tardives que lui fit subir sur ce point le despotisme impérial, ne songea donc ni à affirmer ni à nier l'évidence, ni à accorder ni à refuser l'existence juridique aux associations jouissant de l'existence physique.

Faisons l'application de ces principes à la matière qui nous occupe. L'Église existe. Il faudrait fermer les yeux à l'évidence pour pouvoir le nier. L'État le plus mal intentionné à l'égard de la doctrine chrétienne ne peut que constater le fait et s'incliner devant lui. La raison et l'antique droit romain, invoqué si souvent contre l'Église, se trouvent d'accord pour dicter à l'État son devoir.

• *objection.* — Mais, dira-t-on, la preuve que c'est le pouvoir civil qui concède à l'Église l'existence, c'est qu'il pourrait, s'il voulait, la lui ôter. — Nous répondons que sans doute le pouvoir civil peut, par un abus de force, traiter la société des chrétiens à la façon des associations de malfaiteurs, que la société supprime pour les mettre dans l'impossibilité de nuire. Mais l'oppression ne détruit pas le droit. Tout au plus peut-elle en suspendre pour un temps l'exercice.

Afin d'écarter complètement cette objection spécieuse, il faut aller· plus loin. L'État arrivàt-il même à atteindre l'Église dans son droit à l'existence, il ne suivrait pas de là que la société spirituelle ait reçu cette existence de celui qui la lui enlèverait. Tous les jours la loi supprime des individus dangereux ou réputés tels, leur enlève une vie qu'ils ne tiennent pas d'elle, mais de la nature.

2« *objection.* — Il est vrai que l'Église ne tient pas de l'État son existence physique, mais n'est-ce pas du pouvoir civil que vient à la société des chrétiens la personnalité juridique? L'État a sous sa dépendance les associations, il est juge de leur utilité ou du danger qu elles peuvent présenter, pour l'ordre public.

Ne nous attardons pas à démontrer que l'État ne peut, sans sortirde son droitet tomber dans l'arbitraire, supprimer les associations même civiles tant qu'elles ne sont pas manifestement nuisibles à l'ordre public. En tout cas, on ne peut établir aucune parité entre l'Église et des associations qui tendent, par des moyens purement humains, à une fin d'ordre exclusivement temporelle et sont forcément par suite dépendantes du législateur.

« Qu'est-ce qu'une, religion? dit M»r Afl're, *Traité de la propriété des biens ecclésiastiques,* Paris, 1837, p. 9. C'est un enseignement, un culte, un sacerdoce, une réunion de croyants, que la loi n'a pas créés, qu'elle n'a pas même acceptés, qui ont existé avant elle, et qui, dans tous les cas, échappent à son empire. 4

Les autres associations qui ont pour but unique de développer la richesse publique, de faire progresser la science ou les beaux arts, de moraliser les citoyens, travaillent dans le domaine de l'État, mettent en valeur les ressources de l'État, pour arriver à une fin qui est celle même de l'État. Rien de plus naturel que de voir l'État s'inquiéter de la manière dont on travaille, chez lui, à côté de lui, à la même œuvre que lui.

Mais quand il s'agit de la religion, des rapports personnels de l'homme avec Dieu, des promesses de l'autre vie, de la sanctification des âmes, etc., l'intervention de l'État est absolument injustifiée; il ne peut, sans sortir de son domaine, intervenir pour empêcher de poursuivre par des moyens honnêtes une fin qui, d'une part, ne nuit ni au bien moral, ni aux progrès intellectuels, ni au développement matériel de la société, et se trouve, d'autre part, par sa nature même, en dehors du domaine du pouvoir temporel.

Ajoutons à cette série d'arguments de portée générale, que toute société religieuse pourrait invoquer en sa faveur, une réflexion d'ordre particulier qui s'impose quand il s'agit de l'Église chrétienne. Cette société, ses lois, ses dogmes, sa morale, ses rites sont antérieurs à la fondation de tous les États modernes. Qui donc pourrait nier que c'est elle qui a présidé à la naissance de ces États, et qu'ils lui doivent beaucoup de ce dont ils sont tiers ? Il ne viendrait â personne l'idée d'aftirmer qu'elle a reçu l'existence de ces groupements qui lui sont tous postérieurs de plusieurs siècles.

2° *Du droit de il·glise à l'existence découle rigoureusement le droit de posséder.* — Le droit d'association serait, en effet, illusoire, sans la faculté corrélative d'acquérir, de posséder, d'administrer, de disposer. Il est aussi inique de contester à une association les moyens de vivre que de les refuser à chacun des individus qui la composent, puisque le droit de vivre n'est ni plus naturel ni plus sacré que celui de s'associer.

Si l'on reconnaît à l'individu le droit de posséder et de s'associer, il suit de là que l'homme, en s'unissant à d'autres, peut apporter à la masse commune non seulement sa vigueur physique, ses qualités intellectuelles ou morales, mais encore tout ou partie de ses ressources matérielles. Légitimement acquises par lui, elles sont un prolongement de sa personnalité.

Ceci est vrai de tout groupement. Mais quand il s'agit de l'Église la nécessité d'un patrimoine temporel s'impose bien davantage, par suite du caractère de perpétuité de la société religieuse. Des moyens précaires d'existence ne peuvent convenir à une association dont le but est d'accomplir une œuvre dont la durée n'est limitée à aucun temps.

« Quelle législation, dit MrAffre, *op. cit.,* p. 13, que celle qui refuserait à la famille, à la commune la faculté d'acquérir des immeubles, des propriétés permanentes! Elle serait barbare sans aucun doute. Hé bien, il n'y a pas de famille, pas de commune qui ail une perpétuité égale à celle de la religion. Concluons donc que l'Église a une existence que la loi ne lui a point donnée ni pu lui donner, qu'elle ne peut davantage lui ravir; enfin que le fait de cette existence nécessaire et indépendante lui donne droit à acquérir des moyens permanents d'atteindre le but pour lequel elle est instituée, et par conséquent celui d'acquérir des propriétés. »

It. ARGUMENTS D'ORORE TUÉOLOGIQUE ÉTABLISSANT LA LÉGITIMITÉ DE LA PROPRIÉTÉ ECCLÉSIASTIQUE. — Les raisonnements juridiques par lesquels nous venons d'établir la légitimité de la propriété ecclésiastique ont une valeur très réelle, mais *relative.* Dans une société dont toute la législation est basée sur *les droits de l'homme,* sans que ceux de Dieu puissent être invoqués officiellement, l'Église ne peut, en elfet, revendiquer que le droit commun des associations religieuses. Elle sauvegarde son droit d'exister et de subsister, dans

la mesure où les individus qui la composent savent taire respecter leur liberté de s'associer et de posséder des biens en commun.

Elle est obligée de faire appel, dans la discussion, à la conception *arbitraire el inexacte* que se .arment de l'Église les gouvernements qui font profession de neutralité religieuse. Cette nolion est arbitraire,puisqu'elle suppose que seul, à l'exclusion de Dieu, l'homme a des droits. Elle est *inexacte,* puisqu'elle suppose que l'Église tire son origine de la volonté de ses membres et non de l'institution divine.

Mais le caractère surnaturel de l'Église une fois admis, son droit à l'existence se trouve fondé sur la volonté rnéme de Dieu ; sa prétention à la perpétuité est justifiée par la parole de Jésus-Christ. Du droit â l'existence et à la perpétuité, la société surnaturelle tire, comme les autres, et par la même suite de déductions rigoureuses, le droit de posséder.

La conclusion théologique est donc la même, matériellement, que celle de nos raisonnements purement juridiques et rationnels du paragraphe précédent. Ces derniers s'adressaient aux hommes du dehors et ne pouvaient par suite dépasser l'ordre habituel de leurs conceptions. Aux incroyants nous disions : l'Église a le droit de posséder, parce que les individus catholiques veulent qu'elle possède. Aux fidèles nous disons : l'Église a le droit de posséder, parce que Dieu le veut.

Cet argument de portée générale ne fait d'ailleurs que confirmer la doctrine que les théologiens établissent d'une façon directe par la série habituelle de leurs arguments :

proposition : Il est de foi que l'Église a le droit d'acquérir et de posséder des biens temporels. — 1' *Preuves tirées de VAncien Testament.* — La loi mosaïque prescrit aux Juifs de pourvoir aux besoins matériels, des lévites. En particulier, Num., xvm, 8-25; xxv, 1 sq., Dieu assure la possession de villes spéciales et de propriétés foncières à ses prêtres, et en plus, les offrandes de toute espèce. Or les besoins matériels de l'Église chrétienne, qui fait face, par toute la terre, â les nécessités de tout ordre, ne sont pas moindres que ceux de la synagogue ; donc, *a pari,* l'Église a le droit de posséder aussi bien que la synagogue.

2° *Preuves tirées du Nouveau Testament.* — I Cor., ix.3 sq.,saint Paul développe trois ordres d'arguments: *a.* droit naturel, 3-8; *b.* droit divin antique, 8-14; *c.* droit divin chrétien, 14.

3° *Preuves tirées des Pères.* — Us commentent les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament dans le sens de notre thèse. Cf. Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline,* part. Ill, 1. I, c. l-m. Ils affirment le droit de l'Église sur ce point. Cf. la suite du même livre. Ils racontent avec éloge quelle est la générosité des fidèles envers l'Église, ou quelle elle a été dans d'autres temps.

4° *Preuves tirées des saints canons.* — Les textes abondent, qui sous forme de condamnations dogmatiques, de direction pratique, ou de répression disciplinaire, touchent au droit de propriété de l'Église.

Les erreurs dogmatiques sont condamnées dans la bulle de Martin V, *Inter cuncta,* du 22 février 1418, *Pullarium rom.,* Luxembourg, 1742, t. I, p. 288. Le document pontifical reproduit tout d'abord les 45 propositions de Wiclef condamnées en bloc au concile de Constance, dans la session du 6 mai 1415, après avoir été réprouvées les unes après les autres dans les différents conciles de Londres (1382), concile dit *du tremblement de* terre, Oxford (1382), Londres (1395 et 1401), Oxford (1408), Londres (1409), Prague (1410), Londres et Rome (1413). On trouve la série des 45 propositions dans Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, t. x, p. 419, note 3. Voici celles qui se rapportent à notre sujet : 10. *Contra Scripturam sacram est, quod viri ecclesiastici habeant possessiones.* — 16. *Domini temporales possunt ad arbitrium suum au/erre bona temporalia ab Ecclesia, possessionalis habitualiler delinquentibus, id est habitu non solo actu delinquentibus.* — 32. *Ditare clerum est contra regulam Christi.* — 33. *Sylvester papa et Constantinus imperator* [illegible] *erunt Ecclesiam dotando* (ou *ditando'). —*36. *Papa cum omnibus clericis suis possessiones habentibus sunt hæretici, eo quod possessiones habent, et omnes consentientes eis, omnes videlicet domini saeculares et CKleri laid.* — 39. *Imperator et domini temporales sunt seducti a diabolo, ut Ecclesiam dotarent* (ou *ditarent) bonis temporalibus.* — 44. *Augustinus, Benedictus et Bernardus damnati sunt, nisi pœnituerint de hoc quod habuerunt possessiones...* Voir aussi Denzinger, *Enchiridion,* n. -486, 492, 508, 509, 512,515,520.

La même bulle donne ensuite le texte des 30 propositions de Jean Huss, condamnées par le même concile de Constance. La proposition 25° implique indirectement les erreurs de Wiclef qui se trouvent condamnées de nouveau avec elle. Denzinger, n. 546.

Enfin Martin V indique une série de questions à poser aux prévenus dans les procès d'hérésie et formule par suite d'une façon positive la doctrine qui doit être en ces matières celle des vrais enfants de l'Église : 34. *Utrum credat, quod liceat personis ecclesiasticis, absque peccato, hujus mundi habere possessiones et bona temporalia.* — 35. *Utrum credat quod laicis ipsa ab eis auferre potestate propria non liceat, imo quod sic auferentes tollentes,et invadentes bona ipsa ecclesiastica sint tanquam sacrilegi puniendi,etiam si male viverent personas ecclesiasticae bona hujusmodi possidentes.* Denzinger, n. 578, 579. Ces textes nous montrent qu'alors, comme toujours, les erreurs dogmatiques sur ces matières avaient surtout pour but de justifier les entreprises de la cupidité des séculiers.

Au xnc siècle, Arnaud de Brescia, au xin» siècle, les vaudois, au XIVe siècle, Marcile de Padoue avaient déjà attaqué la légitimité de la propriété ecclésiastique.

Aussi le canon 12e du concile œcuménique de Lyon (1274) avait dû condamner les usurpations sacrilèges des laïques qui s'attribuaient les revenus des établissements ecclésiastiques pendant les vacances des évêchés, abbayes ou autres églises. Les prévaricateurs sont frappés d'excommunication *ipso facto.* Lire ce texte au *Corpus juris,* c. 13, *Generali,* I, VI, *De electione et electi potestate, in Vl°,* édit. Friedberg, t. n, col. 953. Voir aussi col. 1059, en note du c. 1, III, xxm, *in VD, les septem gravamina* que les laïques faisaient subir aux églises et dont Alexandre IV (1254-1261) avait dû. poursuivre la suppression.

Les spoliations se renouvelèrent surtout à partir du moment où les vrais principes qui régissent notre matière eurent été attaqués par les légistes, puis par les prétendus réformateurs du xvi" siècle qui ressuscitèrent les erreurs de Wiclel à l'exemple de Jean Huss. Le concile de Trente dut donc intervenir à son tour, sess. XXII, *De ref.,* c. xi, pour trapper de l'excommunication *latæ sententiae* tous ceux qui s'empareraient des biens et des droits de toute espèce appartenant aux diocèses, aux [illegible] tant séculiers que réguliers, aux monts de pi[illegible] autres lieux pies. Cette excommunication est encore [illegible] vigueur, renouvelée qu'elle a été par la bull[illegible] *sedis* de Pie IX sous le n» 4 des excommunicandi.- non réservées. Enfin les nM 11 et 12 des excommunications réservées au pape, *speciali modo,* atteignent ceux qui violent les droits de l'Église romaine ou s'emparent du temporel des ecclésiastiques.

D'ailleurs le *Syllabus* avait auparavant condamné à nouveau les anciennes erreurs doctrinales relatives aux biens ecclésiastiques; dans les propositions 26· et 27* : *Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus possidendi ac acquirendi. — Sacri Ecclesiæ ministri romanusque pontifexab omni rerum temporalium cura ac dominio*

sunt omnino excludendi. Denzinger, n. 1574, 1575, II faut ajouter â ces textes les innombrables passages du *Corpus juris* qui *supposent* le droit de propriété de l'Eglise; sans négliger 13, C. XII, q. I, et 16, *ibid.,* édit. Friedberg, col. 681, 682, qui *l'affirment.*

5° *Preuves tirées de la pratique de l'Église.* — Leur exposé sera fait dans la seconde partie de ce travail.

6° *Preuves tirées du consentement universel des peuples.* — Cf. Thomassin, *op. cit., c.* 1, η. 1. Il est remarquable que, même les États modernes, reconnaissent à l'Église, au moins dans certaines circonstances solennelles, un droit intrinsèque de posséder qui est en contradiction avec leurs principes antichrétiens basés sur les seuls droits de l'homme. Le document le plus caractéristique est certainement, pour les Français, l'art. 13 du Concordat de 1801, ou le souverain pontife fait condonation des biens ecclésiastiques aliénés. La signature de cet article par le premier consul est une reconnaissance manifeste du droit de l'Eglise.

2e proposition : Le droit pour l'Église de posséder n'émane pas de la société civile, mais du droit naturel et divin. Ce droit est donc indépendant dans son exercice. — 1° *Preuves tirées de l'Eeriture sainte.* — Les textes cités plus haut se réfèrent tous à l'autorité divine seule.

2° *Preuves tirées des saints canons.* — La fameuse bulle *Clericis laicos* de Boniface VIII, tempérée (quant aux sanctions pénales) par Benoit XI et abrogée par Clément V, est rétablie dans toute sa vigueur par Léon X au concile général de Latran (1512-1517). Voir le texte au *Corpus juris,* III, χχιπ, 3, *in Vl»,el5,ibid.,* tiré de la même bulle, Friedberg, col. 1062, 1064.

3" *Preuves de raison.* — 1. Le droit d'acquérir et de posséder est, nous l'avons vu, la conséquence du droit d'exister; or ce dernier vient à l'Eglise de la volonté divine et-non de celle de l'État. — 2. Les biens ecclésiastiques sont la juste rémunération de services rendus dans l'ordre spirituel. Cette rémunération découle comme toutes les autres de la nature des choses; donc pas d'une concession de l'État. — 3. L'Eglise est une société parfaite, indépendante de toute autre, par la nature même de sa fin; or la faire dépendre, au temporel, du pouvoir civil serait la mettre en servitude.

La conclusion de tous ces arguments est que l'Église est seule juge de savoir quels sont les moyens à employer pour accomplir son œuvre. A elle seule donc, de déterminer dans quelle mesure les biens temporels lui sont nécessaires ou utiles. De tout temps, pour éviter les conflits, elle a d'ailleurs accepté de s'entendre sur ce point avec l'Etat. L'histoire témoigne que le pouvoir civil, coutumier des abus de force, s'est d'ordinaire, en cette matière, montré beaucoup moins respectueux de la justice que l'Église.

Terrât. *De la personnalité morale, dans* le *Compte rendu du 4' congrès international des catholiques, Sciences juridiques,* Fribourg, 1897, p. 325 sq.; Ailre, *Traité de la propriété des biens ecclésiastiques,* Paris, 1837; Jloulart, *L'Eglise et l'État,* Louvain. 1879 (3 éditions depuis); tous les canonistes, en particulier Soglia, Devoti, et surtout R. de M. (Roquette de Malviel), *Institutiones juris canonici publici el privati,* Paris, 1853; Carrière, *Prælect. de jure et justitia.*

II. Histoire des possessions temporelles de l'église depuis l'origine jusqu'à nos jours. — Il ne s'agit, évidemment, que d'un exposé très sommaire des principales questions se rattachant à l'histoire des biens d'Église. Nous étudierons successivement, dans les grandes lignes, en suivant l'ordre chronologique : 1" les sources du patrimoine ecclésiastique; 2° l'usage des biens ecclésiastiques et leur partage entre les intéressés; 3» les administrateurs ecclésiastiques; 4° la principale règle de l'administration des biens d'Église; 5° le sujet juridique du droit de propriété dans l'Eglise.

1. LES SOUBCES DU PATIUilOIXE ECCLÉSIASTIQUE. — La source originaire, dont les autres découlent, c'est l'aumône. Saint Jean fait déjà allusion à la bourse commune du collège apostolique que portait Judas, xn, 6; xiii, 29, et qui semble avoir été destinée à recevoir des aumônes. En tout cas, les Actes, iv, 34, 35, nous mettent en présence de l'héroïque charité des disciples dejérusalem, qui établissent le régime de la *communauté* parfaite. Leurs biens sont vendus, le prix en est apporté aux pieds des apôtres qui se chargent de subvenir aux besoins de tous. De pareilles marques de détachement apparaissent d'ailleurs, dans celte mesure du moins, absolument libres. Act., v, 4. Il en est de même des collectes que recommande saint Paul. I Cor., xvi, 12; II Cor., vin, ix. Cela n'empêche sans doute pas l'apôtre de rappeler le droit naturel et divin qu'a le prêtre de vivre de l'autel, et l'évangéliste de l'Évangile. I Cor., IX, 4-14; Gai., vi, 6. Mais le *beatius est magis dare quam accipere,* Act., xx, 35, règle tellement la conduite de tous, que l'Eglise n'a pas à cette époque à réclamer ses *droits,* ni à en organiser la perception. La quête dont parle Tertullien, *Apologet.,* c. xxxix, *P. L.,* t. i, col. 470, a conservé ce caractère de spontanéité. Cependant, de très bonne heure, l'usage et les textes canoniques perfectionnèrent ce système par trop primitif de contribution, en instituant des offrandes *réglementées,* peu à peu *tarifées,* et enfin pour quelques-unes *sanctionnées* par des peines canoniques.

1» *Les prémices (ἈπαργαX).* — C'est l'impôt ecclésiastique à la fois le plus ancien et le plus populaire. II appartient à la discipline apostolique, car il est contemporain de la hiérarchie extraordinaire des charismes. *Didachè,* xm, 3-7, Funk, *Patres aposlolici,* Tubingue, 1901, t. i, p. 32. Nous le retrouvons avec la dîme dans la *Didascalie,* c. vin, ix, etc., trad. Nau, p. 47 sq.; cf. Hauler, *Didascaliæ apostolorum fragmenta Veronensia latina,* Leipzig, 1900, p. 40, et dans les *Conslilutions apostoliques,* l. II. c. xxv, xxxiv, xxxv; l. VII, c. x.xix, *P. G.,* t. I, col. 660, 681 sq., 1020-1021. Les canons 186-194 d flippolyte ordonnent d'apporter les prémices à l'évêque à l'église, les spécifient et dans la formule de bénédiction indiquent que les prémices sont offertes pour nourrir les pauvres. Mor Duchesne, *Origine du culte chrétien,3s* édit., Paris, 1902, p. 537-538; Achelis, *Die Canones Hippolyti,* dans *Texte und Unters.,* Leipzig, 1891, t. vi, fasc. 4, p. 112-114. La *Constitution apostolique égyptienne* signale simplement l'offrande et la bénédiction des prémices. Achelis, *loc. cil.* Thomassin donne, dans sa *Discipline de l'Eglise,* part. III, l. I, de nombreux textes des Pères relatifs aux prémices. Ce n'est qu'au v« siècle qu'elles sont tarifées au 50e de la récolte. Cette offrande est si populaire que la coutume universelle est de l'apporter à l'offertoire en même temps que le pain et le vin. Les *Canons apostoliques,* 3·', 4e, *P. G.,* t. cxxxvn, col. 37-44,les conciles d'Hippone (393), de Carthage (397), Mansi, t. ni, col. 884·, etc., et enfin *in Trullo* (692), Mansi, t. xi, col. 955, réagissent contre cette coutume. Mais au ix» siècle, l'institution est en décadence au point qu'on a dù permettre l'oblation des prémices à la messe. Elles disparaissent peu à peu de la pratique; en sorte que si le concile de Trente suppose encore leur existence, sess. XXIV, *De ref.,* c. xm, Zypeus, *Consult. 4, de parochiis,* déclare, vers la même époque, qu'elles sont *arbitrio fidelium relielæ.*

2° *Les dimes* (Αεχὰνα:). — La *Didachè* n'y fait aucune allusion. Mais la *Didascalie* les désigne nettement, comme une des formes reçues de la contribution ecclésiastique, c. ix. trad. Nau, p. 52. La discipline des *Constitutions apostoliques,* qui diffère si peu de celle de la *Didascalie,* répète les mêmes explications. On ne peut affirmer cependant que les dimes étaient *obligatoires* aux tii« et iv' siècles, même dans les Églises de Syrie, dont ces documents reflètent la discipline. A la même époque l'institution est *inconnue* en Afrique et en Égypte. Elle

n'apparaît en Afrique qu'au temps de saint Augustin, introduite par les fidèles qui tendent à réduire leurs libéralités à 1 10 de leur revenu. L'Église latine *tolère* d'abord cette pratique, *l'accepte* ensuite comme un pis aller, et enfin *l'impose.* Vient ensuite la *sanction* pénale au fur et à mesure que le besoin s'en fait sentir. Le premier exemple que nous en puissions citer en Occident est le concile de Mâcon (585), Mansi, t. tx, col. 947, qui menace de l'excommunication les prévaricateurs. Les capitulaires des rois francs reviennent sans cesse sur celle matière, et veillent à ce que les canons soient observés sur ce point. Les dîmes ont subsisté sous diverses formes jusqu a nos jours, où elles sont encore obligatoires dans certains pays.

Les dîmes apparaissent tarifées exactement à 1 10 dans la *Didascalie.* Les curieuses raisons mystiques qu'en donne l'antique document sont à lire. Cf. E. Hauler, *Didascaliæ apostolorum fragmenta Veronensia latina,* Leipzig, 4900. p. 36-37, 40. Mais les dimes chrétiennes se distinguent des dîmes juives dès le temps de saint Augustin, en ce qu'elles portent sur tout, même sur les fruits civils. La coutume des lieux modifia dans la suite des âges la quantité de la dime et la matière imposée, tout en conservant son nom traditionnel à la contribution ecclésiastique par excellence ainsi transformée. Si le mot dîme est employé plus souvent chez les Latins qu'en Orient, ou cependant l'institution avait pris naissance, c'est pour des motifs d'ordre philologique.

3» *llederances à l'occasion des ordinations.* — Ce sont les ordinations qui donnèrent lieu les premières, parmi les sacrements, à la perception régulière de droits pécuniaires. Ces derniers sont destinés à la fois : 1° à dédommager l'évêque et ses officiers du *labor extrinsecus* annexé à l'ordination ; 2» à reconnaître la dépendance du consacré à l'égard du consécrateur. Ces usages ne s'étaient pas introduits sans difficulté de la part de l'Église, qui finit par réglementer ces oblations après avoir essayé en vain de les interdire. Les lettres de saint Grégoire, tout en réprouvant les abus simoniaques, approuvent sans réserve les *Novelles* de Justinien qui promulgent le tarif des droits légitimes. Ces droits sont considérables et vont, pour l'ordinalion-installation d'un simple clerc, jusqu'au revenu d'une année. A la faveur de cette tolérance, de nombreux abus s'introduisirent, contre lesquels l'Église lutta dans tous les temps. Le concile de Trente y mit fin en interdisant toute redevance, même spontanée, à l'occasion des ordinations. Sess. XXI, *De ref.,* c. t.

4" *Redevances à l'occasion des funérailles.* — Elles ne s'introduisent que très tard, et ne revêtent que dans les temps modernes un caractère d'obligation, d'ailleurs tout relatif. Les taxes prévues par la Novelle ux établissent bien, qu'au temps de Justinien, certains clercs grecs, ou officiers inscrils au canon de l'Eglise, touchaient des honoraires à l'occasion des funérailles; mais il y avait là plutôt un *salaire* pour un travail matériel effectué, et non une *contribution* ecclésiastique, impôt somptuaire perçu à l'occasion d'un décès. En Occident, ou aucun texte n'autorise à penser que les fondions des anciens *vespillones* étaient remplies, comme en Orient, par les clercs, on ne trouve pas trace de ces salaires. Le concile de Braga (563). Mansi, t. tx, col. 773. parle seulement d'offrandes spontanées pour les morts, en dehors des funérailles. Saint Grégoire insiste pour faire disparaître l'abus qui consistait à vendre les sépultures dans l'intérieur des églises; il défend aussi de rien *gceepler* des familles sinon les ollrandes pour le luminaire. *Epist.,* 1. IX, epist. nt, *P. L.,* t. Lxxvn, col. 941. Au siècle, nous voyons par Ilincmar de Heims que la défense de rien *exiger* subsiste toujours, mais que la faculté *d'accepter* les ollrandes volontaires est étendue à tout. On en vint enfin à tarifer les oblations à l'occasion des obsèques; et au XVIe siècle, l'usage est généralisé. Saint Charles se contente de demander qu'on s'en tienne aux coutuim s reçues et approuvées par l'évêque.

5° *Les revenus des biens-fonds.* — L'Église assura de très bonne heure l'avenir, par l'acquisition de biens frugifères, destinés à pourvoir aux besoins dans les n. ments difficiles où les misères augmentent en même temps que diminuent les ressources provenant de l'impôt sur le revenu des fidèles. Cette préoccupation ne se fit jour qu'au moment où l'attente de la venue prochaine du Christ devint moins générale. Cependant, dès le ni' siècle. l'Eglise possède, en dehors de ses lieux de culte, des biens immeubles. Lampride en cite un exemple, dans sa vie d'Alexandre Sévère, *Hist. Aug.,* Leyde, 1671, t. i. p. 1003. La seconde partie de l'édit de Milan (313) se préoccupe de ces propriétés pour en ordonner la restitution. Lactance, *De mort, persee.,* 48, *P. L.,l.* vu. col. 267. L'histoire de Constantin par Eusèbe, un contemporain, fait allusion à des maisons, possessions, champs et autres biens restitués à l'Église. L. II, c. xxxix-xi.t, *P. G.,* t. xx, col. 1016, 1017. Après la paix, les acquisitions d'immeubles se multiplient. Elles proviennent surtout de dons â titre universel : l» Beaucoup de clercs et d'évêques donnent l'exemple de l'abandon total de leurs biens, et les fidèles suivent souvent dans cette voie les pasteurs. 2° Donnera l'Église est le seul moyen de donner aux pauvres, car il n'existe jusqu'au vc siècle aucune institution de charité distincte, capable de recevoir des fondations. 3° De plus, sans chercher à enlever de son mérite à la générosité des fidèles de ce temps, il faul reconnaître que lamultiplicitédesimpôls accable la propriété foncière au ivesiècle, la menace de confiscatio et la rend très précaire. Ce sont naturellement les donations testamentaires qui sont les plus fréquentes. La *factio testamenti passiva* accordée à l'Église dès 321, L. l, Cod., I, n, par Constantin, lui permet de recueillir les hérédités, legs et lidéicommis. Les empereurs tiennent la main â ce que les legs pieux soient exécutés; et sauf une disposition transitoire de Valentinien (390), L. 27, Cod. théod., XVI, n, l'ensemble des documents législatifs nous montre les empereurs bien plus soucieux que les évêques d'augmenter le patrimoine ecclésiastique. La législation de Justinien, qui resta d'ailleurs lettre morte pourl'Uccidentjusqu'à la résurrection du droit romain par l'école de Bologne, veille avec plus de soin encore sur le patrimoine de l'Église. Justinien fait profession de pourvoir à tout ce qui peut manquer au clergé; il est donc intéressé à ce que les églises ne se ruinent pas. et pour cela observent les dispositions conciliaires destinées à assurer la bonne administration et l'intégrité du domaine ecclésiastique. Il superpose les pénalités de la loi civile à celles des canons, frappe les délinquants d'amendes au profit de l'Eglise, et sauf une disposition toute de circonstance, interdisant d'augmenter le patrimoine immobilier de l'Église de Constantinople (Novelle ni), tout conspire, dans le dernier état de la législation romaine, à enrichir l'Église. Le pouvoir civil organisa même tout un système de présomptions de droit en faveur de l'Église, surtout en matière de s accession *ab intestat* et de prescription. Ajoutez a cela les acquisitions que des évêques prévoyants taisaient du surplus des revenus ordinaires.

C'est surtout au sujet de Rome, de Constsntinop'e, d'Alexandrie, de Jérusalem, de Ravenne. de Thess onique et d'Antioche que les documents nous fournissent des détails, mais tous les textes juridiques sur les biens d'Église en général, laissent l'impression qu'on s'y préoccupe surtout de l'administration et de la conservation de biens-fonds.

Nous avons dit que les innovations de Justinien ne produisirent leur effet que dans l'empire d'Orient, dont les Églises allaient bientôt tomber en décadence sous

l'inlluence de l'intrigue, de là simonie, de la mainmise de l'Etat, en attendant le schisme définitif. Les Eglises d'Occident, envahies par les barbares, restent sous le régime du Code théodosien. Le système de la personnalité des lois, qui laisse les hommes et les choses d'Église sous le régime ancien, leur assure le maintien de leurs droits essentiels. Les rois barbares accordent à l'Église de nouvelles dotations territoriales et multiplient surtout les couvents. Sous les Mérovingiens, toutes les donations royales en faveur de l'Eglise, dont il reste des traces, sont des concessions de *plenum dominium* à la mode romaine. Nulle part n'apparaissent les concessions à caractère restreint de forme germanique qui sont, au contraire, fréquentes sous les Carolingiens. Ces dernières ne permettent pas au bénéficiaire d'aliéner, ni, s'il est simple particulier, de transmettre, sans contrôle, à ses héritiers. On voit d'ailleurs que, pour des établissements dont la succession ne s'ouvre jamais, la seconde clause des donations à forme germanique n'avait aucune importance; quant à la défense d'aliéner, elle était en conformité avec les canons, et allait d'ailleurs à protéger l'intégrité du patrimoine ecclésiastique. L'Église occidentale augmente surtout ses fonds par la pratique des contrats de *précaire,* dont on peut voir les formules dans Marculfe, *Capitularia regum francorum,* édit. Baluze, Paris, 1780, t. I. l'n particulier y obtenait d'un autre une concession de terres, moyennant redevance; c'était un souvenir de ce qui se pratiquait autrefois â l'égard du lise impérial. L'usage s'introduisit peu à peu, chez les petits propriétaires gênés, de céder leurs biens à de puissants protecteurs, en s'en réservant l'usufruit par un contrat de précaire. Ce fut surtout à l'Église qu'on s'adressa, parce que ses biens étaient mieux administrés, ses tenanciers souvent mieux traités, et surtout parce que l'établissement ecclésiastique avait l'habitude de donner en précaire, non seulement l'usufruit de ce qu'on lui avait cédé, mais encore une égale quantité de terre à prendre sur son domaine. Esmein, *Cours élémentaire d'histoire du droit français,* Paris. 1898, p. 131-133. Les Églises s'enrichissent aussi aux mêmes époques des profits annexés à l'exercice du pouvoir temporel. Dagobert avait déjà donné à l'évêque de Tours, non seulement le droit de nommer les officiers royaux de la ville, mais aussi celui de lever l'impôt. Charlemagne multiplia les principautés temporelles entre les mains des évêques de France, et Louis le Débonnaire en fit autant pour ceux d'Allemagne. Le droit de battre monnaie accompagne souvent celui de rendre la justice. Les mêmes concessions se perpétuent dans l'âge suivant, en sorte que Pascal ll (1099-1118) crut un instant devoir s'y opposer, par crainte de voir les évêques absorbés par les préoccupations de l'ordre temporel.

Nous assisterons à partir du xill· siècle, dans la troisième partie de ce travail, à l'histoire des restrictions apportées par l'Etat au droit d'acquisition de l'Eglise. Sauf quelques coutumes louables inconnues de l'antiquité, et que nous allons étudier, la charité des chrétiens n'a à peu près rien innové, depuis cette époque, dans la manière de subvenir aux besoins du culte.

6° *Quelques louables coutumes, relativement modernes.* — Le IV· concile de Latran (1215) s'en remet aux évêques pour empêcher d'une part les exactions, et faire observer d'autre part les louables coutumes relatives aux funérailles età l'administration des sacrements. C. *Ad apostoticam,* 42, De *simonia,* v, 3. La pratique de l'Église a été très variable,'en ce qui concerne l'autorisation de percevoir, â l'occasion des sacrements, les moyens de subsistance que les fidèles doivent d'une façon générale à leurs prêtres. La crainte de manquer au *quod gratis accepistis, gratis date* fait que les usages qui nous occupent se sont généralisés relativement tard. Vers 300, le concile d'Elvire va jusqu'à interdire les oblations *spontanées* à l'occasion du baptême. Mansi, t. n, col. 13. Il est vrai qu'ailleurs et plus tard, par exemple à Braga (573), on défend seulement aux clercs de rien *réclamer.* Mansi, t. tx. col. 8-40. La discipline continue de varier d'église à église, suivant le plus ou moins grand danger de simonie, et les ressources de differentes communautés. De la lecture des nombreux canons cités par Thornassin, *op. cit.,* c. lxxii, lxxiii, il semble résulter que : 1)jamais on n'a rien exigé comme condition préalable à la collation des sacrements; 2) on a permis assez généralement, sauf le cas de danger sérieux de simonie, de recevoir ce qui était spontanément offert ; 3) on a permis de réclamer parfois les louables coutumes *après* la réception du sacrement; le concile de Latran témoigne qu'au commencement du xin· siècle, la pratique générale était fixée dans ce sens; 4) il semble que ces coutumes s'introduisirent d'abord dans les villes, où les dimes étaient à peu près improductives; 5) encore défend-on aux ecclésiastiques intéressés de se faire justiceâ eux-mêmes; ils doivent recourir à l'autorité des évêques. Ces derniers finissent parétablirdes tarifs qui. dès le XV· siècle (concile de Salzbourg en 1480), apparaissent fixés après accord avec le pouvoir civil. Cf. concile de Cambrai, en 1565.

Parmi ces louables coutumes, les honoraires de messe et les pénitences pécuniaires tiennent une place à part. Voir Honoraires ni; messe et Pénitence.

II. USAGE DES RIENS ECCLÉSIASTIQUES; LEUR PARTAGE entre t.E> INTÉRESSÉS. — L'emploi régulier des revenus ecclésiastiques est déterminé parles intentions des donateurs, exprimées ou du moins présumées. Tout se ramène à pourvoir aux besoins du culte, assurer la subsistance du clergé, enfin soulager les pauvres. Suivant les circonstances de temps et de lieu, c'est tantôt l'un et tantôt l'autre de ces mobiles qui met surtout en mouvement la générosité des fidèles.

Aux temps apostoliques, c'est le soin des pauvres qui préoccupe surtout les administrateurs du temporel de l'Eglise. Le culte est réduit à la plus grande simplicité; les apôtres, évangélistes, prophètes, docteurs, vivent du fonds commun avec les pauvres. I Tim., v, 17: *Didaché,* c. xill, Funk, *Patres apostolici,* t. I, p. 30. 32, Encore les plus parfaits vivent du travail de leurs mains, à l'exemple de saint Paul. Act., xx, 34; ICor.jv, 12. L'apôtre note même, dans le premier passage, qu'il nourrit de son travail d'autres que lui-même; il pratique ainsi en perfection le *habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus.* I Tim., vι, 8. Le patrimoine ecclésiastique se coniond ainsi parlaitemenl avec celui des pauvres. La discipline des *Canons apostoliques,* bien plus ancienne que la rédaction que nous en a transmise la fin du IV· siècle, nous montre que la théorie n'a pas varié : £.<' *his autem quibus indiget, si tamen indiget* (εἴγε δέοιτο) *ad suas necessitates... ipse percipiat (episcopus}, ut nihil omnino possit ei deesse.* Can. 41· 40). *P. G.,* t. cxxxvii, coi. 124. Et cependant les pasteurs ont, à la générosité des fidèles, d'autres titres que leur pauvreté. Aussi tout en les nourrissant de l'aumône, on leur allecte certaines offrandes, auxquelles les pauvres ne participent qu'à défaut des clercs. C'est ainsi que certaines prémices, celles que l'ancienne loi ordonnait de consacrer à Dieu, sont réservées parla *Didaché* aux prophètes et aux docteurs. C. xiii, 3. op. *cit.,* p. 32. Ces mêmes prémices sont encore soigneusement distinguées des dîmes et des prémices des choses non prévues par les Nombres, xvm, et attribuées exclusivement aux clercs par les *Constitutions apostoliques,*I. VIL c. xxix; l. VIII, c. xxx. *P. G.,* t. i, col. 1020. 1021. 1126. Théodore! (q· 485) suppose encore la même répartition. *Hist. relig.,* c. x, *P. G.,* t. lx .col. 147. Entre la *Didaché* et cette date extrême, se placent les témoignages concordants de saint Épiphane (311 ;V3), *Han·.,* ι.XXX,*P. G.,* t. XLII, col. 764, 765, et de

saint Grégoire de Nazianze (308-390), *Orat.,* xxvi, n. 6, combiné avec *Oral.,* xvi, *P. G.,* t. xxxv, col. 1235, 960. Voir aussi l'homélie xvm de saint Jean Chrysostome sur le livre des Actes, *P. G.,* t. x1, col. 147.

Malgré celte affectation spéciale, ceux qui donnent à I'Eglise sont supposés donner aux pauvres, et ceux qui donnent aux pauvres sont supposés donner à I'Eglise. Aussi tant que les fidèles donnent sans compter, les évêques se refusent à faire des réserves. *Aurum habet Ecclesia non ut servet sed eroget,* dit saint Ambroise, *De officiis ministrorum, c.* xxvm, *P. L.,* t. xvi, col. 140. Cf. S. Chrysostome, *De sacerdotio,* l. Ill, c. xvt, *P. G.,* t. XLvni, col. 656, et les nombreux textes cités par Thomassin, l. III, surtout du c. xxvt au c. XLI. On considérerait comme un vol fait aux pauvres existant actuellement, de les priver d'un secours immédiat sous prétexte d'assurer l'avenir.

Aussi, saint Augustin, *Cont. epist. Parmenian.,* l. IU, c. xvi, *P. L.,* t. xi.m, col. 94, nous donne à entendre que la déposition des pauvres inscrits au canon et la dégradation des clercs sont deux peines voisines l'une de l'autre; toutes deux sont réservées à l'évèque, tandis que, par opposition, l'excommunication peut être décrétée par le clergé ou même *a quocumque præposito oui est potestas. Dels* lecturedes canons 101* et 103edes *Statuta Ecclesiæ antiqua,* Mansi, t. m, col. 959, relatifs à deux espèces de veuves, on doit tirer la même conclusion que tout ce qui est à l'Église appartient aux pauvres, sauf à pourvoir aux besoins des clercs, pauvres volontaires, empêchés par leurs fonctions de travaillera se procurer les ressources nécessaires. L'expression la plus nette de ce principe se trouve au c. x de la Fila *contemplativa* de Julien Pomère (·[· vers 490). Le passage a été inséré par Gratien au Décret sous le nom de saint Prosper, c. vu, C. l, q. n. Saint Isidore de Péluse, *Epist.,* l. I, epist. cci.xix, *P. G.,* t. i.xxvm, col. 342, exprime la même idée au milieu du v» siècle à l'heure où, par la fondation des hospices et autres maisons de charité, les pauvres commencent cependant à avoir leur patrimoine spécial.

Au v» siècle, se fondent de plus en plus des hôpitaux à destinations spéciales (étrangers, orphelins, vieillards, pauvres), qu'on avait constitués, dés la paix, dans un but de commodité et d'économie. Pallade nous rapporte, au c. v de la vie de saint Jean Chrysostome, comment cet évêque organisa les hôpitaux de Constantinople, afin de se décharger,à l'exemple des apôtres, du détail de la ré-partition des aumônes. A la même époque se lit jour la théorie juridique de la *fondation,* institution ayant sa vie propre,indépendante delà personnalité de ses membres. Cf. Lœning, *Geschichte des deutschen Kirchenreehts,* Strasbourg, 1878, t. I, p. 214. Les hôpitaux, les monastères bénéficièrent de ce nouveau mode d'acquérir et de posséder, et eurent bientôt leurs budgetset leurs administrateurs à part, tout en restant sous l'administration de l'évèque qui désignait les économes. C'est le commencement du partage des revenus de l'Église en plusieurs masses.

La distribution équitable des oblations et autres ressources présentait fatalement des difficultés et amenait des réclamations de la part de telle ou telle catégorie d'assistés. Une solution s'imposait : déterminer exactement les droits de chacun. C'est ce qui eut lieu en Occident. par un procédé qui semble généralisé au v« siècle. Un recourut au partage de toutes les ressources en quatre parts. L'évêque en donnait une aux clercs, et gardait les trois autres : une pour lui, la seconde pour les besoins du culte (surtout entretien des bâtiments, *fabrica),* la troisième pour les pauvres. La part de l'évêque était grevée de l'obligation de donner l'hospitalité aux étrangers illustres. Les canons 28·, 29« et 30 . de la cause XII, q. n, qui se rapportent à cette institution, sont authentiques. Le premier est de saint Simplice et de l'an 475, le second et le troisième sont de saint Grégoire le Grand et respectivement des années 593 et 601. Le canon 31«, assez obscur d'ailleurs, est d'une aulii-nticité douteuse. Cf. Friedberg, *Corpus juris,* 1.1, col. 697-698.

Celte division des revenus en quatre parts semble n'avoir jamais existé en Orient. La Novelle exxm fixe au *revenu annuel* de la charge, le maximum de la taxe à percevoir â l'occasion de l'ordination-installation d'un clerc. La fixité de cette somme ne semble pas conciliable avec le partage de revenus variables ; d'ailleurs le silence des écrivains orientaux sur la pratique du partage en quatre masses est absolu.

En Occident de nouvelles complications surgissent. Les paroisses des campagnes se fondent. Il est vrai qu'en principe tous les revenus doivent tomber dans la masse commune pour être partagés ensuite; mais bientôt on commença â laisser au clergé local l'usufruit de certains immeubles peu importants. Ce furent d'abord des concessions individuelles, dont le concile d'Agde (566), Mansi, t. vui, col. 319, nous fournit un exemple dans son canon 7«. Le 22« prend soin de réserver les droits de l'Église sur les biens ainsi concédés, en interdisant l'aliénation des fonds par les usufruitiers. Cinq ans après, le canon 23" du Ier concile d'Orléans, Mansi, t. vin. col. 355, se préoccupe â nouveau d'assurer â l'Église la conservation de la nue propriété de ces précaires; la prescription ne pourra modifier le régime des biens concédés ainsi à des clercs ou à des moines. Ces constitutions d'usufruit, qui étaient de très bonne administration, se multiplièrent de plus en plus. Sous les Carolingiens, la pratique est généralisée au point que les églises des campagnes ont leurs revenus particuliers qu'elles ne versent plus à la masse diocésaine. Seul le quart de l'évêque se trouve naturellement réservé, mais il l'abandonne le plus souvent. En France cet abandon est la règle.

Nous avons vu que le concile d'Orléans (511) fait allusion, dans son canon 23«, â des concessions faites à des particuliers. On ne se contentait donc pas de constituer par ce procédé des patrimoines paroissiaux, on procurait aussi la subsistance à certains clercs, tout en pourvoyant â l'administration des fonds qu'on leur concédait. Le canon 17« du IIIe concile d'Orléans (538), Mansi, l. ix, col. 16, assure le clerc contre toute reprise, en déclarant irrévocables les concessions ainsi faites. L'évê pie lie même ses successeurs; de sorte qu'en cas de nécessité il faudrait donner une compensation â celui qu'on se verrait obligé de priver de son usufruit. L'institution est devenue, dans cet état, un cas particulier de *précaire* ecclésiastique.

La précaire laïque, qui semble une imitation de la pr - caire ecclésiastique, devait à son tour, après avoir · volué et pris le nom de *bénéfice,* fournir au droit canonique un régime qui pendant plusieurs siècles a semblé définit.f. Ce qui distingue le bénéfice laïque carolingien de la précaire, c'est que l'usufruit du fonds concédé se trouve affecté à une *fonction* déterminée dont le ht ‹-*taire* est en même temps le *titulaire del'usufruit.* l es Je ix« siècle, la formation des bénéfices ec··!· ı s se dessine; elle se continue aux Xe et xt«; en sorte : ; j XII* l'évolution est terminée. On est dès lors en presence du *beneficium* qui se définit: *Jus per/.·'tuum* p- - *piendi redditus ex bonis ecclesiasticis, oimp·,* , *rico propter officium sacrum, auctoritate E* ▮▮ *x constitutum.* Cf., au sujet de cette évolution. Karl Gross. *Das Redit an der Pfrunde,* 1887, p. 16-93.

Le partage des biens ecclésiastiques se trouve de la sorte aussi complet que possible, puisqu'il atteint non seulement les revenus, mais encore la propriété elle-même dans tout ce qu'elle a d'utile. Une fois ce démembrement opéré, les bénéfices nouveaux se multiplient par voie de fondations directes, encouragées par les pri-

vilêges des patrons, qui sous Charlemagne et ses successeurs deviennent très nombreux parmi les laïques.

Reste à voir ce qu'est devenue, sous le régime des bénéfices, l'ancienne règle : *Biens (l'Eglise, biens des pauvres.* Il est clair qu'à partir du moment où les pauvres eurent leur budget spécial et leurs institutions parliculières, les donations n'avaient plus, sauf déclaration expresse, l'affectation exclusive des premiers temps. Saint Thomas, *Quodl,* vi, a. 12, ad 3'"", distingue avec soin, quant à l'emploi des revenus du bénéfice, entre les biens ecclésiastiques *quæ principaliter sunt altribuendanecessitalibus pauperum, et ex consequenti necessitatibus ministrorum* et ceux *quæ principaliter sunt attributa usibus ministrorum.* Les premiers seuls restent soumis *de droit naturel* aux anciennes règles, el leur usage indu donne lieu à restitution. Quant aux autres, qui sont destinés â l'usage du bénéficier, c'est la *loi positive* ecclésiastique qui interdit d'en employer le superllu à autre chose que des œuvres pies. *Sum. theol.,* II» II", q. ct.xxxv, a. 7. Voir ce que dit sur toute cette question. Fagnan, *In c. Si quis sane,* 5, *De peculio clericorum,* III, xxv,Venise, 1709, t. ni, p. 245 sq. Après avoir apporté huit solutions aux difficultés tirées des textes de l'antiquité, le docte canoniste tire et justifie les conclusions relatives aux droits du bénéficiera vivre de son bénéfice quelle que soit l'importance de son patrimoine personnel; montre qu'il n'est tenu qu'en religion et en charité de faire un usage pieux des revenus qui lui restent après qu'il a subvenu à toutes les dépenses qui conviennent à sa situation dans l'Église, la société el la *famille.* Le droit de mettre en réserve les biens patrimoniaux, el de vivre du bénéfice en faisant abstraction des ressources patrimoniales, s'étendit successivement aux fruits industriels, aux distributions quotidiennes et aux autres revenus d'origine ecclésiastique, qui ont le caractère d'un salaire représentant un travail effectif. Cf. S. Liguori, *Theol. mor.,* l. Ill, t. v, n. 491 sq.

Il est évident que, dans notre pays, en admettant même que les traitements ecclésiastiques soient pleinement substitués aux anciens bénéfices, les clercs ont toute liberté de disposer de tous les autres revenus et d'affecter à leur entretien l'indemnité concordataire.

III. LES ADMINISTRATEURS ECCLÉSIASTIQUES. — Pour la période qui précède le partage des *fonds* entre les bénéficiers, administrateurs nés de la portion du patrimoine ecclésiastique dont ils sont usufruitiers, la situation est résumée en quelques lignes par Thomassin, *Ancienne et nouvelle discipline,* part. Ill, I. II, c. v : « Il est certain: 1° que les évêques avaient une autorité souveraine dans l'administration des biens et des revenus de l'Eglise. qui étaient alors possédés par les communautés ; 2° que les évêques se faisaient soulager dans cette pénible dispensation par les prêtres, ou par les archidiacres et diacres de leur église ; 3° que les prêtres et les diacres rendaient compte aux évêques de leur administration; 4° mais les évêques n'étaient comptables qu'à Dieu seul; 5» bien que les conciles provinciaux aient pris quelquefois connaissance de leur administration lorsque le public en avait été scandalisé. »

L'évêque, comme son nom l'indique, est l'intendant général des choses d'Église. Puisqu'on a eu assez de confiance en lui pour lui abandonner la conduite spirituelle de tous, comment pourrait-on hésiter à lui donner pleins pouvoirs sur le patrimoine commun? Cf. *Canons apost.,* can. 41, *P. G.,* t. cxxxvn, col. 124; Hefele, *Hist. des conciles,* trad. Delarc. t. i. p. 630. Il reste donc le chef suprême, mais, par la force des choses, il doit se choisir des auxiliaires.

Les apôtres en avaient donné l'exemple, Act., vi, 1-6, en imposant les mains aux sept élus de la communauté préposés an soin des pauvres. L'Ecriture ne leur donne pas le nom de diacre, ou du moins ne le leur réserve pas; car s'ils exercent le ministère des tables (διακονεῖν τραπέζαι), les apôtres conservent le ministère de la parole (διακονια τοῦ λόγου), el les *Constit. apost.,* l. V, c. VIH, *P. G.,* t. I, col. 853, supposent, dans un passage qui ne se trouve pas dans la *Didascalie,* que les apôtres donnent à saint Étienne le titre de ἡμών συνδιάχονο . Les diacres dont parle saint Paul, Phil., t, l ; I Tim.. m. 8,12, sans compter les personnages désignés sous le nom de διάκονο , et dont plusieurs, comme Tychique, Eph., Vf, 21, comme Epaphras. Col., i, 7, sont peut-être des diacres au sens hiérarchique du mot. les diacres aussi auxquels fait allusion la *Didachè,* c. xv, p. 32, ne sont désignés nulle part comme chargés du temporel; les qualités qu'on exige d'eux sont exactement celles qu'on demande à l'évêque. Les *Canones xtr apostolorum,* qui dépendent de la *Didachè,* commencent à indiquer pour les diacres non seulement des fonctions d'assiduité ou d'assistance (παρεδρεια) dont le sens est assez vague, cf. c. xxi. 2; c. xxm, 1, Funk. *Doctrina xn apostolorum,* p. 50, 68, mais de secours aux pauvres, c. xxn, . 68. Le canon 41« des apôtres, que nous avons cité plus haut et qui fait partie d'un ensemble de textes reflétant la discipline du ni' siècle, après avoir représenté l'évêque comme un administrateur sans contrôle humain, et avoir noté que c'est par son autorité que se fait la répartition des ressources entre les pauvres, déclare que c'est à la fois par les prêtres et par les diacres qu'est opérée la distribution. La *Didascalie,* c. ix, trad. Nau, p. 58, défend de demander des comptes à l'évêque, et montre les diacres intermédiaires obligés entre le peuple et l'évêque qui semble constituer avec eux tout le clergé; certaines choses sont de leur ressort, . xi, p. 67 ; mais rien n'indique qu'ils aient la charge des pauvres quant à la répartition des aumônes. Au siècle suivant, les *Constitutions apostoliques,* l. II, c. xxvi, xxx, *P. G.,* t. i, col. 668, 677, déclarent, après la *Didascalie,* que le diacre doit être soumis à l'évêque en toutes choses et, c. xxxi, col. 677, qu'il ne doit rien faire que par l'évêque. Il n'y a pas d'exception pour la distribution des aumônes. L'évêque détermine *personnellement* les pauvres qui auront part aux secours, c. xxxn, col. 677. Si le c. xix du l. III parle du soin des pauvres, le contexte montre qu'il s'agit de soins corporels d'une telle nature, qu'auprès des femmes les mêmes fonctions doivent être remplies par des femmes. Les diacres ont comme modèle, dans ces fonctions, le Sauveur lavant les pieds à ses apôtres. S'ils découvrent dans le cours de leurs visites une misère intéressante, ils doivent en référer à l'évêque. Les canons 34-37 d'Hippolyte placent aussi le diacre sous la dépendance de l'évêque et des prêtres, même pour le soin des infirmes et des pauvres. Me' Duchesne, *Origines du culte chrétien,* 3e édit., Paris, 1902, p. 527; Achelis, *Die Canones Hippolyti,* dans *Texte und Vnlers.,* Leipzig, 1891, t. vi, fasc. 4, p. 64-65. La *Constitution apostolique égyptienne* déclare aussi que le diacre ne doit faire que ce que l'évêque lui ordonne. Achelis, *loc. cil.* Cependant le *Testament de N.S.,* édit. Rahmani, Mayence, 1899, p. 80, recommande au diacre de ne pas troubler l'évêque au sujet du soin des pauvres, des malades, des étrangers, etc., et de ne lui rendre compte que le dimanche seulement. Tous ces textes établissent uniquement que les évêques, seuls responsables, devant Dieu, de l'administration temporelle, se faisaient aider par les membres de leur clergé, prêtres ou diacres. Le concile d'Antioche (341) en est encore à ce système du contrôle discret de *corps* des prêtres et des diacres, can. 24, 25, Mansi, t. n, col. 1317, 1320; en cas de prévarication, le clergé en appelle au synode de l'éparchie. Le concile de Gangres (entre 330 et 370) suppose déjà,au contraire, l'existence d'un fondé de pouvoir de l'évêque (ἐγκεχειρισμένο) chargé de la répartition des oblations (can. 7) et que le canon 8' appelle ἐπιτεταγμένο

ε' οικονομίαν. Mansi, t. n. col. MOI. Le *Testament de N.-S.,* p. 82, déclare que si un diacre l'emporte sur les autres en habileté administrative, on le choisisse pour recevoir les étrangers; ainsi élu, il demeurait à l'hôpital, attaché â l'église même, vêtu de blanc et lorarium sur l'épaule. En 451, le concile de Chalcédoine constate dans son canon 26e, Mansi, t. vu, col. 368, que presque tous les évêques ont des économes de leur clergé qui administrent le temporel. Afin d'enlever aux malveillants tout prétexte d'attaquer le désintéressement de l'évêque, le concile exige qu'il en soit ainsi partout.

L'économe doit, au temps de Justinien, rendre compte tous les ans de sa gestion à l'évêque, L. 41, §10, Cod. I, ni, an. 528; la Novelle CXXlll (de 546) prévoit, en cas de difficulté, un appel au métropolitain, puis au patriarche (c. xxm). Ce dernier finit par être chargé de désigner d'office un économe aux métropolitains qui n'en auraient pas choisi, et le métropolitain exerce le même droit à l'égard des évêques négligents. C'est le IIe concile de Nicée (787) qui promulgue ces dispositions nouvelles, dans son l Ie canon. Mansi, t. xm, col, 752.

Le même canon prescrit la nomination d'économes dans les *monastères.* Voir ce canon au *Corpus juris,* 3, C. IX, q. m. Cette disposition semble une innovation juridique, établie en imitation de ce qui existait depuis longtemps pour les institutions de charité. Les *canones arabici,* édités sous le nom du concile de Nicée et à la suite des canons du Ier concile œcuménique, mais qui sont un peu postérieurs, cf. Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, t. t, p. 346, parlent les premiers de l'établissement d'un économe des pauvres. Canon 68e, Mansi, t. n, col. 980. La Loi 34(35), Cod. I, m, de 472, suppose que des économes, assimilés à ceux des églises, s'occupent, à Constantinople, d'administrer les biens des pauvres, et d'autres ceux des couvents. Soixante ans plus tard, la Novelle vu énumère avec Complaisance les différents administrateurs des œuvres pies. Ils se nomment : *œconomi, xenodochi, nosocomi, brephotrophi, abbiv, abbalissæ* (c.v), *ptocholrophi* (c.vi). *orphanotrophi, geronlocomi* (c. Xli). Il est à remarquer que les abbés et les abbesses administrent encore eux-mêmes les biens de leurs monastères, sans allusion à ces économes claustraux que le IIe concile de Nicée ■ordonne d'établir partout.

L'organisation hiérarchique des administrateurs parait bien moins complète dans leséglises d'Occident; d'abord parce que les prescriptions minutieuses du droitde Justinien n'y avaient pas pénétré et aussi parce que les canons *disciplinaires* des conciles orientaux n'y avaient qu'une laible autorité. La conduite de saint Ambroise qui confie à son frère Satyre la gestion des biens de l'église de Milan est doublement en opposition avec le canon 25e du concile d'Antioche, puisque Satyre était à la fois laïque •et parent de l'évêque. Cf. S. Ambroise, *De excessu fratris,* l. I, c. xx, *P. L.,* t. xvt, col. 1297. C'est dire que les évêques occidentaux croient pouvoir user en celte matière d une assez grande liberté. Tous n'allaient cependant pas aussi loin que l'évêque de Milan, et la règle ancienne du contrôle *collecti/* du clergé semble dominer la pratique générale. Quant aux économes institués individuellement *(ad mentem concilii Chalcedonensis),* leur existence n'est relevée que dans de très rares documents disciplinaires de l'Église latine. Encore est-il à remarquer que les textes sont du VIIe siècle et émanent d'un pays où saint Grégoire le Grand avait ordonné de mettre en pratique les prescriptions de Justinien sur l'administration des biens ecclésiastiques. Cf. lettre de saint Grégoire au défenseur Jean, chargé d'une mission en Espagne, l. XIII, epist. xi.v, *P. L.,* t. i.xxvn, col. 1294. Les quelques églises occidentales qui ont adopté celte discipline l'ont reçue d'Orient. comme l'indiquent à la fois les circonstances et la teneur des dispositions conciliaires qui l'établissent.

C'est d'abord le concile tenu à Séville en 619 sous la présidence de saint Isidore, Mansi, t. x, col. 555. dont le canon 9e ordonne aux évêques d'avoir un économe et de choisir pour cet office quelqu'un du clergé. C'est ensuite le concile national d'Espagne, IVe de Tolcde. réuni en 633, sous la présidence du même saint. Mansi, t. x, col. 611-650, dont le canon 48e est plus explicite encore et se réfère à la pratique orientale : *cos quos oeconomos grieci appelant, hoc est, qui vice episcoporum res ecclesiasticas tractant, sicut sancta synodus Chalcedonensis instituit, omnes episcopos de proprio clero ad regendas ecclesias habere oportet.* Il est important de noter que, tout en introduisant le nom grec d'économe dans le vocabulaire occidental, ces canons n'exigent pas que le clerc pourvu de cet office soit prêtre, ce qui était l'usage à peu près universel en Orient. Thomassin, part. Ill, l. II, c. il La fonction pouvait donc être confiée aux diacres, et de fait elle leur échut, car dès le VIIe siècle les archidiacres sont devenus les vicaires tout-puissants de l'évêque, et le gouvernement du temporel est passé entre leurs mains avec le reste. Thomassin, part. I, l. II, c. xvn sq.; cf. pour les détails, dans une matière où il serait dangereux de généraliser, Thomassin, part. Ill, l. II, c. i-x; Van *T.spen, Jus ecclesiasticum universum,* Louvain (Paris), 1753, part. I, tit. xi, t. l, p. 73 sq. ; part. II, sect. IV, tit. v, t. n, p. 102 sq. ; Pierre de Marca, *Concordia sacerdotii et imperii,* édit. Baluze, Paris, 1704, l. II, c. xm, p. 171 ; I. VIII. c. xvm. p. 1271 ; Lupus (Chrétien Wolf), *Opéra,* Venise, 1724, t. n, p. 67, 105 sq.

La partie des revenus affectée â la réparation des églises *(fabrica)* fut d'abord confiée aux clercs de chaque église. Sous le nom de « réparations » on comprenait en plus de l'entretien des bâtiments tout le matériel du culte, dont le pape saint Léon IX (1049-1054) donne le détail dans un document relatif à l'église Saint-Pierre de Rome, rapporté par Baronius, *Annales,* an. 1049, n. 30. Ce document nous montre que dans certains cas le *quart* de la fabrique était insuffisant et qu'il devenait nécessaire que le clergé ou les fidèles s'imposent une contribution spéciale. Au xne siècle, les clercs doivent en principe combler le déficit avec le superflu de leur propre *quart.* Cf. 2, 3, C. X, q. III ; C. IV, *De ecclesiis ædi/icandis* (111, 48); synode romain de 856 qui prescrit déjà dans son canon 25e : *De destructis ecclesiis, ut ab eis qui eas possident, reædi/icentur, si non suf/icial, a populo adjuventur.* Voir dans Thomassin, part. Ill, l. 11, c. xxxvt, les nombreux canons et ordonnances des xne, xiue et xive siècles qui règlent ces - tières et donnent aux laïques une part dans l'administration. Cf. Van Espen, part. Il, sect, π, c. vı, I. i, p. 633 sq. Le fait qu'on demandait aux laïques de contribuer aux dépenses de la fabrique par des oblations supplémentaires. venant en plus des anciens revenus dont le quart était insuffisant, explique que les donateurs aient désiré avoir part à l'administration. L'Eglise l'admit un peu partout pour encourager la générosité des fidèles, à condition toutefois que rien ne se fit sans la permission du clergé. Enfin le concile de Trente a rendu partout à l'évêque le contrôle des fabriques, -n donnant aux premiers pasteurs le droit d'ex _ r !.-* patrons, des bénéficiers, et même des paroisse us. •-s réparations convenables par tous les moyens en l ur pouvoir, *quacumque appellatione, exemptione,* · : *tradielione remota.* Sess. XXL *De ref.,* c. vu. Voir Eabrique.

La part de l'évêque, qni, comme nous l'avons vu. conserva après le partage la charge de l'hospitalité à l'égard des étrangers de marque, fut administrée par des officiers choisis par lui et qui, dès le temps de saint Grégoire le Grand, portent le nom de *vicedominus* (d'où l'on a fait : vidame) et de *major domus* ïmajordor . Ces fonctionnaires ne sont pas à proprement parler des

administrateurs ecclésiastiques, mais des officiers de l'évêque. Can. *Volumus,* 2, dist. LXXXIX.

Le nom d'administrateur appliqué aux bénéficiers en ce qui concerne les biens de leur bénéfice, n'exprimerait au contraire qu'une partie de leurs pouvoirs. Ils sont usufruitiers, et comme tels ne sont tenus qu'à conserver la substance de la chose, et ne doivent compte à personne des fruits.

Besterait à examiner ce que sont devenus dans la suite des temps ces économes des pauvres aux noms si variés, dont fait mention L. 17, Cod. I, il, et dont la Novelle vu donne la nomenclature détaillée. Les usages des lieux varièrent à l'infini avec les différents établissements de charité créés par les évêques, les couvents, les rois et autres seigneurs temporels, les communes et autres corporations. Les bureaux de charité auxquels ont succédé nos bureaux de bienfaisance semblent avoir revêtu les derniers une forme d'administration les rattachant au régime général des biens d'Église. Van Espen décrit avec détail le fonctionnement des *mensæ Spiritus Sancti* existant de son temps dans les Flandres, et dont l'administration est calquée sur celle des fabriques. Cf. *Index rerum,* t. tv, p. 95.

Thomassin, Van Espen, Pierre de Marca, Godefroy, *Codex theodosianus cum perpetuis commentariis,* Leipzig, 1737-1713, donnent des détails sur un certain nombre de personnages auxiliaires de l'administration du patrimoine ecclésiastique. Tels sont : le *visitator episcopus delegatus sede vacante,* les *apocrisiarii* (procureurs *ad litem* pour une affaire déterminée) dont parle la Novelle cxxin,c. xxv, les *responsarii*(procureurs des couvents, *ibid.,* c. xui), Γέζδiζο , avocat de l'église, laïque en Occident, prêtre en Orient, le προστάτη , défenseur laïque oriental dont fait mention saint Épiphane, *Hær.,* hær. i.xxn, *P. G.,* t. XLII, col. 397, etc.

rv. principale réglé d'administration. — Pour ne pas être trop long et ne pas empiéter sur le domaine du droit canon proprement dit, nous laisserons de côté le menu détail des procédés d'administration employés par l'Église à travers les âges. Us ont d'ailleurs varié à l'infini suivant les temps et les lieux. Pour ne citer que cet exemple, il y a une différence du tout au tout entre la manière de faire valoir les propriétés ecclésiastiques au temps de saint Grégoire le Grand par le travail des esclaves, et les placements modernes en rentes sur les États ou les particuliers. Nous nous contenterons de mettre en lumière le soin qu'a pris l'Église d'assurer l'exécution des intentions des donateurs.

Elle y parvint d'abord, comme nous l'avons vu plus haut, en veillant dans le détail à ce que les dons des fidèles ne fussent pas employés à des usages profanes. Mais elle devait aussi, dans le même but, assurer la perpétuité de l'usage pieux auquel ces dons étaient destinés, en interdisant les aliénations qui auraient amené le démembrement de son patrimoine.

Après avoir étudié le développement historique de la théorie de l'emploi des biens d'Église, il nous reste à voir ce que l'Eglise a pensé et pratiqué successivement au sujet de l'aliénabilité des propriétés particulièrement précieuses et spécialement des immeubles.

y faul convenir tout d'abord, que si l'interdiction d'aliéner les biens d'Église est très ancienne, elle t e semble cependant pas avoir été jamais absolue, car on a toujours admis des exceptions à la règle, mais avec une plus ou moins grande facilité suivant les circonstances.

Dans son commentaire du titre des décrétales *De rebus ecclesiasticis alienandis, vel non,* III, 13, Reilfenstuel formule la discipline encore en vigueur sur ce point â l'heure actuelle, et la résume en disant que la défense de faire sortir des mains de l'Eglise les immeubles et les objets mobiliers précieux soulfre exception dans trois cas seulement : nécessité, avantage évident, charité.

Le motif tiré de la charité est certainement le plus ancien des trois. Nous avons vu, en effet, que l'obligation d'employer les dons des fidèles au soulagement des pauvres est tellement impérative qu'elle domine toutes les autres. Du jour donc où, pour un motif ou pour un autre, certains biens d'Église furent considérés comme inaliénables, celle discipline nouvelle ne put s'introduire qu'à condition que les droits des pauvres fussent respectés. Aussi c'est à ce devoir primordial que saint Ambroise fait allusion dans un passage célèbre, *De of/iciis,* l. JL c. xxvm, inséré par Gratien au Décret, can. Àurum, 70, C. XII, q. n, ou il détermine nettement les cas où il est permis de vendre ces objets précieux entre tous qui sont les vases sacrés *:vasa Ecclesiæ, etiam initiata.* Nourrir les pauvres, racheter les captifs, entretenir les cimetières sont, d'après l'évêque de .Milan, *les trois seuls motifs* d'aliéner les vases sacrés. Remarquons, en passant, avec quelle énergie rénumération limitative des exceptions confirme la règle que nous étudions.

A quelle époque remonte cette interdiction dont saint Ambroise nous signale déjà l'existence au iv° siècle? Faut-il admettre avec de Luca, I. Vil,part.III, *De alienatione,* disc. 13, n. 2, que la défense d'aliéner les biens d'Église est d'origine apostolique? Le célèbre cardinal a pris cette affirmation aux Pères du VIIIe concile œcuménique (Constantinople, 869) dont le canon 15e a été reproduit par Gratien, 12, C. Xll, q. n. Mais le silence de tous les documents de l'âge apostolique et des trois premiers siècles vient à l'encontre. Ces documents nous parlent sans cesse de l'omnipotence sans contrôle humain de l'évêque sur le temporel, et ne limitent nulle part son droit en ce qui concerne les aliénations. Nous pouvons en conclure, avec \an Espen, que suivant toute probabilité, aucune prohibition de ce genre ne venait limiter dans les premiers temps les pouvoirs de l'évêque. Van Espen, part. II, sect. IV, tit. v, c. lit, t. n, p. 108.

Nous savons qu'après la paix, la négligence des pasteurs, dont témoignent les documents sacrés et profanes, obligea les conciles à prendre des mesures de sûreté pour sauvegarder l'intégrité du patrimoine. L'époque qui vit se généraliser l'institution des économes fut aussi celle où s'imposa l'interdiction des aliénations injustifiées.

Le plus ancien texte dans ce sens est le canon 5e de la seconde série du VI» concile de Carthage (401). Le concile tenu en 418 dans la même ville développa le texte et en lit ce que Gratien a inséré au Décret, 39, C. LXXXVHI. q. tv. Il a passé de là dans la collection *Statuta Ecclesiæ antigua,* considérée trop longtemps comme la série des canons d'un pseudo IVe concile de Carthage en 398, et dont la rédaction définitive est postérieure au pélagianisme. La grande faveur dont jouissait celte collection, en Orient comme en Occident, assura à ce canon une autorité universelle.

La prohibition de 401 est formulée d'ailleurs à nouveau, en 447, par saint Léon le Grand, dans une lettre dont l'authenticité n'est plus discutée, *P. L.,* t. Liv, col. 700, et dont Gratien a tiré parti, 52, C. Xll, q. n. Friedberg en admet l'authenticité contre Quesnel et Van Espen. Le pape saint Hilaire écrit dans le même sens en 470. *P. L.,* t. lviii, col. 27. Mais, le décret le plus célèbre sur cette matière est celui du synode romain du 6 novembre 502, sous Symmaque. *P. L.,* t. LXit, col. 72-80. Un décret laïque de 483 (?) interdisait au pontife romain de vendre les biens de l'Église. Tout en protestant contre l'ingérence injustifiable d'Odoacreen pareille matière, le pape interdit cependant pour l'avenir les aliénations faites sans raisons suffisantes. Celles des immeubles ne sont permises que s'il s'agit des maisons des villes dont l'entretien est trop dispendieux. Cette loi n'est d'ailleurs portée que pour Rome, comme le décret laïque qu'elle remplace. Le pape laisse aux évêques le soin de prendre, pour leurs diocèses respectifs, telles mesures qu'ils jugeront utiles. En 535,

saint Agapet, *P. L.,* t. lxvi, col. 46. se montre particulièrement strict, et va jusqu'à refuser l'autorisation de vendre des immeubles pour la nourriture des pauvres. Il s'en référé â la tradition pour justifier cette décision.

La tradition dont nous avons suivi, il nous semble, la trace pas à pas exigeait, pour autoriser la vente, non seulement des raisons suffisantes, mais encore certaines *solennités.* Saint Léon n'autorise les aliénations qu'avec le consentement de tout le clergé. Ailleurs c'est l'autorisation des évêques voisins ou du synode delà province qui est requise. Cette discussion entre ecclésiastiques du pays, connaissant les besoins et les ressources de chaque église, autorisait nécessairement une certaine latitude dans les raisons à invoquer, et explique la contradiction apparenté des décisions prises en ces matières.

L'unification semble s'être faite sous l'action du pouvoir civil, et assez tard.

Dans le Code théodosien, la question n'est pas touchée. Mais en 470, une constitution de l'empereur Léon, L. 14, Cod. l. n, interdit toute aliénation des biens immeubles aussi bien urbains que ruraux, pensions et autres créances appartenant à l'Église de Constantinople. Cette constitution, qui servit sans doute de modèle à celle qu'Odoacre se crut autorisé à promulguer, quelque dix ans plus tard, contre les aliénations desbiensde l'Église romaine, fut étendue par Anastase (-j- 51S) à toutes les églises dépendantes du patriarcat de Constantinople. Après avoir reproduit, au code, ces deux documents, Justinien revint sur la question dans sa Novelle cxx, résumé, avec la Novelle cxxiil, de la législation civile-ecclésiastique de l'époque. Dans ce document de l'année 545, il met au point les prescriptions de ses prédécesseurs,et les siennes propres,!.. 21, Cod. l, n, Novelle vit, étendant à toutes les églises la prohibition de Léon ; Novelle XL, autorisant l'aliénation de maisons de l'église de la Résurrection à Jérusalem, pour des motifs analogues à ceux que Syinmaque avait prévus pour les maisons de la ville de Home ; Novelle xi.vt, permettant d'aliéner dans certains cas et moyennant certaines conditions, pour payer les dettes onéreuses ; Novelle Liv, autorisant des échanges de biens entre les églises; Novelle lv, autorisant l'Eglise de Constantinople à faire des échanges avec le fisc, et toutes les églises à faire entre elles des contrats d'emphythéose. Dans la Novelle cxx, tous les procédés qu'on avait coutume d'employer en droit romain pour dissimuler les aliénations : locations à long terme, constitutions d'usufruit ou d'hypothèques, échanges, et surtout le contrat d'emphythéose, si voisin de la vente, sont réglementés. La vente des vases sacrés est permise pour aidera la rédemption des captifs (c.tx); on autorise même pour payer les dettes la vente des vases inutiles, avant d'aliéner les immeubles (c. x). Ce dernier point indique assez que, même pour les immeubles, la défense de les faire sortir du patrimoine ecclésiastique ne s'était pas maintenue d'une façon absolue, ta constitution xm» de Léon l'Isaurien (717-7*1) sur l'emphythéose des choses d'Eglise suppose toujours en vigueur l'ancienne discipline.

En Occident, où nous savons que la législation romaine postérieure au Code théodosien n'eut aucune inlluence directe, ce fut la discipline du siège aspostolique si nettement formulée par le concile romain sous Symmaque (502). qui lixa définitivement la pratique, indiquée déjà par les décisions individuelles des papes du v» siècle. C'est elle que nous trouvons proclamée successivement par les conciles du vi» siècle. Voir en particulier le canon 7° du concile d'Agde (506), Mansi, t. vu, col. 323; et l'exception formulée par le canon 45» (53, C. XII, q. π) : les canons 7« et 12' du concile d'Epaon (517), Mansi, t. vm, col. 557, le canon 12« du III' concile d'Orléans (538), Mansi, t. ix, col. 10, et son canon 23' (41, C. XII. q. u); les canons 0e, 11' el 12' du IV' concile d'Orléans (541), Mansi, t. tx, col. 111; le canon 13' du V' concile d'Orléans (549), Mansi, t. ix. col. 127 ; 3' canon disciplinaire du III' concile de Tolède ;589). Mansi, t. ix, col. 777. On remarque cependant une c›. r-taine variété, quant aux solennités exigées. Les l l. ns des paroisses, chapelles ou monastères, peuvent être vendus par les prêtres ou les abbés, pourvu que l'évêque les y autorise. Parallèlement à la pratique de consulter avant toute aliénation les évêques de la province, se développe l'usage de s'en rapporter au jugement du clergé diocésain que l'évêque consulte sur l'opportunité de la vente ou de l'échange. Celte procédure se rattache à la lettre de saint Léon le Grand, qui, nous l'avons vu, est un des plus anciens textes sur la matière. Demander seulement l'avis des clercs du diocèse, est d'ailleurs plus conforme à ce que nous savons de la pratique des premiers siècles où les évêques, indépendants, en principe, en matière temporelle, ne pouvaient être déférés au synode de la province que sur la plainte de leurs clercs, à qui appartient par suite un contrôle discret de l'administration du patrimoine.

Cette discipline fut celle qui s'imposa partout; elle constituait le droit commun des décrétales. 8, III, xnr.

L'extravagante *Anibiliosæ* de Paul II (chapitre unique du titre *De rebus ecclesiasticis alienandis, vel non)* a établi le régime actuel qui soumet toute aliénation à l'autorisation préalable du siège apostolique. Voir les canonistes, pour le détail des prescriptions et des sanctions actuellement en vigueur. Pour le détail des solennités requises dans l'ancienne France en matière d'aliénation de biens ecclésiastiques, cf. Guy du Rousseau de la Combe, *Recueil de jurisprudence canonique et béné-/iciale, par ordre alphabétique,* Paris, 1755, au mot : *Aliénation des biens d'Eglise,* sect. m. Les concordats, pragmatiques, ordonnances des rois et arrêts des parlements sont en appendice *à* la (in du volume.

V. SUJET JURIDIQUE DU DROIT DE PROPRIÉTÉ ECCLÉSIASTIQUE, — Le principe, une fois admis, que la société religieuse établie par Jésus-Christ est capable de propriété, il reste à examiner au point de vue historique : 1° quels ont été dans la suite des temps les organismes ecclésiastiques exerçant le droit de propriété; 2» quelles sont, sur ce point, les théories auxquelles les canonistes se sont arrêtés.

Tout d'abord, en ce qui concerne le sujet de la propriété ecclésiastique, nous n'avons, et pour cause, aucune indication dans les documents de l'âge apostolique. Les biens d'Eglise se réduisent alors, nous l'avons vu, à des choses consomptibles, dont la masse, sans cesse renouvelée parles libéralités des chrétiens, ne s'épuise jamais. Tout ce que nous insinuent les Actes des apôtres et la *Didaché,* tout ce que nous affirment la *Didascalie,* les *Constitutions apostoliques* et les *Canons des apôtres,* c'est que les chefs de la communauté eurent, dés le commencement, l'administration du temporel.

Les premiers immeubles qui apparaissent sont des lieux de réunion, titres, puis cimetières, dont la propriété légale continue tout naturellement à appartenir au fidèle fortuné qui met à la disposition de ses frères cette portion de son patrimoine. Tels sont la maison de Pudens sur le Viininal, De Rossi, *Bullettiw·,* 1S77. p. 43-60, le cimetière de Lucine, où de nombreuses inscriptions au nom des « Pomponios Grek inos › : r.t supposer qu'on se trouve en présence d'une propriété privée de la Pomponia Græcina de Tacite, Am.. xm. 32, le cimetière de Calixte qui semble avoir été L· propriété particulière de la gens Cæcilia.

Au m» siècle, au contraire, la propriété immobilière de l'Église est constituée. C'est une propriété *collect: e.* Quel que soit le procédé employé par les chrétiens pour se mettre en règle avec la loi civile (voir l'exposé sommaire des deux systèmes de Rossi et Duchesne, dans Marucchi, *Éléments d'archéologie chrétienne,* t. i, p. 117 sq.), le fait est incontestable de l'existence de

certaines propriétés appartenant au corps des chrétiens. Il y a des cimetières, Eusèbe, *H. E.,* l. VII, c. xtn, *P. G.,* t. xx, col. 673, 675, des lieux de culte proprement dits. Lampride, *Vie d'Aletcaudre Sévère,* 50. des maisons d'église. Eusèbe, *op. cit.,* I. VII, c. xxx, col. 719. Les édits de tolérance (311), de Milan (313), de Tarse (313), sont formels : c'est au *corps* des chrétiens qu'appartiennent les biens.

Les basiliques fondées par Constantin ont un patrimoine spécial, destiné probablement à assurer le luminaire, Duchesne. *Liber pontificalis,* t. i, p. cxt.v, et tout à fait distinct de celui de la communauté. C'est le résultat de la reconnaissance officielle de la religion chrétienne, qui, en plus des dispositions du droit commun relatives aux *collèges licites,* jouit des privilèges accordés aux *institutions* religieuses. Dès l'époque païenne la *consecratio* ou *dedicatio* mettait à ptlrl les temples et leur matériel; pour éviter de recommencer la cérémonie à chaque nouvelle acquisition de mobilier, on pouvait dédier avec le temple toot le matériel même à venir. Le temple ainsi consacré constituait donc une *institution* indépendante de tout groupement religieux. Cf. Bruns, *Fontes,* p. 260 sq. Il est tout naturel que la religion chrétienne devenue culteoficiel.au même titre que le paganisme, ait bénéficié de cette conception plus conforme d'ailleurs â la notion de l'Église que le système de la propriété collective. La lettre xiv, 14, de saint Grégoire le Grand, *P. L.,* t. lxxvu, col. 1318, donne l'ordre de faire passer la *masse Aquas Salvias* du patrimoine de l'Église romaine, dans celui de la basilique Saint-Paul. De Constantin à saint Grégoire le Grand, les basiliques romaines sont donc restées des institutions à patrimoine distinct de celui de l'Église elle-même.

Nous avons remarqué que l'établissement ecclésiastique est plutôt, par sa nature, une institution qu'une communauté, une fondation qu'un collège. Aussi les empereurs envisagent-ils, de moins en moins, l'Église comme la collectivité des chrétiens, le *venerabile concilium* dont parle Constantin dans la loi de 321. L. 1, Cod. I, π, L'évolution se fait assez rapidement pour qu'au v· siècle, la législation civile ait conformé sa manière d'envisager les institutions ecclésiastiques à la réalité des choses : ce sont des *universitates bonorum* indépendantes des collectivités comme des individus qu'elles secourent ou abritent, ces derniers ne paraissent plus posséder à aucun litre la moindre parcelle du patrimoine des œuvres chrétiennes.

C'est ainsi que sous.lustinien les monastères constituent des entités juridiques. Novelle v, c. v; Novelle cxxm, c. xxxvm ; Novelle lxxvi, præf. Mais dès 434, Théodose et Valentinien avaient promulgué une constitution dont les termes supposent aux monastères leur patrimoine, distinct de celui de l'Eglise. L. unie, Cod. théod., V, ni. Au seul tit. π du 1.l du Code nous trouvons trois lois (15, 16 et 17) qui supposent qu'avant même Justinien, les chapelles des martyrs, les oratoires des anges, les hospices ont la personnalité juridique, même (d'après la loi 15) avant leur construction. Les lois 19, 20, 22, 23, 25, qui sont de Justinien, sont plus explicites encore, assimilent les *venerabiles domus* (établissements ecclésiastiques) aux villes, attribuent aux églises de campagne les legs faits à Jésus-Christ par les habitants du lieu, et les legs faits aux saints aux oratoires dont ils sont titulaires. La loi 48, au Code *De episcopis et clericis,* attribue de même à l'hôpital du lieu les legs faits aux pauvres.

La conclusion de tout cela, c'est que dans le dernier état du droit romain, sans que la loi civile intervienne dans la fondation des établissements ecclésiastiques, ces derniers ont la personnalité juridique. Ils apparaissent tous sujets du droit de propriété qui appartient à l'Église, sans conteste.

La règle : *Ecclesia vivit lege romana,* devait laisser aux institutions ecclésiastiques des pays conquis par les barbares la capacité juridique que leur reconnaissait le Code théodosien. En réalité le droit germanique ne modifia en rien leur situation. C'est ce que montrent clairement pour la Gaule les documents mérovingiens, cf., dans les *Monumenta Germanite historica,* lioretius. *Capitularia regum (rancorum,* t. I, p. 10-23; Perlz, *Diplomata imperii,* t. i, p. 14, n. 11; p. 38, n. 41; p. 53, n. 60; p. 57. n. 64; p. 62. n. 70; p. 64, n. 73; p. 84, n. 94: p. 78-79, n. 89; p. 66-67, n. 75; et dans Pardessus, *Diplomata,* t. l, p. 81, n. 118, le testament de saint Remy de Reims.

Dans tous les documents de l'époque, non seulement les églises épiscopales, mais les églises d'un ordre inférieur, dont le testament de saint Remy en particulier fait mention expresse; les monastères, même ceux qui, comme Saint-Denis, sont de fondation royale, cf. llavet, *Questions mérovingiennes,* v. *Les origines de Saint-Denis,* apparaissent jouissant d'une personnalité complète incontestée. En sorte qu'il est permis de conclure qu'en droit mérovingien comme en droit romain, la personnalité juridique n'est contestée à aucun des établissements qu'il plaît à l'Église de fonder ou d'accepter. La question ne se pose même pas; les rois sont sur ce point d'accord avec les conciles. Clichy, 627. Ill» de Paris, 556-573, et V», en 614. Voir, pour les détails, Bondroit, *De capacitate possidendi Ecclesiæ,* Louvain, I960.

Dans la société féodale, le principe de la capacité des établissements ecclésiastiques est respecté. Les restrictions apportées aux acquisitions, et que nous étudierons à propos de la mainmorte, laissent subsister entière la personnalité juridique des églises, monastères, etc. ; ce n'est que la facilité d'acquérir certains biens qui est diminuée.

La même période féodale vit naître, nous l'avons vu, une nouvelle personnalité juridique ecclésiastique : le *bénéfice,* qui est un établissement recevant de l'évêque son existence propre au moment où ce dernier accepte ou constitue la dotation temporelle perpétuelle, et en attache à perpétuité les revenus à un office ecclésiastique déterminé. Le clerc pourvu de l'office perçoit les fruits et administre le fonds. Mais ce dernier constitue un établissement indépendant qui peut acquérir, aliéner, ester en justice, etc.

Dans l'ancienne France, les documents nous mettent, de plus, en présence d'une entité collective, qui, sans constituer un nouveau sujet juridique, est cependant revêtue, en matière de biens ecclésiastiques, d'une compétence spéciale. L'Église gallicane constitue un corps, un tout, régi par des lois ou du moins par des coutumes particulières. Les lettres de saint Grégoire le Grand en font mention expresse. *Mihi placet,* dit le pape à saint Augustin, apôtre de l'Angleterre, *ut sive in Romana, sive in Gallicorum* (dans Yves de Chartres, il y a *gallicana), sire in qualibet Ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo placere possit, sollicite eligas.* 10, dist. XII, Friedberg, col. 29. Alexandre III et Innocent III se servent de la même expression *(Ecclesia gallicana),* qui était du langage courant. Les biens ecclésiastiques s'appellent « Liens du clergé » et constituent un patrimoine que le clergé, *ordre de l'Élat* pris dans sa collectivité, a d'une certaine façon sous sa tutelle générale. L'assemblée du clergé, élue par le clergé du premier et du second ordre, règle avec le pouvoir civil les difficultés qui peuvent surgir en matière d'administration des biens d'Église. Ces assemblées se présentent donc à nous comme une administration collective supérieure, intervenant dans des questions qui, d'après' le droit commun, étaient de la compétence de chaque bénéficier pour la simple administration, et de celle des évêques pour toutes les questions importantes. Il semble que les biens ecclésiastiques soient

d'une certaine façon à tout l'ordre du clergé, comme les biens de toutes les églises du monde sont à l'Eglise universelle, en même temps qu'à chaque institut religieux. Sans avoir une importance considérable, ce point était à signaler, pour donner une idée complète de l'organisation temporelle de l'Église à travers les siècles. L'Église d'Angleterre était organisée d'une manière analogue.

Il est bon de noter que certains évêchés, bien que situés en France et à la nomination du roi, n'étaient pas réputés du clergé de France, quant à l'administration temporelle. Tels étaient les Trois-Évêchés, Nancy, Saint-Dié, Saint-Claude, Strasbourg, Orange, les cinq évêchés de Corse. Il va sans dire qu'il faut mettre aussi à part l'archevêché d'Avignon, et ses trois suffragants du Comtat Venaissin.

Les législations modernes ont voulu préciser ce que l'existence légale de certains établissements ecclésiastiques avait de vague. Elles ont lait rentrer les institutions ecclésiastiques dans des cadres laits pour les établissements civils et conformes à l'idée purement humaine que le législateur s'est faite de la personne morale. En ce qui concerne la France, seuls constituent des personnes morales : les fabriques, les cures, les menses épiscopales, les chapitres cathédraux, les séminaires diocésains el les congrégations religieuses autorisées.

Il suffira de dire un mot, en terminant, de la formule souvent employée sous le régime dû droit romain et du droit mérovingien : *legs faits à Dieu, à Jésus-Christ, aux saints, aux pauvres.* Il ne taut pas en conclure que la loi religieuse ou civile reconnaissait explicitement autant de personnes morales distinctes; nous avons vu comment Justinien interprétait les intentions des donateurs en attribuant aux instituts religieux les plus qualities les donations faites sous cette forme populaire, liondroit, *op. cit.,* p. 88. réfute longuement l'opinion émise en sens contraire par Gierke, *Das deulsche Genossenschaftsrechl,* t. n, p. 526-562.

Les canonistes examinent aussi la question de savoir si les biens ecclésiastiques appartiennent tous en nue propriété à l'Église universelle, et en simple usufruit aux églises particulières; ou si au contraire les biens des différents établissements leur appartiennent en propre, sauf le haut domaine de l'Église universelle, qui intervient d'une façon souveraine dans l'ordre ecclésiastique comme l'État le fait dans l'administration des biens des établissements reconnus d'utilité publique.

La question n'a aucune portée pratique. En ce qui concerne les difficultés possibles avec l'Etat sur ce point particulier, l'article du Concordat, sollicité par le gouvernement français et accordé par le pape, qui fait condonation des biens d'Église confisqués parla Révolution, contiendrait de la part du pouvoir civil plutôt une reconnaissance de la première opinion.

111. L'Église et le fisc. L'amortissement. — C'est au point de vue historique qu'il nous faut envisager cette question. Il appartient aux canonistes d'exposer la théorie de l'immunité des biens de l'Église, d'en indiquer les fondements, de dire si elle est de droit divin ou de droit humain, et d'expliquer comment l'Église a concilié ses droits avec les concessions qu'elle a faites, de tous temps, en pareille matière.

Il importe cependant de signaler le peu de valeur de l'argument classique tiré par les partisans de l'immui .t · *de droit divin,* de Matth., xvn, 23 sq., où Notre-Seigneur proteste qu'il ne doit pas l'impôt du dîdrachme, ne le paie que dans la crainte de scandaliser les simples, et se procure la somme nécessaire d'une manière miraculeuse. pour ne pas la tirer de la bourse de Judas, qui constituait le seul trésor ecclésiastique de l'époque, ouelle que soit la valeur intrinsèque de l'argumentation, il est à peine permis de nos jours, la question étant pleinement élucidée, d'hésiter entre l'interprét : - d'Origène, de saint Augustin et de saint Jérôme qui considèrent l'impôt du didrachme comme un impôt ci' et celle de saint Hilaire, de Théophylacte et de Théodoret qui y reconnaissent l'impôt du *dimidium sicli* prescrit *en faveur du sanctuaire,* Exod., xxx, 13; II Par., xxiv, 6; II Esd.. x 33, et paye annuellement par tous les Israélites, âgés de vingt ans. pour l'entretien du culte, cf. Josèphe *Ant.jud.,* Ill, vin,2; XVIII, xix, I; Philon, *De monarch.,* 11,3; Cicéron, *Oral, pro Flacco,* xxvm, et que Vespasien obligea ensuite les Juifs de payer au Capitole. La simple lecture du texte ne laisse aucun doute sur le caractère *religieux* de cette redevance, dont Notre-Seigneur se déclare exempt, en sa qualité de *Fils de Dieu,* les rois de la terre n'ayant pas l'habitude de demander le paiement de l'impôt à leurs enfants, mais aux étrangers. Cf. Fillion, *Évangile selon S. Matthieu,* Paris, 1878, p. 346-347; Knabenbauer, *Comment, in Etang. sec. Matth.,* Paris, 1893. t. it, p. IfO-lOI ; Schürer, *Geschichte des jûdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi,* 3e édit., Leipzig, 1898, t. ni. p. 74-75.

Nous ne sortons pas non plus du rôle de l'historien, à qui appartiennent les faits, en donnant dans son intégrité *la fin* du texte de saint Ambroise contre Auxence, *Epist.,* l. I, epist. xxi. n. 33-35, *P. L.,* t. xvi, col. 1017, 1018, où le cardinal Baronius, *Annales,* t. iv, an. 387, ne veut voir qu'une preuve de l'esprit de conciliation de l'évêque de Milan, payant l'impôt civil par une simple raison de convenance, fondée sur la douceur chrétienne qui prescrit en certains cas de se laisser dépouiller pour le bien de la paix. Nous n'avons pas à examiner ici si les dépositaires des biens de l'Église ont jamais le droit de *donner* ce qui appartient à Dieu ou aux pauvres, pour éviter les contestations. Mais la lecture du texte intégra) montre clairement que saint Ambroise n'a pas l'intention de faire *des concessions* dans ce passage où il établit une distinction entre : 1» l'impôt qu'il *donne;* 2» les terres de l'Eglise que l'empereur pourrait lui enlever et qu'il laisserait prendre, mais *sans les donner* lui-même; *non do, sed non nego;* 3° le temple de Dieu qu'il ne laissera pas prendre, loin de le donner aux ariens comme aurait voulu Auxence : Si *tributum petit (imperator), non negamus ; agri Ecclesiæ solvunt tributum... solvimus quæ sunt Cæsaris Cæsari et quæ sunt Dei Deo. Tributum Cæsaris est, non negatur; Ecclesia Dei est, Cæsari utique non debet addici, quia jus Cæsaris esse non potest Dei templum.*

I» *Période romaine.* — De fait, Constantin exempta d'abord des contributions publiques toutes les propriétés de l'Eglise. L. 49, Cod. théod., XII, l, au sujet de laquelle il faut lire le commentaire de Godefroy, c. m, § 53. L'empereur Constance supprima cette immunité. L. 15, Cod. théod., XVI, n, et elle ne fut jamais rétablie d'une manière absolue. Honorius exempta le patrimoine ecclésiastique des contributions *sordides* el des charge-*extraordinaires,* mais laissa peser sur lui les charges *ordinaires.* L. 40, Cod. théod., XVI, n.

Pour comprendre l'importance de cette exemption partielle de l'impôt, il faut se souvenir que l'impôt foncier était, tous les quinze ans et pour la même péri (indiction), fixé dans sa totalité, et réparti entre les contribuables. Le sol était divisé en un certain nombre de *capita* ou *juga.* Ce *capul* était l'unité imposable frappée d'une contribution égale pour tous les *capita.* Chacun payait au prorata du nombre de *capita* ou fragments de *capita* qu'il possédait. Cet impôt de répartition constituait la principale ressource du fisc, en matière d'impôts *directs,* et ceux-ci étaient à peu près tout ce que percevait le trésor, car depuis le bas-empire les contributions indirectes, autrefois très importantes, se trouvaient réduites à un minimum. Restait encore l'impôt de Ir *capitatio plebeia* que nous appellerions aujourd'hui

« cote personnelle », et qui. frappant les *individus,* n'est pas du domaine de cette étude.

Dans l'intervalle des quinze ans d'une indiction, des circonstances graves pouvaient se présenter qui obligeaient à demander à l'impôt des ressources supplémentaires. Il y avait alors une indiction extraordinaire. Les *redores provinciarum* répartissaient la contribution totale entre les cités, et les *curiales* taisaient, dans chaque cité la répartition entre les contribuables tenus aux contributions *extraordinaires.* Mais beaucoup ne payaient que les contributions ordinaires, et l'Église partageait ce privilège avec les nombreux contribuables, dipensés de payer ces « centimes additionnels » du lise romain.

Les contributions sordides (que Thomassin confond à tort avec les extraordinaires, cf. Godefroy, *Commentaire du Code théod., De extraordinariis sive sordidis muneribus. Paratitlon,* t. iv, p. 115, 116) étaient, les unes *personnelles,* les autres *réelles,* frappant les personnes comme la corvée d'angarie imposée sur le chemin du Calvaire à Simon le Cyrénéen, Matth., xxvn, 32; ou frappant les fonds, comme l'obligation d'entretenir les routes et les ponts. Même dans le cas de charge *réelle,* le paiement se traduisait, en dernière analyse, en travaux serviles dont l'Église était dispensée.

Il importe d'ailleurs de remarquer que, sans toucher au principe de l'exemption des contributions extraordinaires ou serviles, les empereurs faisaient payer à l'Église telle contribution qu'il leur plaisait. La nécessité ou la fantaisie faisait déclarer ordinaire une contribution considérée jusque-là comme sordide, et par là même le patrimoine ecclésiastique était astreint à la payer. Il suffit pour s'en convaincre de comparer à la loi M), Cod. théod., XVI, Il (année 412), citée plus haut, la loi 7, Cod., I, n (année 423). La première dispense l'Eglise de l'entretien des chemins et des ponts parce que ce sont des *sordida munera,* la seconde déclare que ce ne sont pas des *sordida munera* dont l'Église soit dispensée. Justinien renouvelle, Novelle cxxxi, c. v, l'exemption des contributions extraordinaires ou sordides, mais en notant que les réparations de routes ou de ponts seront exigées.

Tel est le droit commun des biens d'Église, dans le dernier état de la législation romaine.

Mais certaines églises sont l'objet d'exemptions plus étendues. Ainsi celle de Thessalonique, L. 8, Cod., I, n; L. 12, Cod., X, xvi ; celle de Constantinople, Novelle xliii, c. i : Lix, præf. ; celle d'Alexandrie, L. 6, Cod. théod., XI, xxiv.

Au contraire, certains biens, grevés d'un impôt spécial, n'en sont pas dispensés le jour ou ils entrent dans le patrimoine de l'Église. La Novelle xliii note avec soin que les boutiques de Constantinople appartenant à l'Église sont frappées comme les autres de la charge supplémentaire destinée à compenser l'exemption des onze cent boutiques privilégiées, dont les revenus servent à pourvoir aux funérailles gratuites. La Novelle xxxvn ne donne à l'Eglise les biens des ariens qu'à charge de payer les impôts qu'acquittaient les hérétiques. La Novelle cxxxi, c. iv, déclare que les biens des *curiales* devenus biens d'ivglise restent soumis aux charges antérieures, sauf la *descriptio lucrativorum* (quatre siliques par *capul* et par an) dont l'empereur fait remise.

Nous en aurons fini avec la période romaine, quand nous aurons constaté que l'Église ne fit aucune difficulté pour se conformer aux variations que subirent, en ce qui concernait ses biens, les lois fiscales de l'empire. Valentinien le remarque à l'éloge des évêques. Théodoret, *Hist, eccl.,* l. IV, c. vin, *P. G.,* t. lxxxii, col. 1140. Nous avons cité le passage si clair de saint Ambroise. On trouvera des passages de saint Grégoire le Grand non moins explicites dans Thomassin, part. III, l. I, c. xxxiv, n. 10. Le grand pape va Jusqu'à recommander à l'intendant *(defensor)* du patrimoine ecclésiastique en Sardaigne de faire cultiver avec soin les terres, *ut possessiones Ecclesiæ... ad tributa solvenda idoneæ sint.*

Notons en terminant que tous ces faits se concilient fort bien avec la théorie du cardinal Bellarmin, *Controv., De clericis,* c. xxvm, xxix, t. n, sur la nature *positive humaine* du droit d'immunité dont les biens d'Eglise ont joui à certaines époques. La conduite des saints évêques et des empereurs chrétiens est au contraire en opposition avec un droit *divin* qu'aucun texte scripturaire, ni aucune décision de concile œcuménique n'établit d'ailleurs.

2° *Période franque.* — A peu prés dans le même temps où Justinien fixait définitivement, pour l'empire, le régime des biens ecclésiastiques en matière d'impôt, Clovis fondait en Gaule des églises et des monastères, et complétait son œuvre en statuant que les terres données parlui aux églises seraientexemptes d'impôt. Cf. I"concile d'Orléans (511), can. 5, Mansi, t. vin, col. 350. Grégoire de Tours rapporte. *Hist. Franc.,* l. IV, c. Il, *P. L.,* t. lxxi, col. 270-271, que Clotaire Ier voulut exiger un impôt du tiers de tous les revenus ecclésiastiques et que les évêques allaient céder quand Injuriosus, évêque de Tours, protesta, menaça le roi de la vengeance divine et quitta l'assemblée; ce qui mit fin à la discussion et amena le roi à l'abandon de ses prétentions. Mais quoi qu'il en soit de cet attentat contre la propriété ecclésiastique, le principe posé par le droit romain de l'immunité des charges extraordinaires, ne semble pas contesté par les rois francs. Le *Pactum Guntchrammi et Childeberti,* de587, *Monumenta Germaniæ historica,* Boretius, *Capitularia regum Francorum,* t. i, p. 14, proteste que tout ce que les rois antérieurs ont fait en faveur de l'Église doit être maintenu. Clotaire II (584-628), dans une *præceptio* qu'on a longtemps attribuée à Clotaire I® (par exemple P. Labbe, *Concil.,* t. v, col. 827; P. Thomassin, *Discipline,* part. II, I. III, c. v), et que Boretius reproduit, *op. cit.,* p. 19, fait allusion, pour les maintenir, aux nombreuses exemptions dont certaines églises ont été gratifiées par son père et son aïeul. Grégoire de Tours nous donne une idée de la générosité des rois francs dans les concessions d'immunité, par ce qu'il nous dit, *Hist. Franc.,* l. III, c. xxv, *P. L.,* t. lxxi, col. 262, de Théodebert Ier : *Omne tributum quod in fisco suo ab ecclesiis in Arverno sitis reddebatur, clementer induisit.* Ce texte nous montre à la fois qu'il n'y avait pas d'exemption générale de tout impôt en faveur de toutes les églises, et que certains biens ecclésiastiques étaient privilégiés en cette matière. On peut même affirmer qu'il en était ainsi d'une laçon fréquente pour les terres que les rois donnaient à l'Eglise. Il leur semblait, sans doute, qu'une donation n'était pas complète, si l'Église avait chaque année une redevance à payer au roi à l'occasion de la chose donnée.

Les lettres d'immunité, *emunilatis,* comme disent la plupart des textes, sont si nombreuses qu'elles finissent par devenir de style, en sorte qu'on les trouve couramment à la fin des formules toutes faites que nous a laissées Marculfe, édit. Canciani, Venise, 1782, l. II, n. 2, t. H, p. 185.

Il est cependant important de noter que souvent les promesses d'immunité signifient tout autre chose. Ceci oblige à lire les textes sur ces matières avec grande attention. C'estainsi que Van Espen, *op. cit.,* part. II, sect, vin, tit. iv, n. 26, a mal lu un pseudo-capitulaire qui contient une promesse d'immunité à tousles biens ecclésiastiques. La lecture du contexte établit à n'en pas douter qu'il s'agit simplement d'une promesse de protection matérielle contre les usurpations des voisins puissants. Le document appartient de plus au l. V des capitulaires, n. 279. C'est dire qu'il est de Benoit Lévite, et par conséquent sujet à caution. Mais si nous ne pouvons l'accepter comme témoin de l'existence d'une immunité générale

des biens d'Église sous les Carolingiens, il a sa valeur pour nous indiquer un sens spécial du mot *emunitas* dans la langue parlée au milieu du IXe siècle.

La première immunité, au sens propre d'exemption d'impôt, qui revêtit un caractère un peu général, et pour ainsi dire de principe, date du régne de Louis le Débonnaire. Le canon *Secundum* (24. C. XXIII, q. vm), attribué par Gratien â un concile de Paris, mais qui est en réalité du concile de Meaux (845), y fait allusion. Van Espen reprochait à ce texte de ne reproduire qu'imparlaitement le texte du capitulaire auquel il renvoie. Le savant canoniste n'avait pas vu que les Pères avaient au contraire réussi à donner un résumé parlait de tous les capitulaires antérieurs à 845 qui traitent la même question. Ce sont des capitulaires de Louis le Débonnaire. dans Boretius, 138, c. x, de l'année 818 ou 819, 1.1, . 277; 167, c. tv, t. i, p. 333; 150, c. v, de 823 ou 825, t. t, p. 301; 191, c. tv, de 829, t. fl, p. 12, et de Lothaire, 201, c. t, de 832, t. n, p. 60. Le capitulaire 138 exempte de l'impôt : les dimes et oblations, les maisons, places et jardins situés prés de l'église et le *praescriptus mansus*. Le capitulaire 167 renouvelle ces dispositions, et le capitulaire 150 interdit aux évêques de lever aucun impôt ecclésiastique sur ces propriétés exemptes de l'impôt laïque. Le capitulaire de Lothaire dit que par ordre de Louis le Débonnaire, le *mansus præscriptus* exempt est de douze *bunnuaria.* Voir Du Cange sur la contenance de cette mesure de surface. Ce *mansus* est comme la dot de l'église qui, avec le cimetière, la place qui entoure l'église et la maison du prêtre, constitue le minimum nécessaire au fonctionnement d'un service religieux régulier. Tout ce qui dépasse ce minimum est trappé de l'impôt. Cf. Reginon, *inquisitio,* n. 13, *P. L.,* t. cxxxtl, coi. 187; *De ecclesiastica disciplina,* append, n, . XL, col. 393. Charles le Chauve intervient encore en 865. Boretius, 274, c. xi, t. n, p. 329. Il renouvelle .·- immunités acquises, et défend de faire peser sur les biens exempts l'impôt détourné du droit de pâture.

Il esta remarquer que les empereurs accordent nommément ces exemptions aux églises des campagnes qui pesaient l'impôlaux seigneurs locaux, et que nous n'avons, au contraire, aucun texte qui parle expressément des .des. Mais parmi les capitulaires dont nousavons donné s r lérences, la plupart s'expriment en termes généraux, et en tous cas les églises de la ville ne sont nulle part exclues.

3s *Période féodale.* — D'ailleurs, la différence de traitement entre les églises de ville et les églises de campagne, à supposer qu'elle ait existé, allait bientôt disparaitre. L'avènement de la féodalité allait supprimer à peu près complètement le régime de l'impôt organisé par les Romains etadoplé dans les grandes lignes par les barbares.

La féodalité suppose, en effet, profondément altérée la ■câion de l'État. Elle se constitua précisément pour suppléer à l'impuissance du pouvoir central, auprès duquel les faibles ne trouvaient plus ni aide, ni protecti, n. Le suzerain prit en main la puissance publique, à . gard de ceux qui, par l'hommage, étaient devenus ses *mmes,* ses sujets. Or le contrat qui liait le vassal au •-.-rain ne faisait mention de contributions pécuniaires qu . titre toutà faitexceptionnel. La promesse de l'homme >v <it normalement pour objet la *fidélité générale,* et des *te.· -ees personnels* déterminés, qui ne pouvaient s'éva- . r à prix d'argent. Les cultivateurs, les vilains, les serfs qui jouent un rôle secondaire et subordonné, dans .- nouveau système, sont les seuls qui aient à effectuer des prestations en argent ou en nature.

Dans des cas assez rares, au commencement, l'Église était entrée dans la féodalité. Elle avait recouru à l'hom- » pour assurer à ses terres la protection nécessaire, f«: lois aussi, elle avait reçu des propriétés nouvelles à tûxe de tief. Dans l'un et l'autre cas, elle ne payait. comme vassale, aucune redevance *annuelle.* Là où l'Eglise n'avait pas fait rentrer ses biens dans le système d-.s fiets, et c'était le cas de beaucoup le plus fréquent au début, ses terres étaient sous le régime du franc alleu, ne payant plus d'impôts à un pouvoir central qui n'existait plus, ni à un suzerain qui n'existait pas encore. Nous disons qui n'existait pas encore, car le franc alleu, véritable anomalie dans la société féodale, devait fatalement disparaître, et la maxime des pays de coutume : « Nulle terre sans seigneur, » en s'imposant partout, devait atteindre la propriété ecclésiastique, et la taire rentrer indirectement avec les fiefs dans la catégorie des biens frappés de l'impôt.

En effet, en même temps que le franc alleu ecclésiastique disparaissait, le fief devenait héréditaire, et par suite soumis à certaines redevances, car en souvenir de son ancien caractère précaire, il s'était vu frapper de droits de mutation (relief), dus au suzerain, en cas de transmission patrimoniale ou d'aliénation entre vils. Les terres féodales redevenaient ainsi indirectement matière imposable, et avec elles les terres d'Eglise, frappées qu'elles lurent, les premières du droit de *relief,* les secondes du droit de *mainmorte.*

La mainmorte ou amortissement *(amortizatio* des canonistes) n'était pas un impôt annuel comme celui qui porte le même nom à l'heure actuelle. Il n'avait pas comme mit, à l'origine, d'empêcher la propriété ecclésiastique de se développer, mais seulement de fournir une compensation pécuniaire au suzerain en échange des services féodaux que les biens et gens d'Eglise ne pouvaient rendre,

La difficulté était double : 1° La personne morale ne peut fournir le service militaire personnel, le service de cour; elle ne peut siéger comme juge au tribunal du suzerain. 2° La personne morale ne mourant pas, la concession de fief qui lui est faite, fait sortir définitivement des mains du suzerain un droit qui, en principe, n'en sort que pour un temps limité à la vie du vassal. Il est vrai que, de bonne heure, le fief devint héréditaire, mais encore y avait-il à chaque décès une nouvelle prestation d'hommage, accompagnée du paiement d'un droit de *relief.*

Pour sauvegarder le droit de propriété des établissements ecclésiastiques, tout en observant autant que faire se pouvait les usages féodaux, il fallut recourir â un procédé détourné, et veiller à ce que le fief d'Église ne sortit pas du système général des fiets, ne devint pas. comme on disait à l'époque, *abrégé,* c'est-à-dire n'échappât point, â tout jamais, sans compensation aucune, à l'autorité des seigneurs.

Le premier procédé consista à exiger que le fief acquis par l'Église ne restât pas entre ses mains, mais quelle en fît cession, dans l'an et jour (et d'ailleurs sans payer aucun droit pour celte mutation forcée) à un individu capable de remplir les devoirs féodaux. Le moyen était radical, mais en opposition avec le droit de l'Église à posséder des immeubles et avec les intentions manifestes des donateurs. On abandonna vite ce pis aller et n recourut à la fiction de l'homme « vivant, mourant t confisquant ». Ce particulier desservait le fiefpersonnellement en tout ce qui était incompatible avec la r. .fure même d'un corps moral, et quand il venait à mourir, on payait les droits de mutation comme si l'église même, ou l'abbaye était morte.

On finit par laisser de côté toute fiction, et par exiger une fois pour toutes de l'abbaye ou autre communauté qui acquérait un fief, un droit représentant les droits de *relief* éventuels auxquels le seigneur aurait eu droit. C'est ce qu'on appela le droit *d'amortissement.* Il s'élevait généralement au revenu de deux années. La quotité en varia d'ailleurs suivant les provinces et les temps.

Mais le suzerain immédiat n'était pas. d'après les principes du droit féodal, le maître absolu du fief; *eti'amor-*

tissement diminuait le domaine éminent, sinon le domaine utile du seigneur supérieur; il fallait donc, pour amortir, remonter de suzerain en suzerain jusqu'au seigneur souverain, baron, comte, duc, ou roi, sans le consentement de qui l'amortissement n'était pas possible. A la fin du xin» siècle, le roi affirma son droit de souverain fielleux de tout le royaume, et par suite la nécessité de son autorisation pour tout amortissement. Ordonnance de 1275, *Collection des ordonnances du Louvre,* t. J, p. 304. Le roi ne renonçait à ce droit que sur les liefs qui avaient déjà payé la mainmorte à trois suzerains superposés. On en vint, enfin, à ne plus payer l'amortissement qu'au roi, et une indemnité au seul suzerain immédiat.

Au xvi» siècle, le droit d'amortissement subit une transformation *théorique.* Les jurisconsultes, oublieux de l'origine féodale de l'institution, construisent de toutes pièces un système nouveau. Ils *supposent,* sans la prouver d'ailleurs, l'existence d'une loi antérieure à la féodalité, interdisant de tout temps, dans la monarchie franque, l'acquisition de biens par les établissements ecclésiastiques, sans l'autorisation du roi. Le droitd'amortissement devient, dans la théorie nouvelle, une taxe payée par l'Église à l'occasion de l'autorisation royale. La première conséquence fut qu'on exigea le droit d'amortissement, non seulement pour les fiefs, mais encore pour les alleux. L'indemnité payée au suzerain immédiat dans le cas d'amortissement d'un fief devenait elle-même un simple accessoire, le droit d'amortissement payé au roi devenait le principal. Pour terminer tous les conflits entre le fisc et les établissements ecclésiastiques qui résultaient de la nouvelle situation, Louis XIII accorda, moyennant une somme de cinq millions et demi de livres, consentie par le clergé, un amortissement général (Contrat de .Mantes). La théorie faisant toujours son chemin, on en vint à se servir de l'amortissement pour entraver les acquisitions de biens par les établissements ecclésiastiques. Ce que Charles-Quint avait fait au xvi» siècle pour le Hainaut, l'édit de 1749 le fit pour la France, exigeant des lettres patentes du roi pour l'acquisition d'immeubles ou de rentes constituées (sauf les rentes surle roi, surles pays d'État ou les communautés).

Telle est l'origine du droit de mainmorte moderne et de l'ingérence injustifiée de l'Élat dans les acquisitions de biens par les établissements ecclésiastiques. Voir Esmein,op. *cit.,* p. 267 sq., 621,622, et Barthélemy Terrai, *Quelques considérations sur les biens de mainmorte,* dans *Congrès national catholique de Heims,* 1896, à part, Lille, 1897. Coulondre, *Des acquisitions de biens par les établissements de la religion chrétienne,* Paris, 1886, réfute, p. 147 sq., l'opinion qui affirme que l'Eglise n'a jamais rien possédé en France sans la permission du roi. Jacquier, *De la condition légale des communautés religieuses en France,* Paris, 1869, p. 120, Bondroit, *De capacitate possidendi Ecclesiæ,* Louvain, 1900, part. Il, c. i, apportent toute une série de textes mérovingiens.

4° *Période de la monarchie centralisatrice.* — Sous le régime de la féodalité, le pouvoir central avait disparu, ses obligations étaient remplies, tant bien que mal, par les seigneurs, qui en retour exerçaient aussi, à leur manière, les droits du souverain. Us laissèrent tomber en désuétude presque complètement, nous l'avons vu, le droit de lever l'impôt tel qu'il était perçu par la royauté, à l'époque franque. Les propriétésecclésiastiques, dispensées déjà la plupart du temps de l'impôt, sous les deux premières races, par suite de multiples concessions d'immunités particulières, ne furent plus astreintes en principe à aucune *contribution foncière* régulière. Le pouvoir central avait, en efiet, peu de besoins, puisque les services publics étaient assurés par d'autres; ceux-ci de leur côté se contentaient des droits de justice, de droits fiscaux qui ne tombaient que sur les roturiers et les serfs (sauf les droits de gite et de procuration qui atteignaient, dans certains pays, les nobles et les établissements ecclésiastiques), enfin, du droit de régale.

Quand le pouvoir royal commença à se reconstituer, les revenus du domaine, qui devaient en principe taire face aux dépenses des services publics, et qui constituaient les *finances ordinaires,* devinrent bientôt insuffisants; il fallut recouriraux ressources *extraordinaires,qui* consistèrent en levées d'impôts plus ou moins généraux. La dîme saladine, levée par Philippe-Auguste pour faire face aux dépenses de la croisade, semble avoir fourni le premier exemple d'un impôt levé, par l'ordre du roi, sur tout le pays, dans un but d'utilité générale. *L'aide* était demandée par le roi aux seigneurs qui la consentaient et la levaient sur leurs sujets pour le roi. On convertit aussi en argent le service militaire, et on remplaça les appels de l'arrière-ban par un impôt général. Les légistes, s'appuyant sur les textes du droit romain, en vinrent à reconstruire la théorie de la nécessité pour les sujets de payer un impôt annuel, fournissant à l'Étatdes ressources normales. L'habitude qu'on avait prise de payer les aides pendant vingt années *successives* pour la rançon du roi Jean fit rentrer dans les mœurs le système de l'impôt annuel; en sorte que les États généraux de 1484 ne purent rétablir l'ancien régime de l'impôt intermittent.

Il est important de noter que les biens du clergé vinrent en aide au pouvoir royal, avant même que le roi levât les premières contributions générales.

Les canonistes du xm» siècle, élevés à la même école que les légistes, avaient compris le devoir de tous de subvenir aux besoins de l'État, et en construisant la théorie de l'immunité ecclésiastique, ils reconnurent (dans un temps où l'impôt permanent foncier général n'existait pas encore) que les biens d'Église pouvaient être soumis non seulement à l'impôt ordinaire, mais même, sous certaines réserves, à l'impôt extraordinaire. C'est, comme on le voit, la pure théorie romaine. Cf. Décr. de Grégoire IX, m, 49, *De immunitate ecclesiarum, c.* Il, ou saint Grégoire le Grand déclare que personne n'est exempt en cas de siège de la garde des murailles; c. tv, où le III» concile de Lalran(1 179), tout en réagissant contre les exactions injusti liées dont les seigneurs surchargeaient les biens d'Église, s'en remet aux évêques et à leur clergé pour contribuer au salut public dans la mesure où cela sera jugé nécessaire; c. vu, où le IV» concile de Latran (1215) exige, en plus, l'autorisation du pontife romain, et que les biens des laïques soient reconnus insuffisants, pour qu'on frappe les biens ecclésiastiques de contributions extraordinaires, mais, par conséquent, en admet en principe le paiement.

Flammermont, *De concessu legis et auxilii,* p. 63-70, fait remarquer que dès le règne de Louis VII, avant que Philippe-Auguste ne levât les premières aides extraordinaires et générales, l'Eglise avait accordé au roi une contribution. A partir du règne de Louis VIII, quand le clergé vient au secours du roi. c'est par le paiement d'un *décime,* c'est-à-dire le dixiéme des revenus d'une année, à l'imitation de la dime saladine de Philippe-Auguste. Les décimes annuels furent ainsi consentis par le clergé très souvent dans la seconde moitié du xm» siècle et au xiv«. .Martin IV accorda les décimes quatre années de suite à Philippe le Bel. La lutte entre ce dernier et Boniface VIII eut pour première origine la levée, par le roi, d'un décime en 1294, sans l'autorisation du pape. De plus, Philippe le Bel imposa de force, en 1295, une contribution sur tous les biens, même ecclésiastiques, sans que le clergé l'eût votée, ce qui était d'ailleurs contraire au principe de l'époque que le contribuable doit voter l'impôt après avoir jugé de son utilité. Aux xiv» et xv» siècles, le clergé accorda fréquemment les décimes, sans l'intervention du pape (concession des successeurs de Boniface VIII). Au Concordat de 1516, François l»r obt.m de

Léon X un décime qui fut renouvelé si souvent, que sous Henri II, il s'était transformé en impôt permanent. Le colloque de Poissy (1562) fut l'occasion d'une réglementation des dons gratuits. Le clergé y promit de payer pendant six ans 1600660 livres, et de racheter dans les dix années suivantes les rentes créées par le roi sur l'hôtel de ville. L'assemblée du clergé de 1580 vota pour six ans 1300000 livres. En 1586, on vota la même somme pour dix années, et il en fut ainsi, de dix ans en dix ans, jusqu'à la fin de l'ancien régime. La dernière assemblée du clergé eut lieu en 1788.

Seule l'Église était donc restée assez puissante pour faire prévaloir, en ce qui concernait ses biens, le principe du vote de l'impôt par les contribuables, nié par la monarchie depuis le Xtv» siècle, et que la Révolution allait proclamer à nouveau.

Tel fut le régime des biens ecclésiastiques, dans leurs rapports avec le fisc de l'ancienne France.

Les variations analogues qui se produisirent dans le régime politique et le droit territorial des autres pays d'Europe, et môme dans le royaume éphémère de Jérusalem, amenèrent partout, un peu plus tôt ou un peu plus tard, les mêmes effets. La pratique de l'accroissement, en particulier, se généralisa avec son double objet : 1° remplacer les taxes de relief féodal ; 2» entraver le développement de la propriété foncière ecclésiastique, dans un temps où la propriété foncière était à peu prés toute la richesse publique. Il semble mèineque la France entra assez longtemps après les autres nations chrétiennes de l'Europe dans la voie de la défiance à l'égard de la propriété ecclésiastique.

Nous renvoyons pour les détails, en ce qui concerne l'étranger, à l'ouvrage de M. Coulondre, souvent cité au cours de cette étude, p. 309 sq.

5» *Temps modernes.* — L'immunité ecclésiastique a disparu à peu près partout.

L'amortissement a pris la forme d'une taxe annuelle, créée en France parla loi du 20 février 1859, augmentée par la loi du 30 mars 1872. Avec les centimes additionnels, cette taxe, destinée à représenter les droits de mutation, s'élève â 87 centimes 1/2 de supplément, par franc de l'impôt foncier. Là où un particulier paie 100 francs d'impôt foncier, les personnes morales, religieuses ou autres, paient 187 fr. 50.

Il importe de noter, pour éviter toute erreur, que cet impôt est une taxe de remplacement, et n'a pas, en ce qui concerne l'Église, le caractère d'une charge exorbitante du droit commun; c'est un impôt général, frappant aussi la mainmorte laïque. Le *Bulletin de statistique et de législation comparée du ministère des finances,* mai 1895, montre même que la mainmorte ecclésiastique ne représente qu'une infime partie de la mainmorte totale. Il importe aussi de remarquer que l'impôt de mainmorte n'est pas seulement destiné à compenser les droits de mutation *par décès,* mais aussi les mutations *entre vifs.* La loi de 1859 le dit formellement.

Le législateur français a cru cependant pouvoir ajouter des impôts d'exception, à cet impôt de droit commun, ı n ce qui concerne du moins les biens des congrégations religieuses.

Le premier impôt d'exception, voté par le parlement en 1884, frappe le revenu de chaque congrégation d'un impôt de 4 p. 100. Le revenu est évalué lui-même à 5 p. 100 du capital. Or le capital mobilier se compose obligatoirement de rentes sur l'État qui rapportent 3 p. 100. De plus, toute dépense faite par la congrégation. le paiement du loyer par exemple, est considérée par le fisc comme un revenu sur lequel il faut payer 4 p. 100.

Les lois de 1880 et de 1884 créèrent, de plus, une taxe d'accroissement de 11 francs 25 p. 100 sur la part du patrimoine collectif que chaque membre est censé laisser en mourant à la communauté. Nous disons *est censé,* car en réalité le membre de la communauté ne possède aucune portion du patrimoine collectif. Cest la congrégation, personne morale, qui est titulaire du patrimoine. C'est précisément pour cela qu'elle paie les droits de mainmorte, représentatifs des mutations qui ne peuvent se produire chez elle. L'impôt de mutation se trouve donc payé deux fois par le système actuellement en vigueur. D'ailleurs, la taxe sur le revenu, payée par les congrégations, les assimile aux entreprises commerciales, comme tirant profit du travail de leurs membres. La mort de ces mêmes membres, considéré par la loi comme des instruments de gain, ne peut être, par suite qu'une perte et non un accroissemcnt.de gain pour l'institut religieux. Nous sortirions de notre rôle d'historien en nous engageant dans une critique plus approfondie du système. Mais il n'est pas téméraire de penser que quand les passions excitées autour de la question seront apaisées, on s'accordera à reconnaître que : 1° l'impôt *d'accroissement* est un impôt d'exception; 2» qu'il frappe deux fois le même contribuable pour le même objet; 3° que le principe sur lequel fl s'appuie est en contradiction avec celui qui est à la base de l'impôt sur le revenu ; 4° que le but de ceux qui ont établi cet impôt d'exception et de superposition était d'atteindre les congrégations religieuses dans leur existence, par un moyen détourné, en attendant les attaques directes.

La taxe d'accroissement était d'ailleurs inapplicable, telle que les législateurs l'avaient conçue. La loi du 16 avril 1895 en a rendu possible la perception, en remplaçant par une taxe annuelle sur le capital *possédé* par les congrégations, les droits d'accroissement payables à chaque décès.

La *Revue catholique des institutions et du droit,* 2« semestre de 1895, p. 130 sq., 251. sq., a reproduit le rapport lu par M. Rivet au *Congrès des jurisconsultes* tenu à Lyon la même année. Le travail est intitulé : *La taxe d'abonnement et les lois fiscales sur les congrégations.* L'auteur y met en lumière tout ce que les dispositions législatives, sur la matière, contiennent de contraire au droit commun. Il réfute, en particulier, les affirmations de M. Cochery tendant à faire croire que les congrégations religieuses ne sont pas plus surchargées que les sociétés anonymes. M. Rivet prouve, p.256sq., chiffres en main, que la manière dont sont évaluées les ressources des congrégations religieuses amène ces dernières à payer de sept à huit fois ce que paient les sociétés anonymes à but lucratif.

Reste-t-il encore quelques traces de l'immunité de l'impôt, accordée autrefois aux biens ecclésiastiques?

La loi du 3 frimaire an VII et le décret du 12 août 1808 exemptent de l'impôt foncier, d'une manière permanente, les édifices non productifs de revenu, appartenant aux établissements publics, au même titre que ceux qui appartiennent à l'État, aux départements et aux communes. Les établissements ecclésiastiques bénéficient de ce privilège, à condition d'être parmi ceux que les juristes qualifient d'établissements publics. Tels sont les fabriques, les séminaires, les menses curiales, capitulaires et épiscopales.

Les églises qui appartiennent aux fabriques, et qui sont d'ailleurs fort rares, puisqu'il faut qu'elles aient été construites sur un terrain de la fabrique, seulement avec les ressources de la fabrique, sont donc exempt, s de l'impôt foncier, comme si elles appartenaient aux communes.

Les presbytères peuvent aussi appartenir aux fabriques et même aux menses curiales. Arrêt de la cour de Riom, du 2 août 4881, Dalloz, 2» série, 1882, p. 124. Ils sont dispensés également dans ce cas de l'impôt foncier, comme s'ils appartenaient à la commune.

Pour les évêchés la question ne se pose pas. Ilsappat-

tiennent aux départements. Du moins l'Etat soutenait déjà cette thèse, en 1831, lors du sac de l'archevêché de Paris. Voir les pièces officielles dans Alfre, *op. cit.,* à la fin. Le tribunal des conflits a même jugé, le '14 avril 1883. que l'évêque n'avait même pas de son palais cette jouissance *sui generis* qu'a le curé de son presbytère. Le palais épiscopal n'est destiné à loger î'évêque que par suite d une simple affectation administrative, comme la préfecture à loger le préfet. La lecture de l'article 71 des organiques donne bien d'ailleurs l'impression de cette précarité.. Cf. la continuation par M. Taudière du *Cours de droit administratif* de Dufour, Paris. 1901, t. m, p. 464.

On voit qu'il ne reste plus rien à proprement parler de l'immunité ecclésiastique quant aux impôts. La trace de l'ancien privilège qui se retrouve dans la nouvelle législation est plutôt l'effet d'une extension à certaines institutions utiles des exemptions accordées aux biens de l'Etat, des départements et des communes. Les biens des établissements ecclésiastiques partagent ce traitement avec les hospices.

Tous les commentateurs des décrétales, et de plus : Allard, *Le christianisme et l'empire romain,* Paris, 1898; *L'art païen sous les empereurs chrétiens,* Paris, 1879; Aubé, *De Constantino imperatore, pontifice maximo,* Paris. 1865 ; Anonyme, *Biens ecclésiastiques, droits de la nation,* dans *La Belgique judiciaire,* Bruxelles, 1889; Baart, *The tenure of catholic Church Property in the United States of America,* dans *Congrès international scientifique de Munich.* 1900; Barthel, *De rebus ecclesiasticis non alienandis,* Bamberg. 1756; Beaudoin, *Des associations religieuses et charitables,* Bennes, 1877 ; Beugnot. *Histoire de la destruction du paganisme en Occident,* Paris, 1835; *Mémoire sur la spoliation des biens ecclésiastiques attribuée à Charles Martel,* dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres,* Paris, 1853; Bingham, *The antiquities of the Christian Church.* Londres, 1708; Bondroit, *De capacitate possidendi Ecclesiæ,* Louvain. 4900; Bonnaud, *Déclamation pour l'Église gallicane contre l'invasion des biens ecclésiastiques,* Paris, 1792; Bourgain, *Etudes sur les biens ecclésiastiques avant la Dévolution,* Paris, 1890; Braun, *Das kirchliche Vermogen von deraltesten Zeit bis auf Justinian I,* Giessen, 1860; A. de Broglie, *L'Église et l'empire romain au iv* siècle,* Paris, 1856-1866; F. de Champagny, *La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Eglise,* Paris. 1856; *Compte rendu du 3* Congrès scientifique international des catholiques tenu à Bruxelles,* 1894, 5* section. *Sciences historiques,* Bruxelles, 1895; Coulondre, *Des acquisitions de biens par les établissements de la religion chrétienne en droit romain et dans l'ancien droit français,* Paris, 1886 ; Ferraris, *Sæcularizatio, dans Anah'ctajuris pontificii,* 1859; Fustel de Coulanges, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France,* 6 vol., mais surtout t. iv, *L'alleu,* Paris, 1889; Doulcet, *Essais sur les rapports de l'Église chrétienne avec l'État romain,* Paris, 1883; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris. 1886-1892; ld., *Églises séparées,* Paris, 1896; Id., *Les origines chrétiennes. Leçons d'histoire ecclésiastique professées à l'École supérieure de théologie de Paris* (autog.), 1896; Eichhorn, *Deutsche Staats und Hechts Geschichte,* Gôttingue, 1821 ; Fabre, *De patrimonio remanie Ecclesiæ, usque ad ætatem carolinum,* Lille. 1892; Fénelon. *Les fondations et les établissements ecclésiastiques,* Paris, 1902 ; Fourneret, *Les biens d'Église après les édits de pacification,* Paris, 1902; Fournier, *La propriété des Églises dans les premiers siècles du moyen âge.* dans la *Nouvelle revue historique de droit français et étranger,* 1897; Gagliardi, *Tractatus de beneficiis ecclesiasticis,* Naples, 1842 ; GaleoUi, *Della proprietù dei béni eccles.,* Pulerme, 1863; J.-B. Glette· *Legis amortization's et immunitatis ecclesiastici? anatomia juridica,* Strasbourg. 1714; M*'', directeur au séminaire de Saint-Sulpice (Gosselin), *Pouvoir du pape au moyen âge,* Paris, 1845; dom Gréa, *L'Église et sa divine constitution.* Paris, 1885; K. Gross, *Das Becht an der Pfründe,* Graz, 1887; Ilahn, *Dissertatio de eo quod est circa bonorum ad manus mortuas translationem,* Mayence. 1746; H. Hahn, *Jahrbücher des frankischen Beichs ;* Huvet, *Questions mérovingiennes,* dans la *Bibliothèque de l'École des chartes,* 1885.1887,1894 ; Hergenrother, *Katholische Kirche und christlicher Staat,* Fribourg-en-Brisgau, 1872; Loening, *Geschichte des deutschen Kirchenrecht,* Strasbourg, 1878 ; Liberatore, *Droit public de l'Église,* Paris, 1892 ; Id., *La Chiesa e lo Stato* (trad, franç.), Paris, 1877 ; de Marca, *Concordia sacerdotii et imperii,* avec les notes de Baluze, Paris, 1704 ; Mamachi, *Del diritto libero della Chiesa di acquistare boni temporali,* Rome, 1770;Mosham, *Ueber Amortizutionisgesetze,* Ratisbonne, 1798; Pardessus, *Ζλμ salique,* Paris, 1843; Pey, *Défense de l'immunité des biens ecclésiastiques,* Londres, 1750; *De l'autorité des deux puissances,* Liège, 1790; Rivet. *Du régime des biens de l'Église avant Justinien, spécialement sous les empereurs chrétiens,* Lyon, 1897 ; Roth, *Geschichte des Beneficialwesen,* Erlangen, 1850; du Rousseau de la Combe, *Becueil de jurisprudence canonique et bénéficiais,* Paris. 1755 (contient en appendice de nombreux documents pontificaux et royaux sur la matière bénéficiale); Scheys, *De jure Ecclesiæ acquirendi et possidendi bona temporalia,* Louvain, 1892; Schulte, *Die juristiche Personlichkeit der kathol. Kirche,* Giessen, 1869 ; *De rerum ecclesiasticarum dominio,* Berlin, 1851 ; Stutz, *Geschichte des kirchlichen Beneficialwesens von seinen Anfangen, bis auf die Zeit Alexanders JH,* Berlin, 1895; Taparelli. *Essai théorique de droit naturel.* Paris, 1875; Tarquini, *Juris ecclesiastici publici institutiones,* Rome, 1890; P. Viollet, *Histoire des institutions politiques et administratives de la France.* 3 in-8·, Paris, 1890, 1898, 1903, passim; Zaccaria, *De rebus ad historiam et antiquitates Ecclesiæ pertinentibus dissertationes,* Foligno, 1781.

P. Fourneret.

BIGAMIE. Elle sera envisagée d'abord en elle-même puis comme irrégularité.

I. BIGAMIE.— L Définition. II. Bigamie simultanée ou crime de bigamie. III. Bigamie successive ou secondes noces.

I. Définition. — On appelle bigamie ou digamie *(bis* ou δι , deux fois, et γάμο , mariage) l'état d une personne qui a successivement contracté et consommé deux mariages légitimes. Si quelqu'un a contracté plus de deux mariages, il y a trigamie, ensuite télragamie, etc.

Telle est la bigamie strictement dite qui se distingue de la polygamie : celle-ci en effet consiste dans la pluralité simultanée des femmes, tandis que celle-là suppose des secondes noces légitimes succédant à des premières noces que la mort a dissoutes.

IL Bigamie simultanée ou crime de bigamie. — La bigamie, dans une acception moins rigoureuse quoique assez usuelle, peut s'entendre de la polygamie simultanée (voir Mariage); c'est alors le crime de bigamie, contre lequel des peines très sévères ont été portées par le droit, à savoir : 1° les bigames sont réputés infâmes et suspects d'hérésie; 2° si, après les monitions que de droit, ils refusent de se séparer, on doit procéder contre eux par des censures ecclésiastiques, même par l'excommunication *ferendæ sententiæ ;* 3° leurs enfants sont illégitimes, et ne peuvent bénéficier de la légitimation obtenue par un mariage subséquent ; 4° les bigames, s'ils ne font pas pénitence de leur crime, doivent être exclus des bénédictions de l'Église, de la réception des sacrements, et même de la sépulture ecclésiastique; 5° enfin les bigames qui consomment leur mariage adultère encourent l'empêchement de crime, en sorte que, même dans le cas où le premier époux vient à mourir, ils ne peuvent validement contracter entre eux. Voir Adultère. t. i, col. 510-511 ; c. *Nuper,* iv, tit. xxi, *De bigamis non ordinandis,* l. I des Décrétales; Urbain VIII, constit. *Magnum,* 20 juin 1637; Benoit XIV, *De synodo diœcesana,* l. IX, c. vi, n. 8: cf. Gonzalez Tellez, *Commentaria perpetua,* Lyon, 1715,1. IV, til. iv, η. 6; Schmalzgrueber, *Sponsalia et matrimonium,* Ingolstadt, 1726, tit. iv, n. 6, 7; Mayr, *Trismegistus juris pontificii universi,* Inspruck, 1751. l. IV, tit. iv, n. 43; Bangen, *Instructio practica de sponsalibus et matrimonio,* Munich, 1858, t. π, p. 123; Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio,* Paris, 1893, t. i, n. 632.

Voici la peine décrétée par le code français contre les bigames : « Quiconque étant engagé dans les liens du mariage, en aura contracté un autre avant la dissolution du précédent, sera puni de la peine des travaux forcés à temps. — L'officier public qui aura prêté son ministère à ce mariage, connaissant l'existence du précédent, sera condamné à la même peine. » Code pénal, art. 340

III. BIGAMIE SUCCESSIVE OU SECONDES NOCES. — Le terme de bigamie, au sens strict de la théologie (cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* III® suppl., q. lxvi) et du droit canonique (cf. c. I sq., tit. xxi, *De bigamis non ordinandis)* s'applique â la bigamie successive ou aux secondes noces ; c'est à ce point de vue que nous allons désormais l'envisager. Nous étudierons : 1° la légitimité ; 2° la législation pratique des secondes noces.

1° *Légitimité des secondes noces.* — A la fin du ir siècle de l'ère chrétienne, les montanistes condamnèrent les secondes noces comme illicites et même milles de droit divin. Tertuliien, après sa défection vers l'an 202, se fit l'apôtre de leur fausse doctrine, dans son traité *De monogamia, P. L.,* t. n, col. 931 sq. Au ni" siècle, les novations renouvelèrent cette erreur.

Cependant les secondes noces, et même les noces ultérieures, ne sont défendues par aucune loi divine ni ecclésiastique.

Saint Paul, Rom., vit, 2, 3; I Cor., vit, 39, bien qu'il conseille la viduité, affirme qu'une femme est déliée de la loi de son premier mari après la mort de celui-ci, et qu'elle peut alors épouser un autre homme; I Tim., v, 14, l'apôtre engage les jeunes veuves à se remarier.

Les saints Pères ont, à leur tour, proclamé la licéité des secondes noces. Parmi les Pères latins, Tertuliien, *Ad uxorem,* l. II, c. i, *P. L.,* t. i, col. 1289, encore catholique, réfute l'erreur de Montan qu'il devait professer plus tard ; il a recours aux paroles de saint Paul qui, dit-il, « conseille » simplement aux veuves et aux vierges de rester ainsi en dehors du mariage ; il ajoute : *De nubendo vero in Domino, cum dicit tantum in Domino, jam non suadet sed exserte jubet.* Saint Ambroise, *De viduis,* c. xi, *P. L.,* t. xvi, coi. 254, tout en s'exprimant avec réserve, enseigne la légitimité des secondes noces : *Son prohibemus secundas nuptias, sed non probamus sæpe repetitas.* Saint Jérôme, *Epist.,* xi.vm, *ad Pammachium,* n. 18, *P. L.,* t. xxn, col. 508, qui, entre tous les Pères de l'Église latine, se montre sévère pour les noces successives, proteste que celles-ci sont licites en elles-mêmes ; mais il évite pourtant de les recommander : *Libera voce proclamo non damnari in Ecclesia digamiam, nec trigamiam, et ita licere quinto et sexto et ultra quomodo et secundo marito nubere; sed quomodo non damnantur islæ nuptiæ ita nec prædicantur. Solatia miserim sunt, non laudes continenliæ.* Saint Augustin. *De bono viduitatis,* c. xll, *P. L.,* t. XL, coi. 439, sur la question « des troisièmes et des quatrièmes noces et des mariages ultérieurs », nous laisse cette réponse ; I nde *et breviter respondeam, nec ullas nuptias audeo damnare.*

Parmi les Pères grecs, Clément d'Alexandrie, *Strom.,* l. III. c. xu, *P. G.,* t. vin, col. 1184, certifie qu'un époux ‹ ne pèche pas contre le Testament », οὐχ αμαρτάνει μέν κατὰ διαθήκην, en profitant de la permission des secondes noces accordée à sa faiblesse par l'apôtre saint Paul ; ‹ ear il n'en est pas empêché par la loi, οὐ γάρ κεκώλυται ὑ;τοὺ νομοὺ; cependant il n'accomplit pas la suprême perfection de l'Évangile. » Saint Basile, *Epist.,* cxcix, *ad Amphiloch.,* c. xu, *P. G.,* t. xxxn, col. 739, cite les picoles de saint Paul, I Cor., vu, 39, et enseigne qu'une veuve, ayant la libre disposition d'elle-mème, « peut s'unir à un mari, sans être répréhensible pour cela, » ἀνορ'ι συνοικεῖ-/ ανέγκλητο . Saint Grégoire de Nazianze, *Chat.,* xxxix, *in sancta lumina,* n. 18, *P. G.,* t. xxxvi, col. 358, s'adressant à Novatien, lui enjoint de reconnaître que saint Paul n'a pas hésité à accorder aux jeunes veuves la liberté de se remarier, même après le baptême, pour remédier aux entraînements de leur âge : Ουδέ τα; νέα; γαμίζει χήρα , διά το τη; ηλικία εὐάλωτον; Παὺλο δέ τοὺτο ἐτόλμησεν. Saint Épiphane, *Adv. hær.,* hier. lix. n. 4, *P. G.,* t. xu, col. 1025, pense que si un époux a contracté un nouveau mariage après la mort de son premier conjoint, « l'autorité des saintes Lettres ne le condamne pas. οδκ αἰτιάται *i* θεἰο λόγο , ni ne le rejette de l'Église et de la vie éternelle, mais le laisse en paix, à cause de sa faiblesse. » Saint Jean Chrysostome. *Dom. de libello repudii,* n. 4, *P. G.,* t. U, col. 223, exhorte les époux à se contenter d'un premier mariage ; mais s'ils désirent convolera des secondes noces, ils peuvent le faire librement ; car saint Paul, I Cor., vu, 39. leur en donne la permission, και ἀδειαν διδοὺ , leur en confirme la permission, καί τειχίζω·/ τήν ἀδειαν, leur en concède le pouvoir, καί ἐξουσίαν παρέ/ων, tout en imposant de toutes parts des limites et des lois à ce pouvoir.

Cettedoctrine des Pèresa été confirmée solennellement dans plusieurs conciles, tels que le I"r concile de Nicée (325), can. 8, Hardouin, *Acta concil.,* t. i, col. 326, et le concile de Florence (1441), *Decretum pro Jacobilis, ibid.,* t. ix, col. 1028, où le pape Eugène IV porte le décret suivant : *Declaramus non solum secundas sed tertias et quartas atque ulteriores, si aliquod impedimentum non obstat, licite contrahi posse. Commendatiores tamen dicimus, si ulterius a conjugiis abstinentes, in castitate permanserint : quia sicut viduitati virginitatem, ita nuptiis casiam viduitatem laude ac merito præferendam esse censemus.*

Enfin la légitimité des secondes noces ressort expressément de tout le titre xxi *De secundis nuptiis* du l. IV des Décrétales de Grégoire IX.

Tel est l'enseignement de l'Église touchant la légitimité des secondes noces.

Mais que penser du témoignage de certains Pères qui regardent les noces successives comme des «fornications », S. Irénée, *Cont. hær.,* l. III, c. xvn, n. 2, *P. G.,* t. vu, col. 930; Clément d'Alexandrie, *Strom.,* l. Ill, c. xn, *P. G.,* t. vin, col. 1189 ; des « péchés », S. Justin, *Apol.,* I, n. 15, *P. G.,* t. vi, col. 349; des « souillures de l'Église », S. Basile, *Epist.,* cxcix, *ad Amphilochium,* can. 50, *P. G.,* t. xxxil, col. 752, et qui se défendent de les approuver et de les recommander? S. Ambroise, *loc. cit. ;* S. Jérôme, *loc. cit.* Que conclure de la pénitence publique autrefois décrétée par l'Église contre le bigame, comme on le voit dans les conciles de Néocésarée (314;, can. 307, Hardouin, t. I, col. 283, et d'Ancyre (283), can. 18, *ibid.,* col. 278?

On ne saurait opposer ces arguments â la thèse de la légitimité des secondes noces : car, parmi les textes invoqués, quelques-uns ont plutôt trait à la polygamie simultanée et se réfèrent à la pratique de certains fidèles qui, après avoir obtenu le divorce civil selon les lois romaines, pensaient pouvoir licitement contracter un nouveau mariage; les autres prouvent seulement que l'Église a toujours tenu les secondes noces pour moins honorables qu'une chaste viduité. On peut indiquer un double motif de cette attitude de l'Église à l'égard des secondes noces : celles-ci en effet, quoique n'ayant rien de répréhensible en elles-mêmes, sont trop souvent, en raison des dispositions de ceux qui s'y engagent,un signe de faiblesse et d'intempérance ; ensuite, comme nous le dirons bientôt (voir Bigamie, *Irrégularité),* les secondes noces ne signifient pas avec une perfection pleine et entière le divin mystère qui se cache sous la figure du mariage chrétien, à savoir l'union du Christ, époux unique, avec l'Église, son épouse unique et vierge. S. Thomas, *Sum. theol.,* III» suppl., q. lxiii, a. 2, ad 2"".

Enfin, il faut remarquer que si particulièrement les Pères de l'Église grecque ont parlé en termes sévères des noces successives, surtout des troisièmes et des quatrièmes, cela tenait à une discipline spéciale qui peut-être, déjà de leur temps, tendait à s'imposer dans l'Église d Orient, et qui reçut sa formule définitive au Xe siècle. L'occasion qui permit à cette discipline de se fixer fut la fameuse controverse de la tétragamie qui s'éleva à propos des quatrièmes noces de l'empereur de Constantinople Léon VI, dit le Philosophe. Après

toutes les vicissitudes que l'on sait, le patriarche Nicolas Ier tint en 921 une réunion d'évéques, où on déclara que, dans tous les cas, la tétragamie, et, dans certaines circonstances, la trigamie étaient défendues par le droit ecclésiastique. Les conditions requises pour la légitimité des troisièmes noces étaient que les époux fussent âgés de moins de quarante ans et qu'ils n'eussent point d'enfants de leurs précédents mariages; si donc les bigames avaient atteint l'âge de quarante ans et si des enfants leur étaient nés de mariages antérieurs, ils ne pouvaient pas validement contracter de nouvelles noces; si au contraire ils n'avaient point d'enfants, quoiqu'ils fussent parvenus à l'âge de quarante ans, on pouvait leur permettre de convoler à des troisièmes noces, après leur avoir imposé la pénitence convenable, Cf; Baronius, *Annales eccles.,* t. xv, p. 568 sq. Le pape Jean X ne parait pas avoir réprouvé ce décret, et le saint-siège semble au contraire avoir toléré pour l'Église d'Orient celte discipline spéciale, plus rigoureuse, touchant les troisièmes et les quatrièmes noces.

2» *Législation pratique des secondes noces.* — 1. Le droit canonique n'impose â l'époux survivant aucun intervalle de temps avant de lui permettre de convoler à de nouvelles noces. Aussi bien une veuve peut-elle, en vertu du droit ecclésiastique, contracter un nouveau mariage, le lendemain même de la mort de son premier époux, afin d'éviter le péril prochain d'intempérance. Cela ressort des c. iv. v, til.xxi.De *secundis nuptiis,* l. IV des Décrétales, ou les papes Urbain III et Innocent III déclarent sans effet la loi civile introduite dans le code de Justinien, fit. xvm, *De secundis nuptiis,* l. V, col. 957 sq., qui, sous menace d'infamie et sous diverses autres peines, interdisait les secondes noces avant une année de deuil révolue. Cette loi romaine est passée en quelque sorte dans notre code civil français, art. 228 : « La femme ne peut contracter un nouveau mariage qu'après dix mois révolus depuis la dissolution du mariage précédent. » Cependant on ne saurait nier qu'il existe ordinairement de graves motifs de retarder pendant un certain temps la célébration des secondes noces ; en effet, en dehors de la question de convenances, et mis à part le scandale que des secondes noces trop hâtives peuvent occasionner, il y a quelquefois lieu de surseoir à la célébration du nouveau mariage pour bien déterminer la paternité des enfants, principale raison qui semble avoir guidé le législateur civil. Dans ces cas, l'évêque, et même le curé, pourvu que celui-ci agisse extra-judiciairement, *instar pastoris,* et sans recourir aux censures, pourront intervenir et défendre *ad tempus* la célébration de quelque mariage en particulier. Voir Interdit. Quant aux autres lois civiles qui sanctionnent simplement des effets juridiques garantissant la personne et les biens des enfants issus des mariages antérieurs, le droit canonique n'y a aucunement dérogé, et ces lois conservent tonte leur vigueur, tant au for interne qu'au for externe de l'Eglise. Cf. code Justinien, tit. cit., col. 959 sq.; code civil, art.386-395.

2. Les secondes noces ne sont permises que s'il existe une certitude morale au sujet de la dissolution du mariage précédent. Ainsi l'a décrété le pape Lucius III, c. n, tit. xxi cit., l. IV : *'Auctoritate aposlolica respondemus ut nullus ex vobis amodo ad secundas nuptias migrare praesumat donec ei firma certitudine constet quod ab hac vita migraverit conjux ejus.*

Comment doit-on se comporter s'il y a doute touchant la mort de l'époux absent? Chez les Romains, il était de rigueur d'attendre cinq années après lesquelles, s'il n'était pas établi que le premier époux vivait encore, on présumait la mort de ce dernier, et il était loisible à l'époux survivant de convoler à des secondes noces. Loi 6, *De divortiis.* L'empereur Justinien abrogea cette discipline en décrétant qu'un époux ne pourrait contracter un nouveau mariage que s'il fournissait des preuves certaines de la mort de son premier conjoint. Novelle cxvn, c. xi. Celle jurisprudence passa dans le droit canonique, comme on peut le voir au c. xix, tit. I, *De sponsalibus et matrimoniis,* l. l.

Les éléments de cette certitude morale, requise au sujet de la mort de l'époux absent, sont indiqués dans plusieurs instructions du Saint-Office, 21 août 1670, 22 juin 1822, et surtout dans l'instruction *ad probandum obitum alienjus conjugis,* 13 mai 1868. Ainsi : a) on doit regarder comme faisant foi en la matière le certificat authentique du curé dans la paroisse duquel l'époux est mort, ou encore de l'aumônier de l'hôpital, de la garnison, etc.; et même, s'il est impossible d'obtenir ce témoignage de l'autorité ecclésiastique, on peut se contenter de l'attestation du gouvernement civil du lieu où l'époux est décédé. — 6) Si ces preuves font défaut, la déposition jurée de deux témoins dignes de foi peut suffire. — c) Régulièrement la déposition d'un seul témoin même *de visu* ne peut pas à elle seule suffire pour servir de base à une information certaine; cependant on peut l'accueillir si ce témoin est d'une intégrité parfaite, et s'il existe un concours de circonstances capables de corroborer son témoignage. — d) S'il est moralement impossible d'examiner aucun témoin immédiat, on peut accepter de simples témoins *de auditu,* parfaitement dignes de foi, qui soient capables de certifier, avec vraisemblance, avoir reçu, au sujet de la mort de l'époux absent, la déposition d'autres témoins, ceux-là immédiats et *de visu, — e)* S'il ne se présente aucun témoin d'aucune sorte, la preuve de la question pendante peut être basée sur des conjectures, des présomptions, des indices, et autres circonstances, qui devront toutefois être soigneusement pesées et jugées avec prudence, selon leur valeur respective. L'instruction du Saint-Office indique ici plusieurs exemples de ces présomptions et conjectures. — *fj* Le simple bruit de la mort de l'absent n'est suffisant pour engendrer une preuve certaine que s'il est entouré d'autres circonstances qui puissent le corroborer; de plus, l'origine raisonnable de cette renommée doit être attestée avec serment par deux témoins dignes de foi. — *g)* Enfin, si ce moyen est nécessaire et si la prudence le conseille, il ne faut pas négliger les journaux et autres modes de publicité pour obtenir quelque renseignement certain sur la mort de l'époux absent.

Quelle conduite tenir si des époux ont convolé â des secondes noces sans observer ces prescriptions, et sans être en possession d'une certitude morale au sujet de la mort du conjoint absent ? Ces époux doivent se séparer si l'un ou l'autre vient à découvrir avec cerlitude que le premier conjoint n'est pas décédé. Si, en dehors de ce cas, les époux, qui ont négligé de s'entourer des garanties certaines que leur imposait le droit, sont dans la bonne foi, c'est-à-dire n'ont aucun doute positif touchant la mort de l'absent, il ne faut pas les inquiéter. Au contraire, si l'un des époux doute sérieusement de la mort du premier conjoint, il lui est interdit de réclamer le *debitum* auprès du second époux, mais il doit le rendre à la demande de ce dernier; si les deux époux viennent â partager ce doute, ils doivent s'abstenir entre eux de tout rapport conjugal, et faire les diligences nécessaires pour arriver à une certitude suffisante dans un sens ou dans l'autre; enfin si, malgré toutes les enquêtes et les mesures de prudence, il ne se présente toujours point de preuves certaines, les conjoints, quand même leur doute persévérerait, pourvu qu'ils aient contracté leur mariage dans la bonne foi et qu'il n'existe aucun danger de scandale, peuvent reprendre la vie commune, jusqu'à plus ample information. D'ailleurs, en toutes ces choses, le conseil du confesseur ou du pasteur devra prévaloir.

3. Enfin, dans la célébration des secondes noces, il faut avoir égard à un point spécial de la législation de

l'Église touchant la bénédiction nuptiale solennelle. Voir Bénédiction nuptiale, col. 643.

S.Thomas, Sum. *theol-,* 111, suppL.q. uni ; Sanchez,*Disputationes de sancto matrimonio,* Anvers, 1607, 1. Ill, disp.XLVI; I. VII, disp. LXXXI : Kugler, *Tractatus theologieo-canonicus de s/ onsalibus et* matrimonio,Nuremberg, 1713, n. 1260-1276; S. Alphonse de Liguori, *Theologia moralis,* Naples, 1871,1. VI, n. 9U3-9D8; Peronne, *De matrimonio Christiano,* Rome, 1858, t. in, p. 74 sq. ; De Augustinis, *De re sacramentaria,* Rome, 1887, t. H, p. 657 sq. ; Lehmkuhl, *Theologia moralis,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, t. n, p. 528, 602; Billot, *De Ecclesiæ sacramentis.* Rome, 1895, p. 375 sq. ; *Corpus juris canonici,* édit. Richter, Leipzig, 1839, t. n, col. 703 sq. ; Hardouin, *Acta conciliorum,* Paris, 1714, t. I, col. 278, 283, 326; t. IX, col. 1028; Justinien, *Pandectæ,* Lyon, 1782, t. il; *Codexjuris civ..* Paris, 1566, col. 957 sq. ; Pirliing, *Jus canonicum,* Dillingen, 1722,1. IV, tit. xxi; Mayr, *Trismegistus juris pontificii universi,* Inspruck, 1751,1. IV, tit. xxi ; Feije, *De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus,* Louvain, 1893, p. 330 sq. ; Gasparri. *Tractatus canonicus de matrimonio,* Paris, 1893, t. i, n. 633-635; t. II, n. 1041-1045; De Becker. *De sponsalibus et matrimonio,* Bruxelles, 1896, p. 384 sq. : Sebastianelli, *De re matrimoniali,* Rome, 1897, p. 181 sq.; Baronius. *Annales eccl.,* édit. Theiner, Bar-le-l)uc, 1868, t. xv, p. 56S sq. ; Hergenrother, *Histoire de l'Église,* trad. P. Belot, Paris, 1894, t. n, p. 434 sq. ; lungmann. *Dissertationes selectæ in historiam, ecclesiasticam,* Ratishonne, 1884, t IV, p. 135 sq.

E. Valton.

II. BIGAMIE, Irrégularité. — I. Nature et espèces. II. Effets juridiques. 111. Dispense.

I. Nature et espèces. — 1° *Nature.* — Les secondes noces sont licites, ainsi qu'on l'a vu dans l'article précédent; mais elles constituent une irrégularité dite de « bigamie » qui rend l'époux inapte aux saints ordres sans une dispense légitime : ceci est statué dans le tit. xxi, *De bigamis non ordinandis,* 1. I des Décrétales.

L'irrégularité de bigamie est appelée communément irrégularité *ex defectu sacramenti;* c'est ainsi que le pape Innocent III, c. V, tit. cit., écrit à l'évêque de Metz : *Quum ergo propter sacramenti defectum inhibitum sil ne bigamus aut maritus vidux prxsumat ad sacros ordines promoveri, quoniam nec illa est. unica unici, nec iste unus unius; profecto ubi deficit inter hujusmodi conjuges commixtio coiporum, non deest hujusmodi signaculum sacramenti.* Le mariage est en effet un « grand sacrement dans le Christ et dans l'Église », Eph., v, 32, parce qu'il représente le grand mystère de l'union indissoluble du Christ avec son Epouse unique et vierge, l'Église. Or la signification parfaite de ce mystère l'ait défaut dans le cas de bigamie, c'est-à-dire lorsque le mariage a été contracté et consommé avec une seconde épouse ou avec une temme qui n'est plus vierge. Cf. S. Thomas, *In IV Sent.,* 1. IV, dist. XXVII, q. ni, a. 1; Reiffenstuel, *In lit.XXf,* l. *1,* n. 6; d'Annibale, *Summula theologiæ moralis,* part. I, n. 416.

2 *Espèces.* — Les canonistes distinguent trois espèces de bigamie d'où peut découler l'irrégularité : la bigamie *réelle,* la bigamie *interprétative* et la bigamie *similitudinaire;* seule la bigamie réelle est une bigamie strictement dite, et les deux autres bigamies ne sont ainsi appelées que par une fiction du droit.

1. La bigamie est *réelle* lorsqu'un homme a successi.ement contracté et consommé deux mariages valides. Cette bigamie entraîne l'irrégularité,comme l'atteste déjà h tradition apostolique par la bouche de l'apôtre saint Paul qui définit les qualités spéciales exigées des évêques v. des autres ministres de Dieu : « Il faut que l'évêque soit irrépréhensible et marié à une seule épouse... Que les diacres soient mariés à une seule épouse. » I Tim., . 2.12. Ce point de droit ressortaussi des canons Marilam.dist. XXXIII; *Cognoscamus* et sq.. dist. XXXIV, et des c. I, ni, du titre xxi, *De bigamis non ordinandis.*

Pour que l'irrégularité soit encourue du chef de bigamie réelle : *a)* Il faut qu'il y ajt eu deux mariages proprement dits. Les fiançailles ou encore le simple concubinage ne suffisent donc pas pour constituer cette irrégularité, can. *Fraternitatis,* dist. XXXIV; c. 6, tit. xxi cit. — *b)* Il faut que les deux mariages aient été valides. Si donc quelque empêchement dirimant a rendu invalides les deux mariages ou même seulement l'un d'eux, il n'y a pas de bigamie réelle, c. iv, til. xxi cit.; la raison est que dans ce cas le sacrement n'est pas vraiment réitéré, et qu'ainsi ne se rencontre pas à proprement pa'rler le *defectus sacramenti,* qui est la base de la bigamie réelle. — c) Il faut que les deux mariages aient été consommés ; car si l'un d'eux est demeuré *ratum et non consummatum,* il n'y a pas d'irrégularité. Cela est exprimé au canon *Valentino,* dist. XXXIV, et au c. 5. tit. xxi cit. — *d)* Il importe peu que les deux mariages aient été contractés et consommés avant ou après la réception du baptême. On connaît à ce sujet la célèbre controverse entre saint Jérôme et saint Augustin. La question était celle-ci : devait-on tenir pour bigame celui qui avait eu successivement plusieurs femmes avant son baptême, ou encore celui qui, ayant contracté et consommé le mariageavec unefemme avant le baptême, en épousait une autre après le baptême? Saint Jérôme, dont l'opinion est relatée au canon *Unius uxoris,*dist. XXVI, prétendait qu'il n'y avait point de bigamie et qu'on pouvait ordonner le baptisé en question ; car, par le baptême, il était devenu un homme nouveau. Saint Augustin, dont on trouve l'opinion au canon *Acutius,* dist. XXVI, soutenait le contraire, en alléguant les paroles de l'apôtre saint Paul. Tit., i, 6. Le pape Innocent 1« mit fin à celte controverse en affirmant l'existence de la bigamie dans le cas proposé. ll déclare en effet, can. *Deinde,* dist. XXVI. que l'irrégularité de bigamie promulguée par saint Paul, Tit., I, 6, atteint celui qui a contracté mariage et est devenu veuf, étant encore catéchumène, et qui a ensuite convolé à de nouvelles noces, après son baptême : *Deinde ponitur, non dici oportere bigamum eum, qui catechumenus habuerit atque amiserit uxorem, si post baptismum fuerit aliam sortitus, eamque primam videri, quæ non homini copulata sit, quia illud conjugium per baptismi sacramentum cum exteris criminibus sit ablutum... Quis (oro) istud non videat contra apostoli esse prxeeptum qui ait unius uxoris virum oportere fieri sacerdotem ?* A propos de l'objection présentée par saint Jérôme, à savoir que le baptisé est un homme nouveau, et qu'ainsi on n'a pas à tenir compte du mariage antérieur au baptême, le pape répond que cette raison s'applique seulement aux péchés du vieil homme qui, en etlet. disparaissent dans le baptême, mais non aux premières noces, en sorte que les noces postérieures au baptême n'en sont pas moins des secondes noces d'où découle l'irrégularité de bigamie : *Nuptiarum ergo copula, quia Dei mandato perficitur, non potest dici peccatum, et quod peccatum non est, solvi inter peccata credi omnino non debet, eritque, integrum xslimare aboleri non posse prioris nomen uxoris, quum non dimissum sit pro peccato, quod ex Dei sit voluntate completum.* S. C. du Concile, *in Florentina,* 29 mars 1727, .SSecundo. Cf. Pirhing, *In tit. cit.,* n. 3 sq. ; Reiffenstuel, *In tit. cit.,* η. 17; Schmalzgrueber, *In lit. cit.,* n. 2. >; K r. *De sponsalibus et matrimonio,* η. 1265; Rossignolo, *De matrimonio,* disq. I, 5; disq. III, 12.

2. Il y a bigamie *interprétative,* quand par une interprétation ou mieux une fiction du droit, quelqu'un est censé avoir eu deux femmes, quoique vraiment il h'ait pas contracté deux mariages valides. En principe, la fiction du droit n'a lieu que dans les cas exprimés par la loi. Fagnan, *In c. vin, tit. Xtv, l. If;* Benoit XIV, *Epist. ad Audientiam,* 15 février 1753, § 15, *Bullarium,* t. iv, p. 66. Or cette interprétation du droit touchant la bigamie se vérifie dans les cas suivants :

a) Lorsqu'un homme a contracté et consommé deux

mariages dont l'un est de droit, c'est-à dire valide, et l'autre seulement de fait, c'est-à-dire invalide.

Le cas *(species)* expliqué par Innocent 111, dans le c. iv, tit. *De bigamis,* regarde ceux qui, après avoir contracté et consommé un mariage valide, ont reçu les ordres sacrés du vivant ou après la mort de leur femme, puis ont attenté et consommé un nouveau mariage avec une autre femme. Innocent III affirme l'existence de l'irrégularité de bigamie quoiqu'on ne soit pas en présence d'une bigamie réelle : *tanguant cum bigamis non liceat dispensari, licet in veritate bigami non existant, non propter sacramenti defectum sed propter affectum intentionis cum opere subsecuto.*

Y a-t-il irrégularité si le mariage attentatoire (ce sera la même jurisprudence dans le cas d'un mariage civil) contracté par le clerc dans les ordres majeurs a été simplement simulé? L'opinion des interprètes varie selon qu'ils trouvent vérifiée ou non dans ce cas la raison juridique d'Innocent III .*propter affectum intentionis cum opere subsecuto.* Pour la négative, cf. Layman, *De irregularitate,* c. vi, n. 5; d'Annibale, *op. cit.,* n. 418, n. 13. Pour l'affirmative, cf. Suarez, *De censuris,* disp. XLIX, sect. n. n. 10; S. Alphonse, *Theologia moralis,* 1. VII, η. 447. Gasparri, *Tract, de sacra ordinatione,* 1.1, n. 383, conclut que l'irrégularité est douteuse.

Mais que penser du cas proposé s'il ne s'agit pas d'un clerc dans les ordres majeurs, en d'autres termes, si le second mariage est invalide pour cause d'empêchement de lien ou de quelque empêchement dirimant autre que celui d'ordres sacrés? Le droit garde sans doute le silence sur cette question, mais l'opinion très commune des docteurs étend à cette hypothèse la solution donnée par Innocent III. Cf. Sanchez, *De matrimonio,* 1.VII, disp. LXXXIV. n. 6; Suarez, *loc. cit.,* n. 11 ; Schmalzgrueber, *loc. cit.,* n. 5; S. Alphonse, *loc. cit.,* n. 445. Cesauteurs admettent l'existence de l'irrégularité même quand le premier mariage a été lui aussi invalide. Cependant quelques canonistes rejettent une telle interprétation extensive, *de specie ad speciem, in materia odiosa,* et ils nient l'irrégularité de bigamie dans ce cas. Cf. Avila, Henriquez, Diana, cités par les Salmanticenses, *De censuris,* p. 275, n. 28. D'Annibale, *loc. cit.,* n. 418, regarde cette irrégularité comme douteuse. Son opinion gagnerait en probabilité, selon une remarque de Gasparri, *op. cit.,* t. I, n. 384, dans le cas où le second mariage aurait été simulé ou bien contracté de bonne foi. Cf. Sanchez, *loc. cil.,* n. 6; Schmalzgrueber, *loc. cit.,* n. 5.

b) Lorsqu'un homme a contracté et consommé le mariage avec une veuve ou une femme qui n'est plus vierge. L'existence de l'irrégularité de bigamie dans cette hypothèse est attestée aux c. m, v, du tit. *De bigamis.* Si le mariage était contracté et consommé avec une veuve restée vierge, il n'y aurait pas d'irrégularité, c. v. *tit. cil.; S.* C. du Concile, *in Senogallien.,* 10 décembre 1661 : de même, si quelqu'un contractait mariage avec une femme qu'il aurait lui-même déshonorée. Cf. S. Thomas, *loc. cit.,* a. 3; Reiffenstuel, *loc. cit.,* n. 22; Suarez, *loc. cit.,* sect, in, n. 6; S. C. du Concile, *in Burgens.,* 17 juillet 1688.

Mais que conclure si le mariage contracté dans le cas précité est invalide? Si ce mariage est invalide à cause de l'empêchement d'ordres sacrés, il y a sans aucun doute bigamie interprétative. C. vu, *lit. cit.* Si le mariage est nul à cause de l'empêchement de lien, la chose est pareillement certaine. C. i, *til. cit. ;* can. 2, dist. XXXIII; can. 15, dist. XXXIV; can. 1, dist. LV. Dans ce derniercas, l'irrégularité existe même si le divorce civil a été prononcé. Cf. Gasparri, *op.cit.,* 1.1, n. 388. Enfin si le mariage a été invalide à cause d'un autre empêchement dirimant, le sentiment commun des docteurs, tient pour l'existence de l'irrégularité. Cf. Fagnan, *In c. t, lit. cil.,* n. 45; Schmalzgrueber, loc. *cil-,* n. 7; Suarez, *lac. cit.,* sect, ni, n. 3; S. Alphonse, *loc. cit.,* n. 437. Pour la négative, ci. Sanchez, *loc. cit.,n.* 10 sq., qui cite Valentia, Philiarche, Henriquez, Navarre; D'Annibale, *loc. cil.,* n. 419, not. 17. Gasparri, *loc. cil.,* t, i, n. 389, considère cette irrégularité comme douteuse.

c) Lorsqu'un homme use du mariage après que sa femme a eu un commerce adultère. L'irrégularité de bigamie interprétative est affirmée dans les can. II, 12, dist. XXXIV. Cette irrégularité est contractée même si l'épouse a été violée en dehors de toute complicité de sa part, ou si l'adultère est resté secret. Cependant, comme on le lit au can. 11. *Si cujus uxorem,* l'irrégularité ne pourra être prononcée contre le mari que si le fait de l'adultère de son épouse est prouvé avec évidence au lor externe. Il n'y aura pas d'irrégularité si l'homme seul s'est rendu coupable d'adultère et a ensuite usé du mariage avec sa femme. Cf. Suarez, *loc. cit.,* sect. lit, n. 8; Schmalzgrueber, *loc. cit.,* n. 7; De Angelis, *In tit. cit.,* η. 2.

3. La bigamie *similitudinaire enisle* lorsqu'un homme, après avoir reçu les ordres sacrés ou après avoir fait profession religieuse solennelle, attente et consomme le mariage avec une femme vierge. Cette bigamie est appelée « similitudinaire », parce qu'elle présente une certaine analogie avec la bigamie réelle. Dans celle-ci, en effet, il y a deux mariages charnels; dans celle-là il y a aussi deux mariages, l'un spirituel résultant des ordres sacrés ou du vœu solennel, l'autre charnel, quoique invalide.

a) Si le mariage est attenté et consommé par un religieux ayant fait profession solennelle, l'existence de l'irrégularité de bigamie similitudinaire est attestée, selon une opinion assez communément reçue, dans le can. 24, *Quotguol virginitatem,* C. XXVII, q. I, du concile d'Ancyre, et dans le can. 32, *Monacho, loc. cil.,* du concile d'Orléans. Cf. Suarez, *loc. cit.,* sect, iv, n. 2 sq. ; Sanchez, *loc. cit.,* disp. LXXXV, n. 5; Schmalzgrueber, *loc. cil.,* n. 8. Mais quelques canonistes observent que ccs conciles étaient des conciles particuliers et ne pouvaient ainsi constituer une irrégularité de droit commun. Si on veut faire exception en faveur du concile d'Ancyre qui parait avoir été universellement reçu, ces mêmes interprètes objectent que le texte de son canon n'est pas nettement établi : certaines leçons portent *prævaricatæ,* c'est-à-dire visent les femmes ayant fait profession religieuse; or, on ne peut, contre les règles du droit, étendre l'interprétation de ce texte et conclure *a fortiori* pour les hommes, comme l'a fait Sanchez. Enfin d'apres ces auteurs, dans aucun des canons précités il n'est à proprement parler question d'irrégularité. Cf. D'Annibale, *loc. cil.,* n.419, not. 18; Icard, *Prælectiones juris canonici,* η. 815; Gasparri, t. i, η. 396.

L'irrégularité de bigamie n'est pas encourue par celui qui, après des vœux simples, contracte et consomme le mariage avec une femme vierge, ni par celui qui attente et consomme le mariage avec une religieuse ayant fait profession solennelle; car il n'est mit aucunement allusion à ces différents cas dans les canons mentionnés plus haut.

b) S'il s'agit d'un mariage attenté et consommé par un clerc dans les ordres majeurs, il y a bigamie similitudinaire, selon une opinion commune, s'appuyant sur les c. 1, 2, tit. vi, *Qui clerici vel voventes,* 1. IV; c. 4, tit. m, *De clericis conjugatis,* 1. III. Cf. Suarez. *loc. cit.,* n. 6; Schmalzgrueber, *loc. cit.,* n. 8; Pirhing, *loc. cit.,* n. 21. Mais, d'après une autre opinion, le pape Alexandre III n'a point dans ces chapitres voulu parler d'irrégularité, mais des censures de suspense et d'excommunication. Cf. Abbas, *In c. 2,* tit. m.

En pratique, les clercs ou les religieux infidèles aux obligations des ordres sacrés ou des vœux solennels contractent-ils l'irrégularité de bigamie? la question importe assez peu. Car dans ce cas, en raison de la

censure d'excommunication *latæ sentenliæ,* réservée aux ordinaires, cf. Const. *Aposlolicæ sedis,* et à cause de l'infamie de fait, ces clercs et ces religieux ne peuvent recevoir les ordres supérieurs ni exercer les ordres déjà reçus; et s'ils contreviennent à cette défense, ils encourent l'irrégularité pour violation de censure. CI. Gasparri, loc. *cit.,* t. t, n. 397.

II. Effets. — 1° Les bigames sont non seulement exclus de l'accès aux ordres sacrés, même à la simple tonsure, mais ils sont encore privés de l'usage et de l'exercice des ordres déjà reçus. Cela ressort des c. il, ni, lit. *De bigamis non ordinandis,* et du décret du concile de Trente, sess. XXIII, c. xvil, *De reform.,* auquel s'ajoute la déclaration delà S. C. du Concile du 28 janvier 1587.

2» Les bigames sont privés *ipso facto* de tout privilège clérical et rentrent dans la juridiction du for séculier, et cela nonobstant toute coutume contraire. Bien plus, ils ne peuvent porter la tonsure et l'habit ecclesiastic)ue sous peine d'excommunication *ferendæ sentenliæ.* Ainsi s'exprime le décret du concile général de Lyon, rapporté par Boniface VIII dans le c. un., tit. *De bigamis, in* F7», et cela avait déjà été statué dans le can. *Quisquis,* dist. LXXXIV. Cf. S. C. du Concile, *in Togenlina,* 12 septembre 1620; *in Fulginaten.,* 29 juillet 1752. Cependant cette peine ne regarde que la bigamie réelle et la bigamie interprétative encourue par celui qui épouse une veuve ou une femme déshonorée, comme il appert clairement du can. *Quisquis* renouvelé par Bonilace VIII. Ensuite cette peine n'atteint que les clercs séculiers et parmi eux seulement les clercs initiés à la première tonsure et les clercs minorés, mais non les religieux et les clercs dans les ordres majeurs; enfin, elle n'a lieu que dans le cas d'un mariage valideraient contracté. Cf. Pirhing, *loc. cit.,* n. 25 sq. ; Reilïenstuel, *loc. cit.,* n. 24 sq.

L'évêque qui sciemment admettrait aux saints ordres un bigame, encourrait une suspense l'empêchant de conférer les ordres sacrés et de célébrer la messe pendant un an. Celte suspense établie par le droit des Décrétales, c. 2. *De bigamis,* est-elle *latæ sentenliæ* ou *ferendæ sentenliæ'?* La question est controversée; et, en tout cas, si cette suspense était *latæ sentenliæ,* elle serait abolie par la constitution *Apostolicæ sedis* qui n'en fait pas mention. Cl. Gasparri, *loc. cit.,* t. I, n. 400.

III. Dispense. — 1° Le souverain pontife et le concile général peuvent dispenser de toute irrégularité de bigamie. Cette irrégularité ne relève, en elfet, que du droit ecclésiastique, même pour la bigamie réelle au sujet de ! (quelle l'apôtre saint Paul, loin d'alléguer le droit divin, a simplement promulgué une défense apostolique, comme il l'a fait pour écarter*des ordres sacrés ceux qui se rendent coupables d'actes de violence. C. 4, 5, tit. xxv. *De clerico percussore,* l. III. Mais cette dispense ne peut être accordée que pour une cause juste et grave, ainsi qu'il ressort des paroles de Lucius III au c. n. til. cit. *De bigamis : Quia in bigamis contra apostolum dispensare non licet ut debeant ad sacros ordines promoveri.* Cf. Reilïenstuel, *loc. cit.,* n. 28 sq.

2" L'évêque ne peut, en de'hors d'un privilège spécial, dispenser de l'irrégularité de bigamie réelle ou interprétative. En elïet, cette irrégularité découle du droit commun. et on ne lit nulle part que les évêques soient délégués pour en dispenser. Doit-on faire exception p-ur la première tonsure, les ordres mineurs et les bénéfices simples, au moins dans le cas de nécessité? L'opinion assez commune des interprètes ne le pense pas. Fagnan, *In c. 3 De bigamis;* Suarez, *loc. cit.,* sect, vi, n. 4; Reiffenstuel, *loc. cit.,n.* 32, citant les déclarations de la S. C. du Concile, 30janvier 1589, 23 avril 1630, etc., — contre S. Thomas, *In IV Sent.,* l. IV, dist. XX Vil,q. tu, a.3; Sanchez, *loc. cil.,* disp. LXXXVI, n. 11. Mais si l'irrégularité provient d'un délit occulte l'évêque aura-t-il le droit d'en dispenser? Plusieurs l'affirment en s'appuyant sur le décret du conci de Trente, sess. XXIV, c. vi. *De reform.,* qui coma de ı ix évêques d'une manière générale le pouvoir de dispensi r de toute irrégularité et de toute suspense naissant d'un délit occulte. Cf. Sanchez, *loc. cil.,* n. 14; Barbosa, *De offie. episc.,* alleg. 49. n. 13. D'autres le nient et soutiennent que l'irrégularité de bigamie même dans ce cas est une irrégularité *ex defectu* et non pas *ex delicto.* Cf. Fagnan. *loc. cit.,* n. 40 sq.; Suarez, *loc. cit.,* n. 9. De cette controverse il résulte que le caractère de cette irrégularité de bigamie est douteux, et il semble qu'en pratique l'évêque puisse dispenser dans un pareil cas de bigamie *ex delicto occulto.* D'Annibale, *loc. cit.,* n. 406; Gasparri, *loc. cil.,t.* i, n. 4u2.

Cependant il est certain que l'évêque a le pouvoir de dispenser de l'irrégularité de bigamie similitudinaire, même pour la réception ou l'exercice des ordres majeurs. Cela est contenu dans les c. 5, tit. in. *De clericis conjugatis,* l. III; c. 1, tit. vi, *Qui clerici vel voventes,* l. IV. Cf. Suarez, *loc. cil.,* η. 18; Reiffenstuel, *loc. cit-,* n. 38; Schjnalzgrueber, *loc. cit.,* n. 14.

Toute demande de dispense doit exprimer non seulement les causes de dispense, mais encore l'espèce de bigamie d'où provient l'empêchement canonique.

Les canonistes dans leurs commentaires du 1.1" des Décrétales, tit. xxi, *De bigamis non ordinandis,* entre autres : Fagnan. *Commentaria in I" l. Decretalium,* Besançon, 1740, tit. xxr. n. 40-45; Sclimalzgrueber, *Judex ecclesiasticus seu Decretalium I. I,* Ingolstadt, 1728. tit. xxi, n. 2, 5, 7, 8, 14; Reilïenstuel, *Jus canonicum universum, Decretalium Gregarii IX 1.1,* Anvers, 1755, tit. xxi, η. 6, 17, 2-4-38; Pirbing, *Jus canonicum, Decretalium Gregorii IX l. 1,* Dillingen, 1722, tit. xxt, η. 3 sq., 21. 25 sq.; Leurenius, *Forum ecclesiasticum,* l. 1, Venise, 1729, tit. xxi; De Angelis, *Prælectiones juris canonici,* Rome, 1877, t. r *a*; Santi-Leitner, *Prielectiones juris canonici,* Ratisbonne, 1898, t. 1, etc. Parmi les théologiens, Sanchez, *De sacramento matrimonii,* Anvers, 1607, l. VIII, disp. LXXXIV.n.6: LXXXV, n. 5,10: LXXXVI, n. 14; Layman. *Theologia moralis,* I. I. *De irregularitate,* Paris, 1627, part. V, c. vi, n. 5; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis, De censuris,* Venise, 1764, t. x. p. 275, n. 28; Suarez, *De censuris,* Lyon, 1608, disp. Xl.l.X. sect, n, m; Kugler, *De sponsalibus et matrimonio,* Noremberg, 1713, n. 1265-1268; Rossignolo, *De matrimonio,* Milan. 1686, disq. I. n. 5; III, n. 12; S. Alphonse de Liguori, *Th·'· logia moralis,* Naples, 1871. l. VII, η. 436-454; D'Annibale, Summula *theologia moralis,* Rome, 1896, part. 1, n. 416-421; Gasparri, *Tractatus de sacra ordinatione,* Paris, 1893, t. I, n. 373-405: Müller, *De bigamite irregularitatis fonte et cans:.* Breslau, 1868. Pour les documents officiels, *Corpus juris c -nici,* édit. Richter, Leipzig, 1839, t. 1, col. 107, 112, 185, 253: t. n, col. 141, 142; Benoit XIV, *Bullarium,* Rome. 1757, ·. iv, p. 66; Pallottini, *Collectio omnium conclusionum et resolutionum quæ... apud S. C. card. S. Cone. Trid. interpret.,* R me, 1869, t. Ill, p. 662-669.

E. Vaton.

BILLI, BILLY (Jacques de), bénédictin, littérateur, né à Guise en Picardie en 1535, mort à Paris le 25 décembre 1581. Il fit ses premières études à Paris; puis vers l'âge de 18 ans alla à Orléans et à Poitiers pour y apprendre le droit selon le désir de ses parents. A irur mort, il suivit son penchant pour les lettres et se retira à Lyon et à Avignon pour étudier le grec et Th··! r› u. Jacques de Billy était déjà en possession du prieur- d- Taufligny en Touraine et de l'abbaye de Saint-Léonard de Ferrières lorsqu'il fit profession de la règle de saint Benoit. Un de ses frères, Jean de Billy, voulant se l i re chartreux, résigna en sa faveur les abbayes de Saint-Michel-en-l'llerm et de Notre-Dame des Châtelliers. Jacques de Billy mourut à Paris dans la maison de son ami Gilbert Génébrard. Voici la liste de ses ouvrages : S. *Gregorii Nazianzeni opera omnia latine, ex ,. « translatione Jacobi Billii. Adjunctum est præterea Nonni opusculum adversus Julianum Apostatam; addita sunt etiam ejusdem Jacobi Billii scholia quadam,* in-fol., Paris, 1569; *Becueil des consolations el instrue-*

rions salutaires de l'âme fidèle, extrait du livre de saint Augustin sur les Psalmes, in-8", Paris, 1570; *Récréations spirituelles, tirées du livre des Morales de saint Grégoire le Grand,* in-16. Paris, '1573; S. *Gregarii Nazianzeni episcopi opuscula quædam, Cyri. Dadybrensis episeopi commentariis illustrata,* in-8», Paris, 1575; *Interpretatio latina χνιιι priorum capitum libri I S. Irenæi adversus hæreses cum scholiis Jacobi Billii,* publiée dans l'édition des œuvres de saint Irénée par Feuardent en 1575; *Sonnets spirituels recueillis pour la plupart des anciens théologiens tant grecs que latins, commentés en prose, avec quelques autres petits traités poétiques,* 2 in-16, Paris, 1575-1576, qui se retrouvent traduits en latin dans l'ouvrage suivant : *.4nthologiæ sacræ ex probatissimis ulriusque linguæ Patribus collecta' atque octastichis comprehensae ac brevi commentario illustratae libri duo : adjectis ad calcem aliquod octastichis grsecis,* in-16, Paris, 1576; *Les six livres du second avènement de Notre-Seigneur avec un traité de saint Basile du jugement de Dieu, plus les quatrins senlenlieux de saint Grégoire, évêque de Naziance, avec une brikee exposition, tournés en vers français par Jacques de Billy,* in-8», Paris, 1576; S. *Joannis Damasceni opera parlim latine, parlini grææe et latine,* in-fol,, Paris, 1577 ; S. *Grégorii Nazianzeni opera omnia quæ exstant, nunc primum propter novam plurimorum accessionem in duos tomos distincta, cum doctissimis græcorum Nicetæ, Serronii, Pselli, Nonni et Elix Cretensis commentariis,* in-fol., Paris, 1583; S. *Isidori Pelusiotæ epistolarum libri tres, nunc primum grææe editi, quibus e regione accessit latina interpretatio Jacobi Billii. Ejusdem Jacobi Billii libri II observationum sacrarum,* in-fol., Paris, 1585; S. *Epiphanii opera latine auctiora el emendatiora, ex sacris observationibus Jacobi Billii,* in-fol., Paris, 1612. Jacques de Bill· traduisit en outre une partie des œuvres de saint Jean Chrysostome, traduction qui lut insérée dans l'édition des œuvres de ce Père publiée à Paris en 1581.

Dupin, *Histoire de l'Église et des auteurs ecclésiastiques du xvr siècle, de iôûO à In fin du siècle,* in-8·, Paris, 1703, p. 420; *Gallia Christiana,* in-fol., Paris, 1720, L n, col. 1296, 1421; [dom François,] *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de S. Henoil,* in-4·, Bouillon. 1777.1.1, p. 126; Zicgelbauer, *Hist, rei literariæ ord. S. Benedicti,* in-fol.. Vienne, 1754. t. ni, p. 353; t. iv, p. 90,99, 100; Niceron. *Mémoires,* t. xxu ; Bayle, *Dictionnaire historique el critique,* Paris, 1820, t. lit, p. 440-443.

B. Hedrtebize.

BILLICK Evenard, un des plus vigoureux antagonistes du luthéranisme au xvr siècle, né à Bilk, prés de Dusseldorf, mort le 12 janvier 1557. Son nom de famille était Steinberger. Il s'adonna de bonne heure aux éludes, entra chez les carmes à Cologne et devint successivement prieur de son couvent et provincial de la Germanie inférieure (1512). Dés 1526, dans un discours synodal, il déclara hautement sa fidélité à la doctrine catholique. Au colloque de Worms, en 1540, le nonce Morone lui fournit l'occasion de réfuter la Confession d'Augsbourg. Deux ans plus tard, il traita en chaire â Aix-la-Chapelle des sujets de controverse. Quand Hermann de Wied, archevêque de Cologne, se montra favorable à la Réforme et voulut introduire le luthéranisme dans son diocèse, Billick fut un de ses adversaires décidés et déploya une activité extraordinaire. Au nom des délégués de l'université et du clergé de Cologne, il publia : *Judicium deputatorum universitatis et secundarii cleri Coloniensis de doctrina el vocatione Martini Buceri ad Bonnam,* 1543, ou il montre la faiblesse du système de Bucer et son opposition à ['Évangile et aux Pères. Mélanchthon, *Corpus reformatorum,* t. v, p. 113-114, loua au moins l'expression classique de ce vigoureux écrit de polémique. Deux ans après, parut une réplique de Billick : *Judicii universalis et cleri Coloniensis adversus calumnias JJh. Melanchlonis, Martini Buceri, Oldendorpii et eorum asseclarum defensio cum diligenti explicatione materiarum controversarum,* Cologne, 1545. L'empereur, qui avait apprécié le provincial des carmes, l'invita au colloque de Ratisbonne. A Cologne, ou il avait fait rentrer les jésuites, Billick joua jusqu'à sa mort un rôle important, notamment au synode provincial de 1549. Le nouvel archevêque, Adolphe de Schauwenberg, allant au concile de Trente en 1551, le choisit pour son théologien. Le 1or janvier 1552. Billick fit à l'assemblée un discours qui fut imprimé : *Oratio habita in festo circumcisionis Domini in concilio œcumenico Tridentino,* Cologne, 1552, reproduit dans Labbe, *Sac. et œc. Trid. cone. canones et decreta,* Paris, 1667, col. 368-387. Cf. A. Theiner, *Acta authentica ss. c. veconc. Trid.,* Agratn, t. 1, p. 635, note. Après son retour du concile, l'archevêque le choisit pour son vicaire général et son suffragant; Paul IV le nomma évêque de Cyrène. Mais Billick mourut peut-être avant sa consécration épiscopale ou peu après. On cite encore de lui : 1» *De ratione siimmovendi pressentis temporis dissidia,* Cologne, 1557 ; 2» *De dissidiis Ecclesiae componendis,* Cologne, 1559. Ses lettres, pour la plupart inédites encore, sont une source à consulter pour l'histoire de son temps. Beaucoup de ses écrits sont perdus, notamment son histoire du concile de Trente.

M. Giustiniani, à la suite de Pallavicini. *Histoire du concile de Trente,* édit. Migne, Paris, 1845, L Ht, col. 1047 ; */ürchenleæi-kon,* 2· édit., 1883, t. n, col. 836-838; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1899, t. iv, col. 1224-1226.

E. Mancenot.

BILLUART Charles-René, naquit à Revin dans les Ardennes, le 18 janvier 1685. Après avoir achevé ses études au collège des jésuites de Charleville, il prit l'habit des frères prêcheurs à Revin, en 1701, fit son noviciat à Lille, et sa profession religieuse dans sa ville natale, le 7 novembre 1702. Quand il eut achevé ses éludes de philosophie et de théologie au couvent de Revin et eut été ordonné prêtre, le ler janvier 1708, il continua ses études de théologie à Liège, enseigna la philosophie à Douai, 1710, puis à Revin, 1711. L'année suivante, il professa la théologie dans le même couvent de sa ville natale, et il le fit jusqu'en 1715, où il fut envoyé à Douai, comme maître des étudiants du collège dominicain de Saint-Thomas. C'est de cette même année que date le début de son activité littéraire. Créé bachelier en 1717, il remplit de 1719 à 1721 les fonctions de second régent. Il retourna à Revin comme prieur de 1721 à 1725, et s'y signala par ses qualités administratives. Il était premier régent du collège de l'ordre à Douai depuis 1725, quand il fut élu provincial le 15 octobre 1728. Il continua ces fonctions jusqu'au mois de novembre 1733 et fut nommé alors pour la seconde fois prieur de Revin. Il fut réélu provincial en 1741 et une troisième fois en 1752. Il mourut à Revin, le 20 janvier 1757, après deux années de continuelles souffrances. En dehors de ses fonctions professorales et administratives et de son activité littéraire, Billuart se livra à la prédication, et un grand nombre de chaires furent témoins de son zèle apostolique et deses succès oratoires. Il soutint en outre avantageusement des disputes publiques contre les ministres réformés.

1» *Summa S. Thomæ hodiernis Academiarum moribus accommodata, sive cursus theologiæ juxta mentem, et in quantum licuit, juxta ordinem et litteram Divi Thomæ in sua Summa, insertis* pro *re nata digressionibus in historiam ecclesiasticam,* 19 in-8», Liège, 1746-1751. — *Suppiementum cursus theologiae continens tractatus de opere sex dierum, de statu religioso, el de mysteriis Christi. Opus posthumum ab eodem auctore elucubratum,* in-8», Liège, 1759. Il a été donné de tout l'ouvrage les éditions suivantes ; 3 in-fol. et 26 in-8», Wurzbourg, 1758-1760 ; 3 in-fol., Venise, 1761;

1787; 2 in-8» (incomplète?), Florence, 1824-1825; 20 in-S», Paris, 1828 ; 4 in-fol., Rome, 1836 ; 10 in-8", *ibid.,* 1840; 10 in-8», Lyon, 1847, 1861 ; 8 in-4», édit. Lequette, Paris, 1872-1877; 10 in-8», *ibid.,* 1878 ; 9 in-4», édit. Lequette, Arras, 1890; 8 in-4», édit. Lequette, Paris, s. d. Certaines de ces éditions, comme celles de Wurzbourg, portent en titre : *Cursus theologiæ universalis,* et celle de Florence *: Institutiones theologicæ.*

Cet ouvrage, qui a fait la grande réputation théologique de Billuart. est né d'une ordonnance du chapitre de la province de Sainte-Rose, tenu à Douai en 1733, qui en avait déterminé l'esprit générai : une exposition de la doctrine de saint Thomas adaptée aux besoins du temps où devaient trouver place les questions historiques connexes à la théologie. L'exécution de ce projet fut confiée au P. Billuart el l'impression de l'ouvrage put ‹ Ire exécutée de 1746 à 1751. Billuart prépara un supplément qui fut édité après sa mort par les soins de son ami le P. Adéodal Labye, qui plaça en tête une biographie substantielle de Billuart, et qu'on retrouve d'ordinaire <lans les éditions postérieures de tout l'ouvrage. La partie historique de cette Somme s'inspire spécialement des savantes dissertations de Noël Alexandre sur l'histoire ecclésiastique. La partie polémique vise fréquemment Honoré Tournély. Aucun autre ouvrage important d'un théologien déjà ancien, la Somme de saint Thomas exceptée, n'a joui d'un aussi constant crédit au xix» siècle et n'a eu un aussi grand nombre d'éditions. Ce succès est dû aux qualités foncières de l'œuvre : l'abondance des matières, la clarté de l'exposition, la précision des formules et des solutions. En matière de doctrines Billuart est fidèle à saint Thomas d'Aquin et à son école. En morale il est probabiliorisle et s'attache aux solutions modérées. Le traité de la pénitence jouit d'une estime spéciale.

Billuart, se rendant compte de l'utilité qu'il y aurait à mettre son ouvrage à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs, en prépara un abrégé, encore utilisé de nos jours : 2» *Summa Summæ S. Thomæ, sive compendium theologiæ,* etc., 6 in-8», Liège, 1754; 6 in-12, Gand ; 6 vol., Wurzbourg, 1765 ; 3 in-4», Venise, 1788 ; 4 in-4», Rome. 1834; 6 in-16, Paris, 1884-1890. Une édition, accommodée à l'enseignement actuel, est en cours de publication â Mondovi, 1903.

Billuart a été un polémiste vigoureux et nous a laissé un certain nombre d'écrits de circonstance qui se rapportent spécialement aux questions soulevées par la publication de la bulle *Unigenitus* dans laquelle les jansénistes et les molinistes voulaient voir la condamnation des doctrines de saint Augustin et de saint Thomas sur la prédestination et la grâce. Nous donnons dans leur ordre chronologique les écrits polémiques de Billuart : 3» *De mente Ecclesiæ catholicæ circa accidentia eucharisliæ,dissertatio unicaadversus dom. Antonium Lengrand S. Th. licenciatum et philosophise carlesianæ professorem in academia Duaeensi,* in-12, Liège, 1715. L'ouvrage de Lengrand portail en titre : *Dissertatio de accidentibus absolutis,* in-12, Douai, 1711. — 4» *Le thomisme vengé de sa prétendue condamnation par la constitution Unigenitus, adressé en forme de lettre à un abbé par un religieux de l'ordre de S. Dominique,* in-12, Bruxelles, 1720. — 5» *Lettre du D. P. C. ll. Billuart,* etc., *â MM. les docteurs de la faculté de théologie de l'université de Douai, avec des réflexions sur les notes calomnieuses qu'ils ont attachées à leur censure du 22 août /722 contre (es BR. PP. Massouillé et Contente» de l'ordre des FF. Prêcheurs,* in-4», s. L, 1723. La censure des théologiens de Douai portait en titre : *Censura sacræ facultatis theologiæ Duacensis, in quasdam propositiones de gratia, depromptas ex dictatis philosophicis Dominorum Lengrand et Maréchal,* etc.. Douai, 1722, 1729. Voir d'Àrgenlré, *Collectio judiciorum,* t. ni, à la fin. La censure de la faculté fut condamnée par décret apostolique du 18 juillet 1729, avec ce considérant : *Deleantur parallelum contentu», i» monito ad lectorem ac in præfatione, et scripta contra PP. Massouillé el Conlenson, et contra sanctu, : Thomam, hisque correctis, censura Romam remittatur ut approbetur vel reprobetur.* Dans la seconde édition de la censure (1729) on retrancha les endroits visés. — 6» *Examen critique des Réflexions sur le bref de N. t›. P. le pape Benoit XIII, du 6 novembre /724, adressé aux dominicains,* in-4», s. l. n. d. (1725). L'auteur anonyme des *Deflexions* avait prétendu que les calomniateurs de la doctrine de l'école de saint Thomas dont parle le bref *Demissas preces,* n'étaient pas les jésuites, mais bien les quesnellistes. Billuart établit le contraire et examine les conséquences du bref. L'anonyme ayant répondu â Billuart par une lettre injurieuse, celui-ci publia : 7» *Le thomisme triomphant par le bref Demissas preces de Benoit XIII, ou justification de l'Examen critique des Réflexions sur ce bref, contre une lettre anonyme adressée à l'auteur de l'Examen, pat- uit théologien de l'ordre de Saint-Dominique,* in-4», s. I. n. d. Celte brochure fut le principe d'une nouvelle polémique avec Stiévenard, chanoine de Cambrai et ancien secrétaire de Fénelon. — 8» *Réponse de l'auteur du thomisme triomphant à M. Stiévenard, chanoine de Cambrai, au sujet de son Apologie pour feu Monseigneur de Fénelon, archevêque de Cambrai,* in-4». — 9» Avis *d'un ecclésiastique de Paris à M. Stiévenard sur la seconde Apologie pourM. de Fénelon, archevêque de Cambrai,* in-4». — 10» *Justification de l'avis d'un ecclésiastique de Paris,* etc., in-4». — 11° *Apologie du thomisme triomphant contre les neuf lettres anonymes qui ont paru depuis peu. On justifie aussi par occasion l'üisloire des Congrégations De auxiliis du P. Serry contre les chicanes de ses adversaires,* in-4», Liège, 1731. — 12» *Réponse á l'auteur d'un libelle imprimé cette année /734 à Roterdam, intitulé : La créance des Eglises réformées touchant la sainte Vierge; où l'on fait voir les impostures grossières et les calomnies atroces, les paralogismes et les inepties dont cet ouvrage est rempli,* in-4», 1734. — 13» *Apologie du R. P. Pierre Solo, dominicain, et des anciennes censures de Louvain el de Douai, contre l'Histoire du baianisme, composée par le P. Duchesne, jésuite, et condamnée à Rome le 11 mars 113't, par Louis de Lomanise,* in-12, Avignon. 1738. — 14» *Quœstio theologica Patris Billuart de relatione operum in Deum, adversus opusculum, sub nomine R. D. Hagens... typis Leodiensibus editum vindicata,* in-8», Ypres, 1752. —15» *Ulterior elucidat»' quœslionis theologicœ de relatione operum in Dem».* in-12, Ypres, 1753; in-8», Louvain, 1755. — 16» *Epistla expostulatoria et apologetica Ludovici Franc, sacræ theologiæ baecalaurei, ad reverendum ac eximium Patrem Josephum Mangis, ord. .8. Augustini..., super dissertationem ejus secundam de relatione operum in Deum,* in-8», Anvers, 1756.

Vita R. P. C. R. Billuart, a F. Deodato Labye, 0. P.. en t de la plupart des éditions de la *Summa ;* Paquot, .Vém. ... *pour servir ù l'histoire littéraire des Pays-Bas,* Iruvain ‹17ôs . t. n, p. 108-113; Richard et Giraud, *Bibliothèque* - - › art. *Billuart; S.* Dunaime, *Revin et le P. Billuart. Chai»* -, .- Revin-Paris, 1858; Hurter, *Nomenclator,* t. η, · I. 125i

P. Mandoxnet.

BILSEN (C. J. van), dominicain flamand, première moitié du xvtll» siècle. — *Prædicalorii ordinis fides* . t *religio vindicata. In duas parles divisa. In quorum prima thomistas non esse jansenistas demonstratur. In secunda illud ipsum in singulis 5 famosis dilucide coincitur,* in-8», Cologne, 1712.

P. Mandoxnet.

BINAGE. On appelle ainsi la célébration par un «· . prêtre de deux messes, le même jour. Ce mot vient probablement du latin, *bis agere.* — I. Histoire. Π. Disci-

pline actuelle. III. Particularités liturgiques de la première messe en cas de binage.

I. Histoire. — A l'origine, on ne célébrait qu'une messe dans chaque église à certains jours de la semaine. La coutume, d'après laquelle tout prêtre offrit chaque jour le saint sacrifice, se répandit dans la chrétienté au cours des v» et vi« siècles. La piété amena même cerlains prêtres à célébrer plusieurs messes privées dans le même jour. Le XIIe concile de Tolède, tenu en l'année 681, blâme fortement les prêtres qui, célébrant plusieurs fois chaque jour, ne communiaient qu'à la dernière messe. Bruns, *Concilia,* 1.1, p. 326. Walafrid Strabon. *De rebus ecclesiasticis,* c. XXI, *P. L.,* t. exiv, col. 943, nous apprend que le pape saint Léon 111, son contemporain, pour satisfaire sa piété ou celle du peuple, offrait le saint sacrifice jusqu'à sept et même neuf fois par jour. Cet historien constate une grande variété de pratiques chez les prêtres de son temps. Tel se contente de célébrer une fois seulement chaque jour; te) autre croit convenable de réitérer les saints mystères *bis, ter vel quoties libet.* Walafrid approuve ce dernier usage. D'autre part, au témoignage de Réginon, abbé de Prûm (■f 915), il était reçu partout et en quelque sorte commandé de dire une seconde messe vers l'heure de midi en faveur des étrangers et des pèlerins. *De ecclesiasticis disciplinis,* η. 33, *P. L.,* t. cxxxn, col. 187.

D'après Walafrid Slrabon, *loc. cit.,* la coutume de biner résulta de l'usage, introduit dans certaines églises, et notamment à Rome, de célébrer deux ou plusieurs messes solennelles aux jours de grandes fêtes, surtout lorsqu'elles comprenaient une vigile avec messe de nuit. Ainsi, en plusieurs lieux d'Afrique, on disait deux messes au jeudi saint, l'une pour les fidèles qui jeûnaient, l'autre pour ceux qui mangeaient le soir. S. Augustin, *Epist.,* liv, *ad Januarium,* n. 6-9, *P. L.,* t. XXXIII, col. 202-204. Du temps de saint Grégoire le Grand, *Hom'd.,* vm, in *Ev., P. L.,* t. lxxvi, col. 1103, on célébrait à Rome, à Noël, deux ou même trois messes solennelles. Il y avait aussi deux messes à Pâques, Mabillon. *In ordinent romanum commentarius prævius,* n. 15, dans *Musteum Halicum,* t. n, p. xcvn, ou *P. L.,* t. I.XXVHI, col. 906; et à la Pentecôte. *Sacramentaire grégorien, P. L.,* t. lxxviii, col. 110; cf. col. 39I. A la fête de saint Jean-Baptiste, on en disait trois. Amalaire, *De eccl. officiis,* l. III, c. xxxvm, *P. L.,* t. cv, col. 1157; pseudo-Alcuin, *De divinis officiis,* c. xxx, *P. L.,* t. ci, col. 1230. Saint Léon Ier, *Epist.,* ix, c. n, *P. L.,* t. liv, col. 626, rapporte qu'à Rome, il était reçu : *ut, cum solemnior quæque festivitas conventum populi numerosioris indixerit, et ea fidelium multitudo convenerit, quam recipere basilica simul una non possit, sacrificii oblatio indubitanter iteretur.* Or, dans ces diverses circonstances, n'y avait-il qu'un seul prêtre qui pût ou voulût célébrer, il se trouvait dans l'obligation de chanter plusieurs messes le même jour. Même en présence d'autres prêtres, l'évêque, ou son remplaçant, célébrait, en ces cas, deux ou trois messes solennelles. Les messes multiples, dites en un seul jour par le même prêtre, étaient des messes solennelles. Cet usage reconnu donna bientôt occasion de dire aussi plusieurs messes privées le même jour.

Quand le nombre des prêtres se fut accru, et que malheureusement la ferveur eut diminué en plusieurs d'entre eux, l'Église, pour empêcher les abus qui se glissaient dans l'usage de la pluralité des messes, fit des lois restrictives. Elles l'étaient cependant beaucoup moins qu'elles ne le furent dans la suite. Elles n'interdirent d'abord que la célébration de plus de trois messes en un jour. Le 39« des *Canones editi sub Edgardo rege Angliæ* (957-975) énonce cette prescription : *Docemus etiam ut nullus sacerdos uno die siepius quam ter ad summum missas celebret.* Mansi, *Concil.,* t. xvm, col. 516. Les *Leges presbyterorum Northumbria,* η. 18, Mansi, t. xix, coi. 68, ajoutent à cette prescription une peine contre les délinquants. Le concile, tenu à Seligenstadt en 1022. ordonne encore, can. 5, *ibid.,* col. 397. que chaque prêtre *in die non amplius quam 1res missas celebrare præsumat.* Plus tard, la restriction s'étendit à une seule messe par jour. Déjà, au vm« siècle, Egbert, archevêque d'York (735-771), l'avait imposée à ses prêtres. *Excerptiones Egberti,* c. lvi, dans Mansi, t. xn, col. 418.

Vers la fin du xt· siècle, le pape Alexandre II fit pour l'Église entière une prescription identique. » C'est assez pour un prêtre, affirme-t-il, de célébrer une messe par jour, car le Christ n'est mort qu'une fois, et, par cette unique immolation, a sauvé le monde. Certes, c'est beaucoup déjà que d'offrir une fois ce redoutable sacrifice, et très heureux devrait s'estimer celui qui pourrait l'offrir dignement une seule fois. Cependant, quelques-uns, quand ils le croient nécessaire, disent deux messes, l'une pour les défunts, et l'autre de l'office occurrent. Quant à ceux qui, pour l'amour du gain ou pour plaire aux séculiers, ont l'audace de célébrer plusieurs fois par jour, je ne pense pas qu'ils évitent la damnation. » Cette prescription est inscrite au decret de Gratien, part. III, *De consecratione,* dist. I, c. 53.

Il est à remarquer que le pape condamne seulement ceux qui, par avarice ou par flatterie, célèbrent la messe plusieurs fois par jour. Quant aux autres, qui, mus par un sentiment surnaturel, et dans le but de soulager les défunts, montent plusieurs fois au saint autel, il ne les réprouve pas. Cette coutume parait donc avoir existé encore à cette époque, avec le consentement au moins tacite de l'Église. Tel est le sentiment de Benoit XIV, dans sa lettre apostolique *Declarasti,* du 16 mars 1746, n. 7. Benoit XIV, *Dullarium,* Venise, 1778, t. n, p. 8.

Ainsi il était permis alors de biner, même les jours ordinaires; mais cette coutume fut réprouvée au xm· siècle. Consulté sur la question *utrum presbyter duas missas in eadem die valeat celebrare,* le pape Innocent III répondit, en 1212 : *Quod, excepto die Nativitatis dominica, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare.* Decreta!.. l. III, tit. xi.i. *De celebratione missarum, c.* 3. La Glose de ce décret a été seule à l'interpréter en ce sens que le pontife n'interdisait pas la réitération de la messe. Mais tous les autres commentateurs l'ont entendu dans le sens prohibitif, qu'exige d'ailleurs le contexte, puisque, autrement, Innocent III n'eût pas introduit de restriction etn'eût pas fait d'exceptions. Cette interdiction fut encore plus formelle lorsque le pape Honorius III déclara officiellement, que nul prêtre, quelle que fût sa dignité, ne pourrait célébrer plusieurs messes par jour, pas même l'évêque au jeudi saint. Decretal., l. III, tit. xli, *De celebratione missarum,* c. xn.

Cette prescription est dès lors rappelée souvent dans les actes d'une foule de conciles provinciaux de cette époque, par exemple dans le concile de Lambeth en 1204, can. 3, Mansi, t. xxn, col. 752; dans celui de Rouen en 1231, Hardouin, *Collectio maxima conciliorum,* Paris, 1715, t. vu, p. 186; dans celui de Nîmes, en 1284, sous le pontificat du pape Martin IV. Labbe, *Collectio conciliorum,* Paris, 1672, t. xn, p. 1213, etc. Voir aussi Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus,* l. I, c. m, a. 3, n. 18, t. I. p. 106, Thomassin, *Discipline de l'Église,* part. III, l. I, c. lxxii, n. 6. 7, Paris, 1866, t. VI, p. 477 sq. Elle avait pour but de réprimer les nombreux abus, introduits dans la multiplicité des messes par des prêtres cupides.

II. Discipline actuelle. — Le décret d'Innocent XIII, expliqué ou modifié par quelques concessions postérieures des souverains pontifes, règle encore aujourd'hui la pratique du binage ou de la réitération de la

messe. Il comportait lui-même deux exceptions: les trois messes de la fête de Noël et le cas de nécessité.

1° *Les trois messes de Noël.* — La célébration de trois messes est permise, le jour de Noël, aux prêtres qui suivent le rite romain, soit pour honorer les trois naissances du Verbe : dans l'éternité, dans le temps et dans l'âme des justes, comme l'enseigne saint Thomas, *Sum. theol.,* III», q. lxxxiii, a. 2,ad2"m; soit pour rappeler le triple état de l'humanité : avant la loi de Moïse, sous cette loi et après cette loi, c'est-à-dire sous la loi de grâce, comme le pensent le Vénérable Bède, *Serm. de nativitate Domini,* et la Glose, *Jn decretal.,* l. Ill, tit. XLi, c. 3.

Le prêtre qui use de cette permission doit dire les trois messes du missel romain. Il ne lui est pas permis de dire deux ou trois fois l'une de ces messes. A moins d'induit, on ne peut célébrer à minuit une messe privée. Le prêtre qui ne dit à Noël qu'une messe, doit choisir celle qui correspond à peu près à l'heure de la célébration.

2» *Cas de nécessité.* — En dehors de la fête de Noël, les cas dans lesquels un prêtre pouvait dire deux messes, étaient autrefois plus nombreux qu'ils ne le sont â notre époque, car on a interprété diversement, suivant les temps et les lieux, la clause *nisi causa necessitatis suadeat,* insérée dans la lettre du pape Innocent III, rapportée plus haut.

Ainsi bien des auteurs ont enseigné longtemps qu'un prêtre, pourvu qu'il n'eût pas pris les ablutions et que nul autre prêtre ne fût présent, pouvait célébrer une seconde messe, pour bénir un mariage, ou pour des funérailles; pour l'arrivée inopinée d'un certain nombre de pèlerins ou de quelque illustre personnage, qui tiendrait à assister à l'oblation du saint sacrifice, et cela même les jours non fériés; ou bien encore pour communier un moribond en viatique, ou lorsque plusieurs offices concourent le même jour, par exemple une fête et une vigile, ou les rogations, ou des anniversaires pour les défunts. Cf. Durand de Mende, *Rationale,* L IV, c. i, n. 25, Lyon, 1672, p. 91; Suarez, *Jn 111™,* disp. LXXX, sect, ni, n. 4, Paris, 1861, t. xxi, p. 775. Mais aujourd'hui ces raisons ne sont plus regardées comme valables. Les canonistes anciens interprétaient avec la Glose du c. *Consuluisti* le décret d'Innocent III dans le sens de l'utilité des fidèles. Mais après le concile de Trente et surtout depuis les déclarations de Benoit XIV, on l'a entendu d'une réelle nécessité de biner pour que le peuple chrétien pût satisfaire au précepte d'entendre la messe les dimanches et jours de fête d'obligation.

Assurément, les canonistes contemporains reconnaissent encore au prêtre, qui n'a pas pris les ablutions, le droit de dire une seconde messe, s'il était nécessaire de consacrer une hostie pour communier un moribond en viatique. C'est évidemment un cas de nécessité urgente. Mais, dans la pratique actuelle, ce cas est extraordinaire et presque chimérique. On garde généralement dans toutes les églises des hosties consacrées. Si par hasard il n'y en avait pas, il laudrait supposer que le prêtre est appelé à donner le viatique, lorsqu'il est à l'autel, achevant sa messe, et, dans le court intervalle qui sépare la communion sous l'espèce du pain consacré et la purification du calice. En efi'et, s'il est prévenu avant la consécration, il consacrera une petite hostie; si c'est après la consécration, mais avant la communion, il réservera pour le moribond une parcelle de la grande hostie. D'autre part, suivant l'enseignement de beaucoup de canonistes, dès qu'il n'est plus à jeun, il ne lui est plus permis de dire une seconde messe, même pour pouvoir communier un malade en viatique. Voir de Lugo, *De eucharistia,* disp. XV, n. 68; Suarez, *In III™,* disp. LXVIII, sect, v, n. 5; S. Alphonse, *Theologia moralis,* l. VI. η. 286; Benoît XIV, *De sacrificio missæ,* sect, π, η. 100, Louvain, 1762, t. π. p. 164; S. Many, *Prælectiones de missa,* Paris, 1903, p. 342-344. Toutefois, si le cas se présentait, le prêtre ne prendrait pas les ablutions de la première messe et en célébrerait une seconde.

La seule raison que reconnaît régulièrement la discipline actuelle est la nécessité pour le peuple chrétien d'entendre la messe, lesdimanchesetjoursde fête d'obligation. Quand un curé, par exemple, administre deux paroisses, et que les habitants de l'une ne peuvent pas commodément venir dans l'autre; ou bien, quand, vu les dimensions relativement étroites de leur église ou la distance des lieux d'habitation, les habitants ne peuvent pas tous s'y réunir à la même heure, alors, s'il n'y a pas d'autre prêtre disponible, le binage est permis.

C'est l'enseignement commun des théologiens el des canonistes modernes. Il est fondé sur la lettre *Declarasti,* adressée par Benoit XIV, le 16 mars 4746, à l'évêque d'Osca, *Bullariunt,* Venise, 1778, t. Il, p. 7 sq., et sur la jurisprudence des Congrégations romaines. La S. C. du Concile, déjà avant la lettre de Benoit XIV, avait rendu plusieurs décisions dans le même sens. Elles sont rapportées dans le *Votum* du cardinal Zelada, du 20 août 1768, *Thesaurus resolutionum S. C. Concilii,* t. xxxvii, p. 208-224. Après la lettre de Benoit XIV, cette Congrégation s'y est plusieurs fois référée comme la règle à suivre. *Thesaurus,* t. cxvn, p. 403; t. cxxi, p. 68, 71-72. La S. C. de la Propagande enseigne la même chose dans son instruction du 24 mai 1870. *De sacrosancto misses sacrificio bis in die celebrando,* n. 10, *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* Rome, 1893, η. 792, p. 295. La S. C. des Rites consultée a répondu aussi plusieurs fois dans le même sens. *Decreta authentica,* η. 2817, 3484, ad 4"m, t. il, p. 299; t. m, p. 104.

Jusqu'à la grande révolution de 1789, les cas de ce genre se rencontraient rarement. Dans chaque localité il y avait généralement assez de prêtres, pour que les messes célébrées par eux répondissent aux besoins des populations. Mais, depuis un siècle, en France surtout, en Espagne et en Allemagne, le nombre des prêtres est de beaucoup diminué, tandis que les limites des paroisses, au contraire, se sont très sensiblement étendues. Dans d'autres endroits, là où les catholiques étaient en minorité, c'est le nombre des fidèles, qui, grâces à Dieu, s'est accru. Les conditions ne sont donc plus les mêmes et l'on conçoit que les binages soient devenus plus nécessaires.

Ainsi, pour autoriser les prêtres à biner, l'Eglise ne considère que la nécessité des fidèles, et elle permet le binage seulement lorsqu'une seconde messe est nécessaire pour que les chrétiens puissent satisfaire au précepte de l'assistance au saint sacrifice. Par conséquent, elle ne tient pas compte des besoins du prêtre, et les Congrégations romaines ont plusieurs lois déclaré que la pauvreté du prêtre n'était pas un motif suffisant de réitérer la messe le même jour. Du reste, il est interdit aux bineurs de percevoir un honoraire pour ia seconde messe qu'ils célèbrent. D'autre part, comme il s'agit de faciliter aux fidèles l'observation du précepte d'assister au saint sacrifice, il est clair, qu'en règle générale, ia nécessité n'autorise le binage que les jours de dimanches et de fêtes de précepte. Par conséquent, il n'est pas permis, à moins d'induit spécial, de biner les jours de fêtes supprimées. Toutefois la S. C. du Concile autorise parfois, par induit pontifical, à biner en certains jours de fêtes supprimées, par exemple, au diocèse de Nancy, en la fête de la Circoncision, au mercredi des Cendres, au jeudi saint, aux lundis de Pâques et de la Pentecôte, au jour des morts et à la fête de saint Étienne, tous les prêtres qui ont l'administration de deux églises. D'ailleurs, on n'est jamais autorisé à biner dans les oratoires domestiques, parce que la nécessité de quelques fidèles ne suffit pas à justifier la réitération de la messe.

En outre, même quand la nécessité de deux messes

existe, le curé ne peut pas s'autoriser de lui-méme à biner. Il doit recourir à l'Ordinaire, auquel seul, d'après la constitution *Declarasti* de Benoit XIV, citée plus haut, il appartient de juger si les raisons alléguées sont suffisantes. Néanmoins, dans un cas urgent, alors qu'il n'y a pas possibilité d'avertir l'évêque, un prêtre peut biner sans autorisation, pourvu que la nécessité soit certaine. Un rédacteur des *Analecta juris pontificii,* octobre 1853, p. 545 sq., et Grandclaude, *Jus canonicum,* Paris, 1882, t. n, p. 522, prétendaient que, pour biner dans la même église, il fallait l'autorisation du siège apostolique. Mais aucun point de droit ni aucune raison ne justifient cette prétention. Que le binage ait lieu dans deux églises ou dans une seule, peu importe; le droit ne requiert que la nécessité des fidèles, et Benoît XIV a déclaré les deux cas analogues. La S. C. du Concile n'a pas distingué davantage et a décidé que c'était le droit de l'Ordinaire de se prononcer. Un évêque, dautre part, n'a pas le droit d'accorder indiscrètement la faculté de biner; plusieurs décisions du saint-siège disent nettement que sa conscience en portera la responsabilité devant Dieu; mais cependant elles lui recommandent d'interpréter, dans Je doute, bénignement la loi. Elles s'opposent à ce qu'il donne â un prêtre de son diocèse, fut-ce le curé d'une grande paroisse, le privilège personnel de biner, et rappellent que toute autorisation cesse par la présence d'un autre prêtre apte à le suppléer pour la seconde messe. Cependant, la présence d'un prêtre malade, infirme ou interdit dans une paroisse n'enlève pas au curé le droit de biner, s'il y a lieu. Les vicaires et les préfets apostoliques ont, par une concession spéciale, la faculté, comme les évêques, d'autoriser le binage, mais aux conditions ordinaires, c'est-à-dire lorsqu'il y a nécessité et en l'absence d'un second prêtre. Toutefois ils peuvent biner ou autoriser le binage pour les fêtes qui ne sont pas de précepte et pour un nombre peu considérable de fidèles. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* η. 792, 795. En outre, quelle que soit la nécessité, il n'est jamais permis à un prêtre, au moins en vertu de la concession faite aux missionnaires, de célébrer trois messes le même jour. *Collectanea S. C. de Propaganda fide,* 17 avril 1648, 16 août 1684, ét instruction du 24 mai 1870. Suarez, *Jn 11lam,* disp. LXXX, sect, in, η. 5, p. 775; de Lugo, *llesponsalia moralia,* l. I, dist. XII, n. 2. Venise, 1751, t. vit, p. 9, pensaient que si les raisons étaient suffisantes, un prêtre pourrait être autorisé par son évêque à dire, le même jour, trois messes et davantage. Avanz.ini, *Acta sanctæ sedis,* t. vi, p. 568, note 1, et d'Annibale, *Summula,* 3' édit., t. ni, p. 323, pensent de même. Le P. Ballerini, *Opus theologicum morale in Dusembaum medullam,* tr. X, *De sacramentis,* sect, tv, *De eucharistia,* c. iv, n. 302, Rome, 1893, t. iv, p. 774, rapporte que Léon XIII, le 20 décembre 1879, a concédé à l'archevêque de Mexico Je pouvoir d'autoriser la célébration de trois messes aux jours de fête, mais pas au delà, dans les cas ou deux messes ne suffiraient pas aux besoins du peuple chrétien. Voir *Acta sanctæ sedis,* t. xxix, p. 91-92.

Enfin la coutume ne peut pas légitimer le binage en dehors du cas de nécessité et prescrire contre le décret d'Innocent III. Les Congrégations romaines ont déclaré abusive une telle coutume et ont ordonné de n'en pas tenir compte et de la faire disparaître. S. C. du Concile, *Thesaurus,* t. cxxi, p. 72, ou *Acta sanctæ sedis,* t. xxx, p. 624-625; S. C. de la Propagande; *Collectanea,* n. 792; S. C. des Rites, *Decreta authentica,* η. 2827, t. π, p. 299. C'est aussi le sentiment commun des théologiens. Cependant, si la coutume s'était établie de biner, non seulement dans les cas de nécessité extrême et urgente, mais encore lorsque, en raison de la situation actuelle des églises, il y a seulement nécessité morale et pratique, on pourrait la conserver et la suivre. Une telle coutume ne parait pas contraire au décret d'innocent 111 qui exige un cas de nécessité, sans spécifier laquelle. Aujourd'hui plus souvent qu'autrefois, il est nécessaire de biner pour permettre aux fidèles d'assister à la messe, parce que la diminution de la ferveur en détournerait beaucoup de satisfaire à ce précepte, si on ne leur facilitait pas particulièrement l'audition de la messe. Du reste, les Congrégations romaines n'appliquent plus avec la même rigueur les règles anciennes, et accordent de plus larges concessions qu'autrefois. *Acta sanctæ sedis,* t. xxxi, p. 528.

3° *Privilèges ou induits autorisant deux messes dans des cas spéciaux.* — 1° Dans l'ancien royaume d'Aragon, en vertu d'une coutume très ancienne, les religieux célébraient trois messes et les prêtres séculiers deux, le joui· de la commémoraison des morts. Cette coutume, approuvée par Je souverain pontife, est encore en usage dans les pays qui formaient l'ancien royaume d'Aragon, sauf dans le diocèse actuel de Perpignan, où elle n'est plus pratiquée. — 2° Benoit XIV, par la constitution *tjuod expensis,* du 26 août 1748, *Pullarium,* t. il, p. 225, a concédé, dans tous les royaumes et pays qui étaient alors soumis à la domination des rois d'Espagne et de Portugal, à tous les prêtres tant séculiers que réguliers, l'autorisation de célébrer trois messes le même tour de la commémoraison des défunts. Les prêtres séculiers du royaume d'Aragon, que la coutume autorisait à dire ce jour-là deux messes seulement, ont bénéficié de la concession de Benoit XIV et peuvent dire trois messes. Cette concession pontificale a prescrit aux prêtres qui en useraient : a) de dire les deux dernières messes à l'intention de tous les défunts en général; b) de ne recevoir, pour ces deux messes encore, aucun honoraire ni directement ni indirectement, fût-il même offert spontanément. Du reste, pour en bénéficier, les prêtres doivent habiter en fait dans les pays pour lesquels la concession est accordée; le privilège, étant local, ne les suit pas à l'étranger. En outre, pour faciliter la célébration de ces trois messes, Benoit XIV a permis de les célébrer même à deux heures après-midi. Cette concession est encore valable pour tous les pays de l'Amérique centrale et méridionale qui ne sont plus sous la domination des rois d'Espagne et de Portugal. D'ailleurs, elle a été étendue en 1899 à toute l'Amérique latine. *Acta et decreta concilii plenarii America: latinæ,* n. 348, Rome, 1900, p. 63.

III. Particularités liturgiques de la première messe dans LE CAS DE binage. — 1° *Purification des doigts du prêtre.* — La rubrique générale du missel, part. Ill, tit. ix, n. 4, dit à ce propos : *Si plures missas in una die celebret (sacerdos), ut in Nativitate Domini, in unaguague missa abluat digitos in aliquo vase mundo, et in ultima tantum percipiat purificationem.* La rubrique spéciale, qui suit la messe de la vigile de Noël, répète la même prescription, dont le but est de maintenir le célébrant à jeun. L'instruction donnée aux bineurs. le 11 mars 1858, par la S. C. des Rites, est plus explicite : « Dans sa première messe, le prêtre qui doit en dire une seconde le même jour dans une autre église, prendra le Précieux Sang avec beaucoup de soin. Il déposera ensuite le calice, sur le corporal, le couvrira de la pale, et les mains jointes, au milieu de l'autel, il dira : *Quod ore sumpsimus.* Après quoi, il se lavera les doigts dans un petit vase d'eau placé d'avance sur l'autel, en disant : *Corpus tuum,* et il les essuiera. Alors, enlevant la pale, il couvrira le calice, toujours placé sur le corporal, comme à l'ordinaire, du purificatoire, de la patène, de la pale et enfin du voile, » *Decreta authentica,* η. 3068.

2° *Purification du calice.* — Il se présente deux cas différents : 1° Lorsque le prêtre bine dans la même église, il ne doit pas, à la fin de la première messe, purifier le calice, mais il le couvre, comme aux deux premières messes de Noël, de la patène, de la pale et du

voile. La messe terminée, ou bien il laisse le calice sur l'autel, ou bien il le porte à la sacristie et l'y garde en un lieu décent et fermé, ou enfin il le met dans le tabernacle en le laissant toujours, dans les trois hypothèses, sur le corporal. S. C. des Rites, 16 septembre 1815, dans Gardellini, n. 4365, Rome, 1825, t. v, p. 201; S. C. de la Propagande, *Collectanea,* p. 300; cf. de Ilerdt, *Sacræ liturgiæ praxis,* n. 284, t. I, p. 344. — 2" Mais si le prêtre bine dans deux églises dilférentes, il n'est plus obligé comme autrefois de se servir du même calice. La S. C. des Rites qui, le 16 septembre 1815. avait ordonné l'usage d'un seul calice, a réformé, le 11 mars 1858, sa décision précédente, et a autorisé la coutume, établie de divers côtés, d'employer deux calices. Elle a fait par suite rédiger une instruction, dont nous avons déjà rapporté le début. Au sujet de la purification du calice, elle règle ce qui suit : Après le dernier Evangile, le célébrant, debout au milieu de l'autel, découvre le calice, qui est resté sur le corporal, et prend les quelques gouttes du Précieux Sang, s'il en remarque au fond du calice, par le même côté qu'à la communion. Puis, il met dans le calice au moins autant d'eau qu'il y avait mis de vin, et après l'avoir promenée sur la paroi intérieure, il la verse, toujours du même côté, dans un vase préparé pour la recevoir. Il essuie ensuite le calice avec le purificatoire, et il quitte l'autel. Son action de grâces faite, ou bien il conservera cette eau, s'il doit célébrer dans la même église, pour la prendre le lendemain avec la seconde ablution ; ou bien il en imbibe du coton ou de l'étoupe qu'il brûlera ensuite; ou bien il la laisse s'évaporer à la sacristie; ou bien, il la jette dans la piscine. *Decreta authentica,* n. 3068. Toutefois, une décision, du 9 mai 1893, autorise le prêtre à emporter, dans un vase décent, la purification du calice de la première messe, pour la prendre avec la seconde ablution «le la dernière messe. *Ibid.,* n. 3798. Voir la *Hernie des sciences ecclésiastiques,* octobre 1903, p. 330-337.

Ces matières sont longuement et savamment exposées par Benoit XIV, dans sa bulle *Declarasti,* du 16 mars 1746, *Benedicti XIV Bullarium,* Venise, 1778, t. n. p. 7 sq. Voir, en outre, I ur la partie historique, Thomassin, *De veteri et nova Ecclesiæ disciplina,* part. Ill, l. I, c. i.xxtl, n. 6. Paris, 1679; Pontas, *Dirtiunar. casuum conscientia·,* v' *Missa,* cas. 15, Venise, 1757, t. tt, p. 554 sq. : Lupus, *Synodorum generalium ac provincialium decreta et canones,* Venise, 1735, t. v, p. 147-156. Pour la partie théologique, les Salmanticenses, *Theologia moralis,* tr. V, *De sacrificio missæ,* c. v. punct. I. n. 12, Madrid, 1717, t. i; Suarez, *In III·"·,* disp. LXXX, sect, ni, Paris, 1861, t. xxi, p. 774 sq. ; Bouix, *De parocho,* part. IV, c. VI, Paris, 1885, . 461-471 ;Ballerini, *Opus theologicum morale in Buscmbaum medullam,* tr. X. *De sacramentis,* sect, iv, *De eucharistia,* . iv, n. 302, p. 773 sq.; Schmalzgrueber, *Jus ecclesiasticum universum,* l. III. tit. xi.i, *De celebratione missarum,* § 2, η. 40-43, Naples, 1738, t. ni, p. 456. Pour l'ensemble de la question. lire surtout Lucidi, *De visitatione sacrorum liminum,* c. in, § 11. a. 4, *De facultate binandi,* Rome, 1883, t. i, p. 463-471 ; t. ni, doc. 38, p. 359-374; doc. 43, p. 401-411 ; il y donne in *extenso* la bulle de Benoit XIV, *Declarasti,* du 16 mars 1746, et l'importante instruction de la S. C. de la Propagande du 24 mai 1870; Gasparri. *Tractatus canonicus de eucharistia,* Paris, 1897, 1.1, p. 266-291 (avec la bulle *Declarasti,* t. n, p. 411-424); Many. *Prælectiones de missa,* Paris, 1903, p. 55-75 (avec la bulle de Benoit XIV et l'instruction de la S. C. des Rites, du 11 mais 1858, p. 368-387).

T. Ortolan.

BINET Étienne, jésuite français, né à Dijon, en 1569, entra au noviciat en 1590. Recteur du collège de Rouen, supérieur à Paris, provincial de Champagne, de Lyon et de France, il mourut en 1639. Il écrivit de nombreux ouvrages de dévotion : abrégés de vies de saints, traités ascétiques. De ces écrits nous citerons seulement ceux qui ont trait davantage à la théologie : *La fleur des Psaumes de David,* Rouen. 1615; *La pratique solide du saint amour de Dieu,* Mons, 1623; *Héponse aux demandes á un grand prélat touchant la hiérarchie de l'Église,* Pont-à-Mousson, 1625. ouvrage ou il expose et défend les droits des religieux par rapport au ministère des âmes; *De l'état heureux et malheureux des âmes souffrant en purgatoire,* Paris, 1626; *Le riche sauvé pa> porte dorée du ciel,* Paris, 1627; *Du salut d'Origt ne,* Paris, 1629; *Le grand chef-d'œuvre de Dieu ou les perfections de la sainte Vierge,* Paris, 1634. La plupart de ces ouvrages ont eu plusieurs éditions et traductions, ils rappellent par l'onction et la suavité ceux de saint François de Sales dont le P. Binet avait été le condisciple et l'ami au collège de Clermont.

Sommervogel, *Bibl. de la* Cl· *de Jésus,* t. t. col. 1488-1505; Sotwel, p. 747 : Jennesseaux, *Pré/ace de Touvrage du P. Binet: Marie, chef-d'œuvre de Dieu,* Paris, 1864.

H. Dü TOUQUET.

BINIUS ou BINI Séverin, né à Randelraidt, au pays de Juliers, en Westpbalie. Élève de l'université de Cologne, il fut, durant plus de vingt ans, professeur de philosophie et de théologie au gymnase de Saint-Laurent; il était à cette époque licencié en théologie. D'abord chanoine de Sainte-Marie ad Gradus de Cologne, il devint, au début du xvit» siècle, chanoine de l'église collégiale de Saint-Géréon de la même ville, enfin plus tard, chanoine de la métropole. En 1618, il était doyen de la faculté de théologie de l'Académie de Cologne. Il mourut, dans cette ville, en 1641.

L'ouvrage capital de Binius est la collection de conciles intitulée : *Concilia generalia et provincialia, quotquot reperiripotuerunt; item epistolæ decretales et Romanorum pontificum vitæ, b* in-fol., Cologne, 1606. La dernière collection de conciles qui eût été publiée auparavant était celle de Surius; elle était déjà un grand progrès sur les ouvrages de Merlin et de Crabbe. Binius la reprit en sous-œuvre et, aidé des savants dont il va être question, il put, au bout de trois années de labeur acharné, faire paraître son œuvre. Surius avait donné les vies des papes d'après le *Liber pontificalis* du pape Damase et d'Anastase le bibliothécaire; Binius maintint ces biographies, y ajouta les renseignements biographiques fournis par les chroniqueurs, et traita d'une façon critique les fables et les faux récits attribués aux papes Damase, Grégoire Vil, Sylvestre II, Jean VIII, Alexandre III, Adrien IV et Jean XXII.

Pour les décrétales des papes, Binius utilisa fort justement l'édition qui en avait été donnée par Carafa sous le titre : *Epistolarum decretalium summorum pontificum,* 3 in-fol., Rome, 1591. Toutefois, il arrétaà Urbain II la collection des décrétales afin de ne pas paraître publier un bullaire. Pour ces décrétales, et en général toutes les pièces, il s'en tint aux arguments d'authenticité et à la critique des textes telle qu'il la trouva dans les ouvrages de Baronius, de Pistorius, de Fronton du Duc et des meilleurs manuscrits. Il laissa intact le texte des décrets donnés par Gratien, mais comme il y rencontra des erreurs d'attribution, il rectifia celles-ci, et. par des notes, en éclaircit le sens. Assez généralement d'ailleurs il fit précéder chaque concile d'un court sommaire indiquant le lieu du concile, la date, la cause de sa tenue, le nombre d'évéques qui y assistèrent: apr· s l'édition des actes, il ajouta des notes explicatives. Lorsque les actes du concile étaient perdus, il les remplaça par des mentions et des renseignements historiques tirés des chroniqueurs contemporains.

La partie qui concernait l'Espagne fut des mieux traitées, car outre le texte de Surius, Binius avait à sa disposition l'ouvrage de Loaisa intitulé : *Collectio conciliorum Hispaniæ,* in-fol., Madrid, 1593. Binius utilisa le texte de Loaisa, qui avait édité pour la première fois plusieurs conciles d'Espagne, notamment celui de M· rida et plusieurs de Tolède, et il reproduisit les notes de cet auteur. Binius put encore se servir, également pour l'Espagne, des notes recueillies, en 1565, par Valerius Serenus de Louvain, dans les archives de Tolède et d'autres villes; ces notes demeurées inédites avaient été

envoyées d'Espagne à Arnold Birckmann, imprimeur de Cologne. Pour l'Espagne encore, Binius eut la ressource de notes nombreuses qui lui furent communiquées par Jacques Huter, docteur en théologie et chanoine de la métropole de Cologne. De Paris, Binius reçut le texte du concile d'Angers que lui envoya le jésuite Fronton du Duc avec, en plus, des leçons meilleures de certains canons et la collation de plusieurs manuscrits.

Malheureusement, Binius ne donna aucun texte grec : il s'en excuse en disant qu'à la vérité il possède en main le texte grec du II» concile de Constantinople, VI» œcuménique, ainsi que celui de Florence, mais qu'il ne les publiera que plus tard, dans un volume à part, lorsqu'il aura trouvé aux archives du Vatican le texte grec des autres conciles œcuméniques : il refuse de se servir des éditions grecques des conciles de Nicée et d'Éphèse publiées dans des villes et par des auteurs suspects d'hérésie.

Telle est l'économie de la collection de Binius. Il la dédia au pape Paul V et en reçut, trop tard pour être insérée dans la première édition, une lettre de félicitation, datée de Borne, 9 février 1608. Binius mit également sa collection sous le haut patronage du cardinal Baronius, qu'il vénérait comme un maître incomparable. Il remercie aussi le jésuite Antoine Possevin pour les conseils si compétents qu'il en a reçus.

Grand fut le succès de la collection de Binius puisque, au bout de douze ans, une seconde édition lut nécessaire. Dans l'intervalle, Binius avait travaillé et il put ajouter à sa première collection un nombre respectable de pièces nouvelles, tellement qu'au lieu de quatre volumes, la seconde édition en compte neuf, mais elle est divisée, comme la première, en quatre tomes pour quelle soit semblable, dit l'auteur, à l'ouvrage de Surius. Un des premiers soins de Binius fut d'utiliser le texte grec de l'ouvrage suivant : *Concilia generaliaEcclesiæ calholicæ, Pauli* V *pontificis maximi aulhoritate edita,* in-fol., Rome, 1608. De plus, il reçut de plusieurs savants des textes nouveaux : Colvenerius, docteur en théologie et professeur à l'Académie de Douai, lui envoya le concile de Clermont et le IIIe concile de Rome tenu sous Urbain II, celui de Poitiers célébré sous Pascal II, tous conciles inédits. Colvenerius avait donné une édition de Flodoard : *Historiæ Remensis Ecclesiæ libri II II,* in-8». Douai, 1617, dont se servit Binius avec avantage. Jacques Gretser, de la Compagnie de Jésus, lui adressa quatre conciles de Salzbourg, un de Wurzbourg et un de Freising. Binius les reçut trop tard et les plaça en appendice. Il utilisa le *Codex canonum sen canones apostolorum,* édité en grec par Jean Tilius, évêque de Meaux. Il y joignit le texte des conciles d'Ancyre, Néocésarée, Laodicée, Gangreset Antioche d'après une édition donnée quelques années auparavant. Enlin le *Codex canonum Ecclesiæ africanæ* fut répété dans l'édition de Binius. On sait que ces canons étaient extraits des conciles de Carthage, de Milève, et du concile africain tenu sous le pape Célestin. Binius avait dédié cette seconde édition aux consuls, questeurs, proconsuls et sénateurs de Cologne. Elle se répandit promptement dans le monde savant et ne tarda pas à être épuisée, ce qui nécessita une troisième édition, imprimée à Paris en 1636.

Préface de l'édition de 1606.et de l'édition de 1618; Possevin, *Apparatus sacer,* Cologne, 1608, t. n, n. 398; Hurler, *Nomenclator,* t. I, col. 466.

J.-B. Martin.

BINSFELD pierre, théologien et canoniste flamand, né, non pas à Dollendorf (Luxembourg) comme on l'a souvent répété, mais au village de Binsfeld, vers 1540, et mort de la peste le 24 novembre 1598. Issu de parents peu fortunés, il prit du service comme jardinier à l'abbaye de Hirnmerode, proche de son pays natal. L'abbé, Jean de Briedel, le fît étudier à l'école de l'abbaye et l'envoya au collège germanique à Rome, où il prit les grades de docteur en théologie et en droit canon. Il était revenu à Hirnmerode avant 1571. Quelques années plus tard, vers 1579, l'archevêque de Trêves, Jacques d'Eltz, lui conlia, malgré sa jeunesse, la délicate mission d'établir la réforme à l'abbaye de Prtim, de la congrégation de Bursfeld. Il y réussit après deux ans d'efforts et de sollicitude. Il aboutit aussi à chasser de Prüm les luthériens. L'archevêque de Trêves le nomma d'abord prévôt de Saint-Siméon, puis le choisit en 1578 pour son suffragant. Binsfeld eut le titre d'évêque d'Azot *in partibus.* Il s'occupa surtout du clergé du diocèse. Ses ouvrages appartiennent à la théologie morale ou au droit canon : 1» *Enchiridion theologiæ pastoralis,* in-12, Trêves, 1591,1602 ; Douai, 1630, 1636 (avec des notes de François Sylvius); Anvers, 1647; 2» *Tractatus de confessionibus maleficorum et sagarum, an et quando fides eis habenda sit,* Trêves, 1589, 1591, 1596; Cologne, 1623 ; 3» *Liber receptarum in theologia sententiarum et conclusionum cum brevibus necessariisque fundamentis,* in-8», Trêves, 1593, 1595 ; 4“ *Commentarius iniit, codicis l. IX de maleficis et mathematicis,* Trêves, 1596; Cologne, 1605 ; 5» *Tractatus juris canonici in Ut. de injuriis et damno dato,* in-8», Trêves, 1597; 6» *Tractatus in Ut. juris canonici de simonia,* Trêves, 1605, 1614 ; 7» *Commentarius theologicus et juridicus in lit. juris canonici de usuris per quæsliones distributus,* in-8», Trêves, 1609; 8» *Tractatus de tentationibus et earum remediis,* Trêves, 1611, Les *Opera omnia* ont été publiés, Trêves, 1612,

Foppens, *Bibliotheca belgica,* Bruxelles, 1739, t. tt, p. 955; *Biographie nationale,* publiée par l'Académie royale de Belgique, Bruxelles, 1868, t. n, col. 432; *Kirchenlexikon,* 2* édit., 1883, t. u, col. 846-848; Hurler, *Nomenclator,* t. i, col. 129.

E. Mangenot.

BIVAR François, religieux cistercien, né à Madrid, mort en 1636 dans celte même ville. Il était moine de l'abbaye de Nogales et enseigna la philosophie et la théologie dans plusieurs maisons de son ordre dont il devint procureur général à Rome. H publia diverses vies de religieux morts en odeur de sainteté. II donna une nouvelle édition de la chronique de Lucius Dexter, publiée une première fois par le jésuite Jérôme Romain de la Higuera comme étant l'œuvre signalée par saint Jérôme dans son livre *De viris illustribus,* η. 132. L'authenticité de cette chronique est plus que douteuse. Quoi qu'il en soit, voici le titre de l'édition donnée par François Bivar : *Flavii Lucii Barcinonencis chroniam omnimodæ Historiæ commentariis apodicticis illustratum,* in-fol., Lyon, 1627. La même année il publiait *Apologeticus pro eodem Dextro contra Gabrielem Pennatum clericum regularem Historiæ tripartite auctorem,* in-fol., Lyon, 1627, L'ouvrage suivant ne fut publié qu'après sa mort : *Marsi Maximi episcopi Cæsaraugustani continuatio chronici Fl. L. Dextri una cum additionibus S. Braulionis, Tajonis, et Valderedi Cæsaraugustanorum item episcoporum commentariis apodicticis illustrata,* in-fol,, Madrid, 1652, On doit encore à François Bivar, outre de nombreux ouvrages demeurés manuscrits : *Sancti Patres (sive Bernardus, Anselmus, Augustinus et alii Patres) vindicati a vulgari sententia quæ illis in controversia de immaculata Virginis conceptione imputari solet,* in-4», Valladolid, 1618; Lyon, 1624.

Ch. de Visch, *Biblioth. scriptorum ord. cisterciensis,* in-8·. Cologne, 1656, p. 113; Manrique, *Cisterciensis annales,* in-fol., Lyon, 1642, an. 1164, t. n; N. Antonio, *Bibliotheca Hispana nova,* in-fol., Madrid, 1783, t. n, p. 407.

B. Heurtebize.

BIZET Martin-Jean Baptiste, né près de Bolbec, en Normandie, vers l'an 1746, entra d'abord dans la congrégation des chanoines réguliers de Sainte-Geneviève et y exerça, à diverses reprises, la charge de prieur. Réfugié en Angleterre à l'époque de la Révolution, il

composa, durant son exil, une *Discussion épistolaire sur la religion entre G. W., protestant de l'Eglise anglicane, et M. J.-B. B.* (ce sont ses propres initiales), *catholique romain,* in-12. Paris, 1801. C'est un exposé court et limpide des principaux points qui divisent les deux Églises. L'auteur est mort curé de Saint-Étienne-du-Mont, à Paris, le 8 juillet 1821.

Michaud, *Biographie universelle,* Paris, 1835, t. I.νπ. p. 315; Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1845, t. iv, p. 74; Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, t. i, p. 298.

C. Toussaint.

BIZZOZERO Jean-Baptiste, professeur de théologie à Milan, a publié deux ouvrages de morale : 1» *Tractatus de septem sacramentis,* in-4», Milan, 1622; 2° *Summa casuum conscientiæ,* in-4", Milan, 1628.

Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1892, t.1, col. 367.

C. Toussaint.

BLACHE Antoine, né à Grenoble, en 1635, a donné â la théologie une *Réfutation de l'hérésie de Calvin par la seule doctrine des prétendus réformés,* in-12, Paris, 1687, résultat de ses conférences avec le ministre Claude. Il composa cet ouvrage, étant curé de Ruel, pour affermir des nouveaux convertis dans la foi catholique. On regrette qu'il ait quitté ce genre de travaux pour se lancer dans une vie d'intrigues el d'aventures qui le conduisit à la Bastille, où il mourut le 29 janvier 1714.

Michaud, *Biographie universelle.* Paris, 1835, t. LVIII, p. 317; Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1822, t. v, p. 64.

C. Toussaint.

BLACKWOOD Adam, théologien et jurisconsulte écossais, né à Dunfernline en 1539. fut chargé par Marie Stuart de plusieurs missions délicates et vint, dans ce but, se fixer en France, où il avait précédemment fait ses études. Son principal ouvrage, *De vinculo religionis et imperii,* en 2 vol., parut à Paris, en 1575, sms nom d'auteur. Il y défendait l'indépendance absolue de la puissance royale. Plus tard, il compléta sa thèse par un troisième volume où il combattait le traité d'Edmond Richer. *De ecclesiastica el politica potestate.* Les autres publications du polémiste écossais, recueillies et mises en ordre par Gabriel Naudé, Paris, 1644, appartiennent au genre mystique, *Sanctarum precationum præmia vel ejaculationes anirnee ad orandum se praeparantis, et In psalmum David quinquagesimum meditatio,* in-12, Poitiers, 1608. C'est dans cette ville que mourut l'auteur, en l'an 1613.

Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, 11. p. 299 ; Hurter, *Nomenclator,* 1.1, col. 231.

C. Toussaint.

BLAMPIN Thomas, bénédictin delà congrégation de Saint-Maur, né à Noyon en 1641, mort à l'abbaye de Saint-Benoît-sur-Loire le 13 février 1710. Il fit ses humanités à Compiègne sous la direction des Pères jésuites, puis entra dans la congrégation de Saint-Maur ou il fit profession à l'abbaye de Saint-Remi de Reims le 19 décembre 1658. Religieux modeste, exact à tous ses devoirs, il eut à enseigner à ses confrères la philosophie et la théologie. Dom Vincent Marsolles, supérieur général de sa congrégation, le désigna pour diriger la nouvelle édition des œuvres de saint Augustin'entreprise par dom Delfau. Dans ce grand travail, il fut activement secondé parses confrères, parmi lesquels il faut nommer dom Constant et dom Guesnié. L'ouvrage parut sous le titre ; S. *Aurelii Augustini Hipponensis episcopi opera post Lovanensium theologorum recenti,mem castigata denuo ad manuscriptos codices Gallicaims, Vaticanos, Anglicanos, Belgicos, etc., necnon ad editiones antiquiores et castigatiores. Opera et studio monachorum ordinis S. Benedicti e congregatione S.Mauri,* 1) torn, en 8 in-fol.. Paris, 1681-1700. Les deux premiers volumes en turent réimprimés en 1689 sans l'agrément de dom Blampin. Les fautes sont très nombreuses dans cette réimpression et le premier de . - deux volumes porte même la date de 1679 au lieu de 1689. L'édition bénédictine a été reproduite plusi fois, entre autres à Anvers, 12 tom. en 9 in-fol.. 170M-1701 ; à Venise, 11 tom. en 8 in-fol., 1729-1735. Gaume l'a publiée de nouveau à Paris, 11 tom. en 13 in-4», 1836-1839,etMignerainsérée,/'.£.,t.xxxn-XLVii. En 1693, dom Blampin, pour fuir les querelles soulevées par la publication des premiers volumes des œuvres de saint Augustin, demanda à être envoyé dans un autre monastère : il fut, en 1693, nommé prieur de Saint-Nicaise de Reims où il demeura six ans. Il fut ensuite prieur de Saint-Rerai dans la même ville, de Saint-Ouen de Rouen et en 1708 il fut désigné comme visiteur de la province de Bourgogne. Il a laissé un ouvrage demeuré manuscrit ; *Lettre d'un théologien à l'un de ses amis sur les paroles de la consécration du corps et du sang de Jésus-Christ au saint sacrifice de la messe.*

L'édition des œuvres de saint Augustin souleva de violentes discussions et les attaques commencèrent dès les premiers jours de l'impression. On raconte même qu'un jésuite, le R. P. Garnier, bibliothécaire du collège de Clermont, s'efforça d'intimider l'imprimeur. Les bénédictins étaient considérés comme favorisant le jansénisme. Deux capucins, les PP. Joseph de Troyes et Esprit d'Eaubonne, furent des premiers à engager la lutte. Ce dernier, dès 1681, confondait à dessein bénédictins et jansénistes et accusait les premiers de vouloir changer et la religion et saint Augustin. La polémique devint plus vive en 1690, lors de l'apparition du x» vol. qui contient les œuvres de saint Augustin sur la grâce. A la demande de quelques-uns de ses amis, dom Blampin eut le tort de consentir à ce que sur le même format, avec les mêmes caractères, quoique séparément, fût imprimée l'analyse du traité du docteur Antoine Arnauld *De correptione et gratia,* paru en 1644. Sans y être autorisé, l'imprimeur plaça cette analyse dans quelques exemplaires du x» vol. Dès qu'il en fut averti, l'archevêque de Paris, Msr de Harlay, s'en plaignit au R. P. dom Boistard, supérieur général, qui n'ayant pas eu connaissance de ce fait, promit de faire enlever et de taire supprimer l'analyse. Mabillon, qui en 1679 avait rédigé l'épitre dédicatoire de toute l'édition à Louis XIV, fut chargé de composer la préface générale. Un premier travail, résultat de plusieurs rédactions successives, fut d'abord soumis à l'approbation des évêques, qui exigèrent de telles corrections qu'une seconde rédaction fut nécessaire. Les corrections de Bossuet ont été intégralement reproduites par M. Ingold, d'abord dans la *Revue Bossuet,* juillet 1900, puis dans la 2e édition de son étude : *Bossuet et le jansénisme,* Paris, 1904, p. 153-217. La rédaction définitive, bien différente du premier projet, parut en 1700 en tête du xi· et dernier volume et ne contenta aucun des deux partis. Mais depuis quelque temps déjà se succédaient les écrits pour ou contre l'édition. Un des principaux fut : *Lettre de l'abbé '" aux RR. Pères bénédictins de la congrégation de Saint-Maur sur le dernier tome de leur édition de saint Augustin,* in-4» de 36 p.; in-12 de 72 p.; in-12 le 144 p. (Cologne), 1699. Il y était dit que les bén. diclins avaient fait a avec artifice tout ce qui se pouvait p.-ar favoriser les erreurs du jansénisme sans se déclarer ouvertement pour Jansénius ». L'auteur se donnait comme un abbé d'Allemagne, mais beaucoup attribuaient cet écrit aux jésuites. Dom de Montfaucon en faisait l'œuvre du P. Daniel; en réalité il était du P. Jean-Baptiste Langlois, jésuite. Presque en même temps parurent : *Lettre d'un abbé commendalaire aux RR. Pires bénédictins de la congrégation de Saint-Maur,* in-12 de 27 p., 1699; *Lettre d'un bénédictin non réformé aux RR. Pères bénédictins de la congrégation de Saint-Maur,* in-12 de 66 p., 1099. Ces trois libelles contre

l'édition de saint Augustin furent déférés au Saint-Office. Cependant, les bénédictins crurent devoir répondre. Dom François Lamy publia : *Lettre d'un théologien à un de ses amis sur un libelle gui a pour titre : Lettre d'un abbé''' aux Rit. Pères bénédictins de la congrégation de Saint-Maur sur le dernier tonie de leur édition de saint Augustin,* in-12, 1699. Dom Denys de Sainte-Marthe fit paraître: *Réflexions sur la lettre d'un abbé allemand aux R.R. Pires bénédictins de la congrégation de Saint-Maur sur le dernier tome de leur édition de saint Augustin,* in-12 de 69 p.. 1699. Dom 'Ihomas Blampin composa également plusieurs écrits pour défendre l'édition de saint Augustin, mais ils ne furent pas publiés. A Home, dom Bernard de Montfaucon faisait paraître avec la permission du Maître du Sacré Palais : *Vindiciæ editionis S. Augustini a benedictinis adornatæadversus epistolam abbatis Germani,authore D. B. de Rivière,* in-12 de 67 p., 1699. Une autre édition du même écrit parut à Anvers, in-80 de 92 p.. 1700, en même temps qu'une traduction française : *Défense de l'édition des œuvres de saint Augustin faite par les RR. Pères bénédictins pour servir de réponse à la lettre d'un abbé allemand,* in-8° de 92 p., Anvers, 1700. Cf. Sainjore (R. Simon), *Bibliothèque critique,* in-12, Amsterdam, 1708, t. ni, p. 116-118. D'autres libelles imprimés ou manuscrits circulaient en outre à Rome et à Paris. Parmi les pièces manuscrites, on mentionne : 1» *Sainte-Marthe, mauvais théologien et bon janséniste;* 2° *Antimoine pour servir de préservatif contre les calomnies du Père de Sainte-Marthe ;* 3' *Vindiciæ Pelavii.* Dans ce dernier écrit, l'auteur, selon toutes probabilités, le P. Langlois, relevait quelques assertions inexactes attribuées au P. Petau. Au *Mémoire d'un docteur en théologie adressé à Messeigneurs les prélats de France sur la réponse d'un théologien des Pères bénédictins à la lettre de l'abbé allemand,* in-12 de 128 p., 1699, et qui avait pour auteur le P. Langlois, dom de Sainte-Marthe, dit-on, répondit par : *Lettre à un docteur de Sorbonne touchant le Mémoire d'un docteur en théologie adressé à Messeigneurs les prélats de France contre les bénédictins,* in-12 de 61 p., 1699. On doit encore au P. Langlois : *La conduite qu'ont tenue les Pères bénédictins depuis qu'on a attaqué leur édition de saint Augustin,* in-12 de 79 et de 144 p., 1699. Dom Massuet, professeur de théologie à Jumièges, publia : *Lettre d'un ecclésiastique au R. P. E. L. J. sur celle qu'il a écrite aux RR. Pères bénédictins de la congrégation de Saint-Maur touchant le dernier tome de leur édition de saint Augustin,* in-12 de 180 p., Osnabrück (Rouen, 1699) ; une autre édition augmentée et corrigée parut à Liège, in-12 de 219 p., 1700. Dom Massuet se trompait en croyant répondre au P. Émeric Langlois qui passa sa vie presque tout entière dans les missions, aussi celui-ci s'empressa-t-il de protester contre l'attribution qu'on lui faisait de ces libelles : la réponse aurait dù être adressée au R. P. J.-B. L. J. Le Père Jean-Baptiste Langlois professa la philosophie et la morale et mourut à Paris dans la maison du noviciat le 12 octobre 1706. Par ordre du chapitre général de la congrégation de Saint-Maur, dom Lamy publia : *Plainte de l'apologiste des bénédictins à Messeigneurs les prélats de France sur les libelles diffamatoires qu'on répand sur ces religieux et leur édition de saint Augustin,* in-12 de 188 p., 1699. La lutte se continuait ainsi sans aucun profit, entre les bénédictins et les jésuites. Un ordre de Louis XIV, transmis aux uns et aux autres par M«r de Harlay, archevêque de Paris, vint imposer le silence, ordre sollicité par les jésuites, affirmaient les bénédictins, par ces derniers, disaient avec non moins de force leurs adversaires. Dans une lettre imprimée, in-4» de 2 p., sous la date du 17 novembre 1699, dom Claude Boistard, supérieur général de la congrégation de Saint-Maur. notifia à tous ses religieux « l'ordre du roi défendant qu'on parlât ou écrivit encore sur celte contestation et ordonnant de supprimer de bonne foi tous les écrits qui ont été faits de part et d'autre à cette occasion ». Dom Mabillon et dom B. de Montfaucon détruisirent aussitôt les écrits qu'ils tenaient prêts pour l'impression. Le 19 avril 1700, Clément XI adressait à dom Boistard un bref élogieux pour les éditions des Pères exécutées par les bénédictins. Un décret du Saint-Office du 2 juin 1700 condamna la *Lettre de l'abbé'',* la *Lettre d'un bénédictin non réformé,* la *Lettre d'un abbé commendalaire,* et le *Mémoire d'un docteur en théologie.*

La querelle parut sur le point de se ranimer en cette année 1700 à l'occasion de l'apparition du xi« et dernier volume des œuvres de saint Augustin. Il fut surtout attaqué par Godet des Marais, évêque de Chartres; mais les ordres de Louis XIV furent observés.

Voici l'indication de quelques autres ouvrages publiés plus tard et se rapportant à ces discussions : dans la *Bibliothèque critique de Sainjore* (R. Simon), in-12, Amsterdam, 1708, on remarque les deux écrits suivants : *Réflexions sur la nouvelle édition des ouvrages de saint Augustin publiée par les bénédictins de la congrégation de Saint-Maur, par M. du Hamel,* t. in, p. lül-116; At'is *donné aux moines bénédictins lorsqu'ils se mirent en tête de publier leur nouvelle édition des ouvrages de saint Augustin,* t. iv, p. 40-42.

En 1712, le Père Jean-Chrysostome Scarfo, religieux de l'ordre de Saint-Basile, publia sous le nom de Chrysofano Cardeleti une lettre apologétique où il rapportait huit propositions qu'il prétendait avoir été falsifiées pour favoriser le jansénisme. Sur l'ordre de son supérieur général, il dut se rétracter, et il le fit d'assez mauvaise grâce. Les rédacteurs du *Journal de Trévoux* avaient fait les plus grands éloges de la lettre apologétique; ils durent eux aussi insérer une rétractation. Sous Benoît XIII, la lutte sembla reprendre, mais le souverain pontife l'arrêta aussitôt en prenant la défense de l'édition bénédictine des œuvres de saint Augustin.

Dom Vincent Thuillier (f 1736) écrivit *i'Bistoire de la nouvelle édition de saint Augustin donnée par les bénédictins de la congrégation de Saint-MaUr.* La première rédaction de ce travail fut faite pendant que son auteur était ardent janséniste et appelant de la bulle *Unigenitus.* Revenu de ses erreurs et entièrement soumis aux décisions de l'Église, dom Thuillier revit son manuscrit et l'envoya à dom Bernard Pez, qui l'inséra dans la *Bibliothèque germanique,* 1735, t. xxxm, p. 18 sq.; 1736, t. xxxiv, p. 13 sq. ; t. xxxv, p. 67 sq. L'ouvrage. auquel on peut reprocher quelques inexactitudes, ne parut qu'aprés la mort de son auteur. Malheureusement dom Thuillier avait laissé prendre copie de sa première rédaction â l'abbé Goujet, ardent janséniste, qui s'empressa de la publier, en 1736, lorsqu'il connut le commencement de la publication faite dans la *Bibliothèque germanique.* Voici ce que nous dit cet auteur dans ses *Mémoires historiques et littéraires,* La Haye, 1767, p. 211 : « Dom Thuillier avait composé cette histoire dans le temps qu'il était encore attaché à la vérité... L'ambition et l'amour de l'indépendance lui ayant fait changer de conduite, il accommoda son écrit à ses nouvelles vues et l'envoya à dom Bernard Pez, bénédictin allemand. Celui-ci en publia la première partie dans le journal intitulé *Bibliothèque germanique,* sans en nommer l'auteur. Je lus cette première partie, je fus indigné de ce procédé de dom Thuillier; je me ïiâtai de faire imprimer son écrit tel qu'il me l'avait communiqué et je peignis dans la préface l'auteur tel qu'il méritait d'être connu. »

Dom Philippe le Cerf de la Vieville, *Bibliothèque historique et critique des auteurs de la congrégation de Saint-Maur,* in-12, La Haye, 1726. p. 23-40; *Supplément au Nécrotoge de Port-Royal, 1" partie,* in-4·, s. 1., 1735, p. 408; dom Tassin,

Histoire littéraire de la congrégation de Saint-Maur, in-4·. Bruxelles, 1770, p. 287 ; [dum Erançois,] *Bibliothèque générale des écrivains de l'ordre de Saint-Benoît,* in-4·, Bouillon, 1778, t. IV, p. 470; Aug. et Al. de Backer, *Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus,* 3· série, in-8·, Liège, 1850, ;. 437; Sommervogel, *Bibliothèque de la* C· *de Jésus. Bibliographie,* grand in-4·, Bruxelles, 1893, t. IV, p. 1484; II. Didio, *'/édition bénédictine de saint Augustin,* dans la *Revue des iciences ecclésiastiques,* février 1898, p. 115; ce dernier travail i été reproduit et complété par M. l'abbé Ingold, *Histoire de '.'édition bénédictine de saint Augustin, avec le Journal inédit de dom Ruinart,* in-8·, Paris, 1902 (y voir une bibliographie plus complète, avant-propos, p. vn-xu). Voir aussi 1.1, col. 2315-2316.

B. Heurtebize.

BLANCHARDISME. Voir ANTicoNCORDATAiRES.t.i, col. 1372-1378.

BLASCO Charles, auteur italien du xvin· siècle. On lui doit plusieurs dissertations assez estimées sur divers points de morale et de droit canon. Parmi ses travaux, il faut citer de préférence ses *Opuscoli canonici, s'orici, critici,* 3 in-4°, Naples, 1758, ou se trouvent résolus, avec beaucoup de lucidité, de nombreux cas de conscience relatifs aux sacrements de l'ordre et du mariage. Son commentaire historique *De collectione canonum Isidori Mercatoris,* in-4·, Naples, 1700, a pour but de montrer que l'intention du faussaire n'était pas tant d'accroître, par ses canons apocryphes, l'autorité du souverain pontife, que d'étendre, au delà de leurs limites, les droits et les prérogatives des évêques et des métropolitains.

Journal des savants, 1760, p. 289; Hurler, *Nomenclator,* t. n, oui. 1537.

C. Toussaint.

1. **BLASPHÈME.** -I.Notion. II. Malice. III. Peines.

I. Notion. — L'Écriture désigne sous le nom de blasphème les injures proférées soit contre Dieu soit contre les hommes. Assimiler le vrai Dieu aux idoles des nations, IV Reg., xvin, 28-35; xix, 10, 13, 22, ou réciproqm tuent considérer les divinités des gentils comme égales au vrai Dieu, Ezéch., xx, 27, émettre au sujet des ; erections divines des doutes injurieux, jeter à sa puissmee un défi insolent, attribuer aux créatures des prérogatives exclusivement divines, c'est blasphémer. De même insulter violemment un homme ou un peuple, Il Reg., xxi, 21; I Par., xx, 7, le maudire ou le calomnier atrocement, Job, xnt, 16; I Cor., iv, 13; x, 30; lit., m, 2, c'est encore blasphémer. Mais aujourd'hui, s-.'lοη la remarque de saint Augustin, *De moribus ma-n rlucorum,* l. II, c. xn, *P. L.,* t. xxxn, col. 1354, *rulgo blasphemia non accipitur nisi mala verba de Deo dicere.* En ce sens, le blasphème se définit communément une parole injurieuse envers Dieu, *injuriosa in Deum locutio. Dictionnaire de la Dtble,* art. *Dlasphcme,* t. i. col. 1806-1809.

On blasphème en attribuant à Dieu des actes ou des imperfections qui répugnent à sa nature, en niant insolemment ses perfections, en parlant avec mépris des choses ou des œuvres divines, en rabaissant la divinité au niveau de la créature ou en élevant celle-ci jusqu'à Dieu. Le blasphème peut être une affirmation ou une négation expresse, ou encore une interrogation insolente, ou une simple épithète outrageante associée-en quelque manière au nom divin. Il peut encore exister sous la forme de railleries ou de reproches, de souhaits ou de regrets constituant pour Dieu une véritable injure. De Logo, *De justitia el jure cœterisque virtulibus'car-*ι: *nalibus,* l. Il, c. xlv, disp. V. n. 23 sq.; Suarez, *De virtute et statu religionis,* Ir. ill, l. I, c. iv, n. 8. Généralement la pensée blasphématoire se traduit par des paroles; si elle se manifeste uniquement par des actes, par des gestes, ces actes ou ces gestes sont regardés c mmunément non comme des blasphèmes proprement dits, mais comme équivalant à des blasphèmes. Suarez, *loc. cit.,* n. 3-5; de Lugo, *loc. cit.,* n. 26; voir à l'encontre, Millier, qui définit le blasphème : *locutio vel actio contumeliosa in Deum. Theol. moral.,* t. π, § 77, η. 3. Que les paroles de blasphème soient extérieurement prononcées ou purement intérieures, qu'elles soient dites ou écrites, formulées en une phrase complète ou enveloppées de rélicences calculées, peu importe. Le blasphème est *immédiat,* quand c'est Dieu qui est directement atteint; *médiat,* lorsque l'outrage, atteignant d'abord une chose sacrée ou une personne spécialement unie à Dieu, par exemple la sainte Vierge ou les saints dans le ciel, rejaillit ensuite sur Dieu luiméme. On dit qu'un blasphème est *direct,* quand celui qui le profère n'a qu'un seul but : outrager Dieu. Si le blasphème échappe dans un accès d'impatience ou de colère, non *parce que* le blasphème outrage Dieu, mais *quoiqu'il* l'outrage, le blasphème est *indirect.* Quand le blasphème contient des affirmations contraires à la foi, il est dit *hærelicalis.* Enfin le blasphème peut être dirigé soit contre la divinité en général, soit contre l'une des personnes de la sainte Trinité, soit contre la personne du Verbe incarné.

II. Malice. — 1° *Formules certainement blasphématoires.* — Le blasphème est un péché contre la vertu de religion qui nous commande de rendre à Dieu le culte et l'honneur dont il est digne. Saint Thomas, il est vrai, *Sum. theol.,* IIa II", q. xm, a. 1, 3, le considere comme opposé surtout à la vertu de foi et en fait une sorte de péché d'infidélité, parce que le blasphémateur prononce des paroles opposées aux vérités que la fui nous oblige de professer extérieurement. C'est aussi le sentiment de Cajetan, *In ll*m IIr,* q. xm, a. 1, de Valentia, *In JI™ 11*,* disp. I, q. xm, punct. 1. de Th. Sanchez, *Opus morale in præcepta Decalogi,* 1. II, c. xxxn, n. 6. Mais, comme le remarque de Lugo, *loc.* cit., n. 26, ce caractère n'est pas essentiel au blasphème; il n'y a rien de contraire à la foi dans ces imprécations ou ces désirs blasphématoires où parfois l'on souhaite à Dieu des imperfections ou des maux que l'on sait et que l'on croit irréalisables.

Le blasphème proféré contre Dieu est un péché mortel *ex genere suo.* Il y a en effet un désordre évidemment grave dans cet outrage que la créature adresse sciemment à la souveraine majesté du créateur. On ne conçoit même pas qu'un outrage semblable puisse n'étre qu'une faute **1**'gère; donc le blasphème est mortel *ex loto genere suo.* Il ne peut être véniel que dans un double cas : quand, par inadvertance, on ne remarque pas le sens des paroles qu'on prononce ou la gravité de la faute qu'on commet, ou bien quand, par pure plaisanterie et sans penser intérieurement ce que l'on dit, on répété des paroles de blasphème.

Le blasphème direct, notablement plus grave que le blasphème indirect, n'est pourtant pas d'espèce différente. C'est l'opinion la plus probable. La malice d'un acte est en effet spécifiquement la même, qu'elle soit voulue directement ou indirectement. Si donc on blasphème uniquement pour le plaisir d'insulter Dieu, c'est une circonstance simplement aggravante qu'on n'est point tenu d'accuser en confession. Ballerini, *Opus theologicum morale,* tr. VI, sect, n, n. 19, contre saint Liguori, *Theol. Dior.,* l. 111, n. 126, et les théologiens affirment l'obligation d'accuser en confession les circonstances aggravantes.

Tout le monde admet que le blasphème infecté d'hérésie ou proféré en haine de Dieu revêt par le fait même une malice nouvelle, puisqu'il est opposé non seulement à la religion, mais à la foi ou à la charité cette malice doit donc être accusée en confession.

L'injure proférée contre les saints est un blasphème, parce qu'elle rejaillit sur Dieu lui-même. Mais est-elle une faute de même espèce que le blasphème ordinaire? Plusieurs théologiens le nient, parce que les saints,

abstraction faite de leur union avec Dieu et à raison de leur excellence personnelle, ont droit à notre respect et méritent le culte spécial de *dulie.* C'est ce droit que l'on viole en les outrageant. Pour la même raison, l'outrage adressé à la sainte Vierge, à qui convient le culte *d'hyperdulie,* serait lui aussi d'une espèce particulière. Lessius, *loc. cit.,* n. 33; Suarez, *loc. cil.,* n. 19; Lehmkuhl, *Theol. mor.,* part. I, l. I, tr. 11, n. 369. Pratiquement, on peut suivre le sentiment de saint Liguori : *cum ii qui blasphemant sanctos,* dit-il, *venus (communiter loquendo) eos injuria afficere intendant non ob præcisam propriamque ipsorum excellentiam, sed quatenus ad Deum immediate referuntur : ideo, juxta probabilem Salmanlicentium sententiam, turn contra duliam sed tantum contra lalriam peccant ac propterea non tenentur explicare an Deum vel sanctos blasphemaverint. Theol. mor,* l. 111, n. 132.

2“ *Formules blasphématoires douteuses.* — On trouve chez les peuples de langue française, anglaise, allemande, italienne, bon nombre de locutions plus ou moins singulières où le nom de Dieu, irrespectueusement prononcé, quelquefois altéré et à peine reconnaissable, se trouve accompagné d'épithètes équivoques ou forme avec d'autres substantifs un mot composé dont le sens étymologique est ou parait inconvenant pour Dieu. Le plus suspect de ces jurons, l'expression française s... n... de D..., est considéré par plusieurs moralistes comme un vrai blasphème, et par conséquent comme gravement coupable, soit à cause du sens injurieux qu'elle a ou du moins qu'elle paraît avoir, soit à cause de l'horreur qu'elle inspire à toutes les consciences un peu délicates. Gury, *Compendium theologiæ moralis, tr. de prteceplis Decalogi,* n. 302 ; Marc, *Institutiones morales,* part. II, tr. II, *De 2° Decalogi præcepto,* n.598; Gaume, *Manuel des confesseurs,* p. 219; Ærtnys, *Theol. mor.,* I. III, tr. II, n. 66; Génicot, *Theol. mor.,* tr. VI, sect, n, c. I, n. 295. D'autres, observant que le sens obvie des mots est seulement équivoque, disent que l'intention seule peut transformer en blasphème cette manière de parler. Gousset, *Theol. mor.,* tr. du Décalogue, c. i, n. 400; Scavini, *Theol. mor.,* tr. V, disp. III, c. n, q. i; Ballerini, *loc. cil.,* n. 31, défendent celle opinion. C'est donc au confesseur à juger chacun des cas particuliers. D'autres expressions du même genre, mais dont le sens obvie, bien que singulier ou même offensif des oreilles pies, n'est pas une injure à Dieu, sont communément regardées comme véniellement coupables. Cf. Gury, Marc, Gousset, *loc. cit.* Sur le sens plus ou moins blasphématoire des expressions italiennes, voir Berardi, *Praxis confessai·.,* tr. II, c. Il, n. 187; Marc, *loc. cil.;* des formules allemandes, Reiffenstuel, *Theol. mor.,* tr. V, disl. III, q. v, n. 61; Lehmkuhl, *Theol. mor.,* part. I, l. I, tr. 11, n. 371-373; pour les locutions anglaises ou flamandes, Sabetti, *Theol. mor.,* tr. VI, *De 2“ Decalogi præcepto,* n. 220-221; Génicot. *loc. cit.,* n. 295; Ærtnys, *loc. cit.,* n. 67; pour les formules espagnoles, Th. Sanchez, *Opus morale,* l. II, c. xxxn, n. 15 sq.

III. Peines. — Sous l'ancienne loi, le blasphémateur devait être puni de mort. Lev., xxiv, 15; Josué, x, 33. L'Evangile compte le blasphème parmi les fautes qui souillent particuliérement le cœur de l'homme. Mattii., xv, 19; Marc., vu, 21-23. Dans la législation ecclésiastique, des peines sévères sont portées contre les blasphémateurs. Saint Pie V les a rappelées et renouvelées dans la constitution *Cum primum apostolàtus, §W.* Les laïques blasphémateurs étaient d'abord condamnés à L'amende, puis en cas de récidive à l'exil; les gens du peuple, incapables de payer l'amende, étaient condamnés d'abord à un jour de pénitence publique aux portes de l'église, puis à la bastonnade; enfin ils devaient avoir la langue percée et on les envoyait aux galères. Les clercs étaient privés d'abord des revenus de leur bénéfice, puis des bénéfices eux-mêmes et de leurs dignités, et enfin condamnés à l'exil. Les clercs n'ayant aucun bénéfice étaient condamnés pour une première faute à une amende ou à quelque peine corporelle, puis à la prison, puis à la dégradation et enfin à l'exil. Justinien, plus sévère encore, condamnait au dernier supplice quiconque oserait *jurare per aliquod membrum Dei aut capillos aut blasphemare Deum.* L'ancienne législation civile française bien que moins rigoureuse était encore fort dure. Cf. Merlin, *Répertoire universel et raisonné de jurisprudence,* art. *Blasphème.* Louis XII, par ordonnance du 9 mars 1510, voulait que les blasphémateurs qui insultent le nom de Dieu fussent condamnés pour la première fois à une amende arbitraire, en doublant toujours jusqu'à la quatrième fois; qu'à la cinquième, outre l'amende, ils fussent mis au carcan; qu'à la sixième, ils eussent la lèvre supérieure coup e d'un fer chaud et qu'ils fussent mis au pilori ; qu'à la septième la lèvre inférieure leur fût coupée et la langue à la huitième. Louis XIV confirma par une ordonnance du 7 septembre 1651 celle de Louis XII et commanda de dénoncer le blasphémateur. Le code pénal du 25 septembre 1791 ne prononce aucune peine contre le blasphème. En Angleterre, en Allemagne et en d'autres pays, la loi civile punissait ou punit encore le blasphème. Voir André, *Dictionnaire de droit canonique,* art. *Blasphème;* llauck, *Realencyklopâdie,* art. *Goltesl̂asterung.*

Tous les moralistes traitent du blasphème en étudiant le Décalogue et les vertus. Qu'il suffise de citer ou de rappeler ici : Antonin de Florence, *Summa,* 11·, lit. vu, c. 1; S. Thomas, Sum. *theol.,* 1l· II·, q. xm, a. 3; q. cv, a. 2; 111·, q. lxxx, a. 3; l· II', q. x, a. 2; S. Liguori, *Theol. mor.,* l. III, tr. II. c. i; Jaugey, *Prælcctiones theologiæ morulis, tr. de iv virtutibus cardinalibus,* sect, n, p. i, c. vm, § 11, η. 1 ; Didiot, *Morale surnaturelle* spéciale, *Vertu de religion,* théor. lxxvi.

V. Oblet.

2. BLASPHÈME CONTRE LE SAINT-ESPRIT. — I. Nature. IL Espèces. III. Irrêmissibilité;

I. Nature. — C'est de la bouche même de Jésus-Christ qu'est sortie l'expression : « blasphème du Saint-Esprit, » ή δετοῦ πνεύματο βλασφημία οὐζ ἀφεδησεται. Matth., XII, 31. Pour déterminer le sens précis de cette expression, il faut recourir au contexte. Jésus venait de guérir un démoniaque qui était à la foi aveugle et muet, et en le délivrant, il lui avait rendu la vue et la parole. Ce miracle éclatant avait jeté dans la stupeur les assistants qui se demandaient si le thaumaturge n'était pas le tils de David ou le Messie attendu. En entendant ces paroles de la foule, les pharisiens y répliquaient en disant : « Celui-ci ne chasse les démons que par la puissance de Béelzébub, le prince des démons. » Jésus, connaissant la malice de leurs pensées, les réfuta directement en montrant que, s'il chassait les démons par la puissance de Béelzébub, Satan serait lui-même son adversaire et détruirait son propre royaume. L'expulsion des démons, qu'elle soit faite par Jésus ou par les exorcistes juifs, ne peut donc pas être l'œuvre de leur prince. C'est l'œuvre de Dieu et elle s'accomplit par son esprit. Si donc Jésus chasse les démons par l'esprit et la puissance de Dieu, il fonde et établit sur terre le royaume de Dieu, opposé à l'empire du démon sur les âmes, et il remplit ainsi une fonction de sa mission messianique, celle d'anéantir la domination des esprits de ténèbres parmi les hommes. Le démon est lié par lui et sa maison est dévastée. Les hommes, par conséquent, s'ils ne veulent pas perdre le fruit de sa mission terrestre, doivent s'unir au Christ et se proclamei· manifestement pour lui ou contre lui. Parvenu à ce point de son argumentation, Jésus en tire cette conclusion : « C'est pourquoi je vous le dis : Tout péché et tout blasphème sera remis aux hommes, mais le blasphème du Saint-Esprit ne sera pas remis. » Il y a donc à côté des péchés et des blasphèmes des hommes

qui seront pardonnés, un blasphème contre le Saint-Esprit qui ne le sera pas. Matth., xn, 22-32 ; Marc., ni 22-30; Luc., xn, 10. Qu'est-ce que le blasphème irrémissible contre le Saint-Esprit? La comparaison avec un autre blasphème, celui qui est fait contre le Eils de l'homme, nous le lera comprendre. D'abord, comme tout blasphème, c'est une parole injurieuse pour celui contre qui elle est prononcée. Voir col. 907. Le texte de saint Matthieu, xn, 32, et de saint Luc, XII, 10, est explicite : « Et si quelqu'un dit une parole contre le Fils de l'homme, il sera pardonné; mais celui qui aura parlé contre le Saint-Esprit ne sera pardonné ni dans ce monde ni dans l'autre. » Par ailleurs, le blasphème contre le Saint-Esprit diffère du blasphème contre le Fils de l'homme. Or, le Fils de l'homme c'est Jésus lui-même, considéré dans sa nature humaine et l'humilité de son apparence sensible. L'expression araméenne *bar 'inâi* ne signifie pas « fils d'un homme », mais « homme », et désigne un membre de l'humanité. G. Dalman, *Die Worte Jesu,* Leipzig, 1898, t. i, p. 191-197; V. Rose, *Éludes sur les Évangiles,*2' édit., Paris, 1902, p. 165-173. Blasphémer contre le Fils de l'homme, c'était donc prononcer des paroles injurieuses contre Jésus en tant qu'homme, par exemple, le traiter, parce qu'il mangeait et buvait comme tous les hommes, parce qu'il s'asseyait à la table des publicains, de vorace, de buveur, d'ami des publicains et des pécheurs. Matth., xi, 19. Blasphémer contre le Saint-Esprit, c'était dire une injure soit, comme l'ont entendu la plupart des Pères et des commentateurs catholiques, contre la troisième personne de la sainte Trinité (et de là est venue la dénomination ordinaire de blasphème contre le Saint-Esprit), soit plutôt contre la puissance, sinon même, indirectement du moins, la nature divine dont Jésus est investi. En effet, le Sauveur lui-même établit ici une opposition entre l'humain et le divin qui sont en lui. Blasphémer le l ils de l'homme, c'est injurier seulement son humanité ; mais blasphémer l'esprit de Dieu qui se manifeste en lui, c'est un péché plus grave, un péché irrémissible. Or. les pharisiens l'avaient proféré ce blasphème contre l'esprit de Dieu, en déclarant que l'esprit par lequel Jésus chassait les démons était l'esprit mauvais, Béelzé-Lub, le prince des démons. Rose, *op. cit.,* p. 178. D'ailleurs, saint Marc, ni, 30, dont le contexte est toutefois divergent, est formel : « Car ils (les pharisiens) disaient : Il a un esprit impur. » Donc, dans la pensée de Notre-Seigneur, blasphémer contre le Saint-Esprit c'est attribuer à l'action et à la puissance du démon un miracle éclatant, tel que l'expulsion des démons eux-mêmes, qui ne pouvait être que l'œuvre de Dieu. Jésus chassait les démons par l'esprit de Dieu, Matth., xn, 28; dire avec les pharisiens qu'il ne les chassait que par li elzébub, prince des démons, *y.* 24, c'est blasphémer, dire une parole injurieuse â Dieu, à son esprit, que cet esprit soit le Saint-Esprit ou l'esprit divin par la puissance de qui Jésus agissait.

Celte interprétation, qui ressort nettement du texte évangélique, a été proposée par la plupart des Pères et des commentateurs. S. Pacien, *Epist.,* m, 15, *P. L.,* L xm, col. 1073-1074; S. Ambroise, *De pænitent.,* l. Il, c. iv, n. 21, 22, *P. L.,* t. xvi, col. 502 ; *De Spiritu Sancto,* l. I, c. ni, n. 54, *ibid.,* col. 717; *Expont. Ev. s-.·. Luc.,* l. Vil, n. 121, *P. L.,* t. xv, col. 1729-1730; s. J rûme, *Epist.,* xlii, *ad Marcellam, P. L.,* t. xxn, col. 477; S. Athanase, *Epist.,* iv, *ad Serapionem,* e. 15, 16, 19, *P. G.,* t. xxvi, col. 660-661, 665; S. Basile, JJ *ral.,* reg. 35 ; *Reg. brevius tract.,* 273, *P. G.,* t. xxxi, *c.;.* 756, 1272; S. Chrysostome, *In Matth.,* homil. xi.i. 3. *P. G.,* t. lvii, col. 449; S. Bède, *In Marc.,* l. I, c. 111, *P. L.,* t. xcn, col. 164 ; S. Bruno d'Asti, *Comment, in* J.'a. b.,part. III,P. L., t. ci.xv,col. 180. Albert le Grand, *Jι IV Sent.,* I. II, dist. XLI1I, a. 6, *Opera,* Paris, 1894, t-xxvn, p. 684, distingue le blasphème contre le Saint-Esprit du péché contre le Saint-Esprit. Saint Thomas, *Sum. theol.,* Il· IK q. xiv, a. 1, cite en premier lieu cette interprétation, et Suarez l'adopte, *In III™ Sum.,* q. lxxxvi, disp. VIII, sect, i, n. 18, *Opera,* Paris, 1861, t. xxn, p. 136, ainsi que Bellarmin, *Controv., Depænit.,* l. II, c. xvi, Milan, 1721, t. ni, col. 1013. Les exégètes modernes n'en proposent pas d autre.

Saint Thomas, *loc. cit.,* rapporte, il est vrai, deux autres explications du blasphème contre le Saint-Esprit. La première est celle de saint Augustin. L'évêque d'IIippone, qui estimait la question du blasphème du Saint-Esprit la plus difficile de toutes les questions scripturaires, a entendu par le blasphème irrémissible contre le Saint-Esprit l'impénitence finale de l'homme qui meurt en état de péché mortel. *Serm.,* LXXt.n.S,20, *P. L.,* t. xxxviii, col. 449, 455; *Epist.,* clxxxv, *ad Bonifacium,* n. 49, *P. L.,* t. xxxiil, col. 814; *Epist. ad Boni, inchoata expositio,* η. 14. *P. L.,* t. xxxv, col. 2097 ; *Enchiridion,* c. lxxxii, *P. L.,* t. xi., col. 272. Cf. *Liber de fide ad Petrum,* c. ni, n. 41, *P. L.,* t. XL, col. 766 (traité attribué à S. Fulgence); S. Fulgence, *De fide,* n. 39, *P. L.,* t. lxv, col. 691 ; *De remissione peccatorum,* l. I, c. χχιv, *ibid.,* col. 547 ; *Liber de vera et falsa pænilenlia,* c. iv, n. 9, *P. L.,* t. xi,, col. 1116; *Quæst.* F. *et N. T.,* q. en, *P. L.,* t. xxxv, col. 2304. Ce blasphème qui a lieu, *non solum verbo oris, sed etiam verbo cordis et operis, non uno, sed mullis,* est un blasphème contre le Saint-Esprit, *quia est contra remissionem peccatorum, quæ fil fier Spiritum Sanctum, qui est charilas el Patris et Filii.* Saint Thomas, qui résume en ces termes la pensée d'Augustin, est forcé par la vérité d'ajouter : *Nec hoc Dominus dicit Jiulæis, quasi ipsi peccarent in Spiritum Sanctum, nondum enim erant finaliter impsenilenies.* Il croit toutefois pouvoir interpréter Marc., Ill, 30, dans ce sens : *Sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc pervenirent quod in Spiritum Sanctum peccarent.* Reconnaissons franchement que cette interprétation n'a aucun fondement dans l'Êvangile.

La troisième explication rapportée par saint Thomas est aussi éloignée de la pensée explicitement formulée par Notre-Seigneur. D'autres disent qu'il y a péché ou blasphème contre le Saint-Esprit, *quando aliquis peccat contra appropriation bonum Spiritui Sancto.* Voir Appropriation, t. i, col. 1708 sq. Saint Thomas cite ici la bonté qu'on attribue au Saint-Esprit par appropriation. Il en conclut qne le péché contre le Saint-Esprit est un péché de malice, commis *ex ipsa electione mali.* Or on agit par malice de deux façons, ou bien *ex inclinatione habitus vitiosi,* mais cette malice n'est pas le péché contre le Saint-Esprit ; ou bien, lorsque, par mépris, on rejette ou on éloigne ce qui pourrait empêcher l'élection du péché, par exemple l'espérance par désespoir ou la crainte par présomption. *Uæc aulem omnia quæ peccati electionem impediunt, sunt effectus Spiritus Sancti in nobis ;et ideo sic ex malitia peccare, est peccare in Spiritum Sanctum.* Cf. Albet le Grand, *Di l V Sent.,* l. II, dist. XLI1I, a. 1, *Opera,* Paris, 1894, t. xxvii, p. 671.

Nous passons sous silence les nombreuses opinio: - particulières des Pères ou des commentateurs sur le blasphème contre le Saint-Esprit, parce qu'elles manquent de tout fondement exégétique et ne présentent plus qu'un intérêt historique et archéologique. Voir t.i, col. 899-900.

IL Espèces. — Le blasphème contre le Saint-Esprit, tel qu'il ressort du texte évangélique, ne semble pas comporter d'espèces différentes. C'est, en effet, une parole injurieuse au Saint-Esprit, par laquelle on attribue aux démons une œuvre divine. 1l peut avoir des objets différents selon les œuvres divines attribuées à la puissance diabolique; mais ces objets ne changent pas l'espèce du péché. Cependant, depuis Pierre Lombard, *Sent.,* l. II, dist. XLIII, *P. L.,* t. CXCIl, col. 754-756, les théologiens admettent généralement six espèces de blaspb^-^es contre

le Saint-Esprit, à savoir: desperatio, prœsi/wtplio,impmnitenlia,*obstinatio,impugnatio veritatis agnitæ et invidentia/raternægraliæ.* Cf. Albert le Grand, *InlV Sent.,* 1.Il,dist. XI.Ill, *Opera,* Paris,1894, t.xxvn.p.676-679; S. Bonaventure, Br< *viloquium,* ni,11, *Opuscula,* Paris, 1647, t.i,p. 26; *In I VSent.,* l. Il,dist. XLIII, a. 3, q. H, *Opera,* Lyon. 1668, t.iv,p. 524-525. Maissi on considère leur origine el le principe de leur distinction, ces six espèces de blasphème contre le Saint-Esprit, ne rentrent d'aucune façon dans la pensée de Notre-Seigneur.Elles ne sont,en efîet,quelesdiversesexplicationsdedocteursdiff'-renls et en particulier celles que l'évèque d'Hippone a données, à des époques ditlérentes de son activité littéraire, à la question, si ardue à ses yeux, du blasphème contre le Saint-Esprit. *De sermone Domini in monte,* I. I, c. xxn, η. 75, *P. L.,* t. xxxm, col. 1267. Cf. S. Thomas, *Sum. theol.,* Il» II®. q. xiv, a. 2, *sed contra.* D'ailleurs, dans le corps du même article, l'ange de l'école, justifiant la division du blasphème contre le Saint-Esprit en six espèces, la rattache expressément à la troisième explication qu'il avait rapportée à l'article précédent : quæ *distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum per quæ potest homo ab electione peccati impediri.* Or, cette troisième explication ne répond pas à la pensée du Sauveur. Les six espèces de blasphème contre le Saint-Esprit qui s'y rapportent, ne conviennent donc aucunement au blasphème qui attribue au démon des œuvres manifestement divines. Corneille de la Pierre, *Comment, in Matth.,* Lyon, 1685, p. 261. Aussi saint Bonaventure et Duns Scot ont-ils distingué avec raison le blasphème contre le Saint-Esprit, qui est unique de son espèce et seul irrémissible, des péchés contre le Saint-Esprit, qui sont multiples, spécifiquement distincts et rémissibles. Voir col. 914.

III. InnÉMtssinii.iTÉ. — Jésus ne s'est pas borné à nous faire connaître le blasphème contre le Saint-Esprit; il nous en a dit encore la gravité, en affirmant expressément que, si tout péché et tout blasphème sont pardonnes aux hommes, Je blasphème contre le Saint-Esprit ne l'est pas. A quiconque dira une parole contre le Fils de l'homme, son péché lui sera remis; mais à celui qui parlera contre le Saint-Esprit, sa faute ne sera remise ni dans ce monde ni dans l'autre. Matth., xn, 31, 32; Mare., tu, 28, 29; Luc., xtt, 10. Ces paroles, qui expriment le fait de la non-rémission de ce péché, et non pas le principe de son irrémissibilité, ont été interprétées diversement. Beaucoup de commentateurs et de théologiens n'admettent pas l'irrémissibilité totale et pensent, avec des nuances diverses, que ce blasphème peut être remis de quelque manière. Saint Cyrille d'Alexandrie, *Comment, in Matth., P. G.,* t. lxxii, col. 409, dit que Jésus-Christ a seulement voulu montrer par ces paroles la grandeur du blasphème contre le Saint-Esprit. Saint Epiphane, *Adversus hær.,* hier. LIV, 2, *P. G.,* t. xli, col. 963, prétend que le Sauveur a manifesté par là sa prescience et sa bonté en excitant à la pénitence les pharisiens qui avaient prononcé ce blasphème. Saint Chrysostome, *In Matth.,* homil. xli, n. 3, *P. G.,* t. lxii, col. 449, ne parle que de la peine qui ne sera pas remise aux blasphémateurs du Saint-Esprit, même s'ils font pénitence. Saint Paschase Radbert, *Exposit. in Matth.,* l. VI. *P. L.,* t. cxx, col. 471, et saint Bruno d'Asti, *Comment. in Matth.,* part. Ill, *P. L.,* t. clxv, col. 180, admettent aussi la rémission pour ceux qui font pénitence et ne persévèrent pas dans leur faute; seule, l'impénitence rend la faute irrémissible. Les scolastiques reconnaissent que ce péché n'est pas irrémissible de là part de Dieu, qui par miracle peut convertir les blasphémateurs du Saint-Esprit, mais qu'il l'est de sa nature en ce qu'il éloigne du pécheur le remède qui le guérirait. Albert le Grand, *In Ev.sec. Matth., Opera,* Paris. 1893. t. xx,p.53l; *In IVSent.,* I. II. dist. XLIII. a. 5. *ibid.,* 1894, t. xxvh, col. 682-683; S. Bonaventure, *Breviloyuium, ni, 11, Opuscula,* Paris, 1647, 1.1, p. 26. Saint Thomas, *Sum. theol.,* II» Il«·, (]. xiv, a. 3, développe celte idée et il explique l'irrémissibilité du blasphème contre le Saint-Esprit, *non quod nullo modo remittatur, sed quia, quantum est de se, habet meritum ut non remittatur.* Et après avoir montré que la punition de ce péché de malice n'est pas diminuée ni remise soit dans ce monde, soit dans l'autre, il parle de la faute elle-même. Il la compare à une maladie incurable. non pour la puissance de Dieu qui peut toujours la guérir, mais de sa nature, en tant qu'elle ne peut être vaincue par les remèdes ou qu'elle ne permet pas de prendre le remède qui pourrait amener la guérison. *Ita etiam peccatum in Spiritum Sanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, in quantum excludit ea per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamen non præcluditur via remittendi et sanandi omnipotentias et misericordias Dei, per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.* S. Bonaventure, *In* 7 VSent., l. II, dist. LXIII,a. 2, q. n, Ope,-«.Lyon, 1668, I. ιv. n.522.et Duns Scot, *In l Γ Sent.,* I. Il, dist. XLIII, q. I, *Opera,* Paris, 1893, t. xxxt. p. 486. déclarent l'impénitence finale irrémissible, mais les autres péchés contre le Saint-Esprit ne sont dils irrémissibles que *propter difficultatem remissionis.* Alphonse Tostat. *In Matth.,* q. LXVll, c. xn, dit seulement que ce p'ché n'est pas remis sans pénitence. Cajetan assure que sa rémission n'a pas lieu dans le cours régulier des choses. Maldonat est de l'avis des scolastiques et affirme que ce péché ne mérite aucune excuse, ni de lui-même aucun pardon. Bellarmin, *Controc., De pænilenlia,* l. II, c. xvi. Milan, 1721, t. m, col. 1015, reconnaît qu'il n'est pas remis *ordinarie et plurimum,* et il assigne deux causes à ce fait : l'opposition directe de ce péché à la grâce de Dieu et sa malice qui n'admet pas d'excuse el de soi ne mérite pas de pardon. Suarez, *In 111*· Sum.,* disp. VIII. sect, t, n. 19, *Opera,* Paris, 1861, t. xxn, p. 136, le déclare irrémissible, *quia difficile tollitur,* le blasphémateur pouvant difficilement se repentir de son péché. Collet, *De punit.,* part. II, c. n, n. 26 ; Corneille de la Pierre, *Comment, in Matth.,* Lyon, 1685, p. 261 ; Calmet, *Commentaire littéral,* Paris, 1726, t. vit, p. 116; Palmieri, *Tract, de pvnitentia,* Borne, 1879, p. 60; Van Steenkiste, *Sanctum J. C. Evangelium sec. Matth.,3e édit.,* Bruges, 1880, t. n, p. 517-519; l illion, *Évangile selon S. Matthieu,* Paris, 1878, p. 248, n'admettent qu'une grande difficulté à recevoir le pardon de ce blasphème. Schanz, *Commentar über das Evangelium des heiligen Matthaus,* Fribourg-en-Brisgau, 1879, p. 330, n'exclut pas toute possibilité de pardon, tout en reconnaissant que *in concreto ce* pardon est souvent impossible. Voir aussi Many, dans le *Dictionnaire de la Bible,* de M. Vigouroux, t. J, col. 1810.

Les precedentes explications reconnaissent toutes que le blasphème contre le Saint-Esprit n'est pas irrémissible absolument, mais relativement, ou que sa rémission n'est pas impossible, mais très diflicile et rare. Or, leurs auteurs introduisent des exceptions dans une sentence de Notre-Seigneur, qui n'en supporte aucune. L'opposition établie par Jésus lui-même entre les autres péchés et blasphèmes qui sont pardonnes, même entre le blasphème contre Je Fils de l'homme, â qui rémission est accordée, et le blasphème contre le Saint-Esprit, qui n'est pas remis, exclut toute distinction d'irrémissibilité relative et absolue, de rémission difficile ou non accordée. Schegg, *Evangelium nach Matthâus,* Munich, 1857, t. n. p. 155. Toute exception est encore exclue par cette indication que ce péché n'est remis ni dans ce monde ni dans l'autre, Matth., xn, 32, ει τον αιώνα, el que le blasphémateur sera coupable éternellement. Marc., m, 29. La non-rémission du blasphème contre le Saint-Esprit est une exception, et la seule, à la règle générale de la rémission des péchés. Enfin, le verbe employé, ἀφεΟήσεται, signifie l'action de relâcher et de

laisser aller, de remettre le péché; donc pour le blasphémateur du Saint-Esprit il n'y aura pas de relâche, de rémission ni en ce monde ni en l'autre. Il faut donc reconnaître que Notre-Seigneur dit du blasphème contre le Saint-Esprit, non pas certes qu'il est irrémissible, mais bien que de fait il ne sera pas remis. Cette interprétation s'impose et devrait être acceptée, même si on ne pouvait pas expliquer convenablement le fait affirmé si catégoriquement. Toutefois, les Pères et les théologiens ont cherché à l'expliquer et ils ont dit ou bien que Jésus, en annonçant la non-rémission du blasphème contre le Saint-Esprit, avait prévu que les pharisiens qui s'en étaient rendus coupables ne s'en repentiraient pas et n'en feraient pas pénitence, ou bien que Dieu avait résolu de ne pas accorder aux hommes qui commettraient un crime semblable à celui des pharisiens les grâces efficaces qui leur seraient nécessaires pour se convertir.

Un bon nombre de Pères et de commentateurs catholiques ont accepté le principe de l'irrémissibilité du blasphème contre le Saint-Esprit, tout en l'appliquant â des objets différents selon la diversité de leurs sentiments sur la nature de cette faute. Cf. S. Hilaire de Poitiers, *Comment, in Matth.,* xn, 17, *P. L.,* t. tx, col. 5)89; S. Athanase, *Epist.,* tv, *ad Serapionem,* n. 12, 17, 18,*P. G.,* t. xxvi, col. 653, 661,663;S. Chrysostome, *In Matth.,* homil. xli, n. 3, *P. G.,* t. i.vn, col. 449; S. Ambroise, *De Spiritu Sancto,* l. I. c. tu, n. 53, *P. L.,* t. xvi, col. 717; *De peenil.,* I. II, c. tv, n. 20, *ibid.,* col. 562; *Exposit. Ev. Luc.,* I. VII, c. xn. n. 121, *P. L.,* t. xv, coi. 1729-1730; S. Jérôme, *Epist.,* xlii, *ad Marcellam, P. L.,* t. xxu, col. 478; Didyme, *Liber ile Spiritu Sancio, n.* 63, *P. G.,* t. xxxtx, col. 1085; S. Pacien, *Epist.,* ni, 15, *P. L.,* t. xm, col. 1074; S. Augustin, *Serm.,* txxx. c. vt, n. 10, c. xxu, xxm, *P. L.,* t. xxvm, col. 450, 465, 466; S. Bède, *In Marc.,* l. 1, c. m, *P. L.,* t. xcn, col. 164, 165; Raban Maur, *Comment, in Matth., P. L.,* t. evil, col. 929; Drulhmar, *Exposit. in Matth.,* c. xxxiv, *P. L.,* t. cvi, col. 1367; Anselme de Laon. *Enarr. in Matth., c.xn, P. L.,* t. CLXll, col. 1362; Rupert, *In quatuor evangelistas,* c. xxtv, *P. L.,* t. clxvh, col. 1563; Zacharie, *De concordia evangelistarum,* I. H, c. ι.χιι. *P. L.,* t. ci.xxxvi, col. 200-202; Richard de Saint-Victor, *De spiritu blasphemies, P. L.,* t. cxcvi, col. 1189. Cf. Pierre Lombard, *Sent.,* l. II, dist. XLI11, n. 2, *P. L.,* t. cxc.il, col. 754; Véga, *Tridenlini decreti de jusli/icatione expositio,* l. XIII, c. ix, Alcala, 1564, p. 448.

Cette explication de la non-rémission du blasphème contre le Saint-Esprit n'enlève ni ne diminue le pouvoir des clefs de l'Église. Celle-ci a reçu le pouvoir de remettre tous les péchés dont les coupables font l'aveu et se repentent. S'il se rencontre des pécheurs qui n'ont pas le repentir de leurs fautes, le prêtre ne peut les absoudre, non pas parce que le pouvoir lui en fait défaut, mais parce que le pénitent manque des dispositions nécessaires pour recevoir le pardon. Tels sont les blasphémateurs contre le Saint-Esprit qui, sans être privés de la grâce divine, persévèrent néanmoins de fait dans leur péché, résistent aux grâces et meurent impénitents. Enfin il faut restreindre la non-rémission au seul blaspheme contre le Saint-Esprit, dont parle Notre-Seigneur, et qui consiste à attribuer aux démons des œuvres manifestement divines, et ne pas l'étendre aux péchés contre le Saint-Esprit, dont traitent les théologiens et dont Notre-Seigneur n'a pas affirmé l'irrémissibilité·

En outre des théologiens et des exégètes cités dans l'article, on reul consulter Noël Alexandre. *Hist, eccl.,* sæc. m, diss. XXII, Paris. 1714. t. m. p. 748-752; Calniet, *Dissertation sur le péché contre le Saint-Esprit,* dans *Commentaire littéral.* Paris. 1726, ivit.p.294-298; Knabenbauer,*De peccato in Spiritum Sanctum qu,d non remittatur,* dans la *Itevue biblique,* 1892, 1.1. p. 161-170, ou dans *Commentarius in Et·, sec. Matth.,* Paris, 1892, I. I, p. 487-4"5: Id.. *Commentarius in Ev. sec. Marc.,* P·-·. 1894, p. 106-109; id., *Commentarius in Ev. sec. Luc..* Pan*. 1896, p. 382. On peut consulter aussi pour le moyen âge . i commentateurs des Sentences de Pierre Lombard, l. II. 'I XLIII.

E. Mangekot.

BLASTARÊS Matthieu, canoniste grec du xiv si. Tout ce que l'on sait sur sa vie, c'est qu'il était moil.· et prêtre, et qu'il composa en 1335 son principal ouvrag. D'après certains passages des traductions slaves de c. · ouvrage, l'auteur aurait vécu et écrit à Salonique; le cod. Mosq. synod. 277 le fait mourir dans celte ville, au monastère d'Isaac.

L'œuvre la plus importante de Blastarès est le *Syntagma* alphabétique, la plus grande production canonique des bas temps de l'empire byzantin. C'est un manuel juridique où, sous 24 sections déterminées par autant de lettres de l'alphabet, l'auteur a groupé <n 303 titres également alphabétiques les dispositions principales des sacrés canons et des lois civiles. Ainsi, sous la lettre Γ, formant la troisième section, on trouve les dispositions relatives au mariage, περὶ γάμου, aux femmes, περὶ γυναικῶν, etc. En général, ces titres commencent par les dispositions du droit canonique et se terminent, sous la rubrique de νόμοι πολιτικοί, par des extraits plus ou moins importants du droit civil; toutefois, quelques titres sont exclusivement composés de droit canonique, d'autres de droit civil seulement. Les extraits du droit civil sont le plus souvent transcrils sans indication d'origine, en sorte qu'il est fort difficile de déterminer les sources mises en œuvre par Blastarès. On voit pourtant par la préface que nuire auteur a fait usage du Nomocanon de 883. Cette préface a été écrite « l'an quarante-trois, après six milliades d'années et huit centaines », c'est-à-dire en 6843, date correspondant à l'an 1335 de noire ère.

Connu d'abord en Occident par un fragment publié par Antoine Augustin â la suite de la préface à sa *Collectio constitutionum græcarum,* in-8', Lérida, 1567. le *Syntagma* de Blastarès a été entièrement édité par Beveridge dans son *Synodicon,* t. il, p. 1-272. Avant cet éditeur, Goar, Cotelier et Joly avaient songé à publier l'ouvrage; leurs travaux préparatoires ont profité aux athéniens Rhalli et Potli, Σύνταγμα τῶν κανόνων, t. vi. C'est le texte grec de l'édition athénienne que l'on retrouve dans Aligne, avec la traduction de Beveridge considérablement amendée. *P. G., t.* cxliv, col. 959-1460: t. cxi.v, col. 9-212. Les *Quæsliones el causæ matrimoniales,* imprimées, sous le nom du moine Matthieu.dans le *Jus Gr. Boni,* de Lowenklau, t. il, p. 478-518, *P. G.,* t. exix, col. 1225-1297, ne sont que des extraits du *Syntagma* appartenant aux lettres B, περὶ τῶν βαθμῶν, c. vm, ix, et Γ, περὶ γάμου, c. n, iv, ix. xi, xiv, xv, xix,

Bien autrement grande a été la fortune du *Syntagma* chez les peuples slaves. Traduit en serbe dès son apparition, en bulgare au xvi» siècle, en russe au xvil·, son influence sur la législation de ces divers peuples a · f ı considérable. Le code serbe du roi Douchan |I349 avait pour complément un abrégé du *Syntagma,* d'où les dispositions purement religieuses ont été exclu. -, n. - les lois civiles fidèlement conservées, tout, s ; - ı - qu'elles étaient en rapport avec les conditions sociales du peuple serbe; Douchan n'a fait que recueillir : · - son code les lois spéciales âsa patrie; c'est le .Sipitag ·, abrégé qui lui a fourni les disposilions législatives d un caractère général. Sur les traductions slaves du 8';,· -*tagma* et sur ses rapports avec l'œuvre de Douchan, voir T. Florinsky, *Pamialniki zakonodatelnoii dialelnosti Douchana,* in-8°, Kiev, 1888, p. 293-447, et p. 95-203 de l'appendice.

Tous les manuscrits du *Syntagma,* sauf de très rares exceptions, se terminent par un recueil comprenant les pieces suivantes, également rédigées par Blastarès ; 1» *Carmen duplex politicum deof/iciis magnat ecclesix*

et aulæ C. P., publié par .l. Goar â la suite de Codinus. *P. G.,* t. CLVH, col. 129, et par Beveridge à la suite de Blastarês; 2° *Synopsis nomocanonis Joannis Nesteutæ;* 3» *Synopsis Nieetæ responsorum ad interrogationes episcopi Constantini ;* 4» *Synopsis canonum Nicephori palriarchæ;* 5° *Ex responsis Joannis episcopi Citri capita viginti quatuor.* Blastarês, on le voit, était né abréviateur.

On a pourtant de lui des ouvrages originaux d'assez longue haleine. Tels sont : 1» "Ελεγχο τη πλάνη τών Λατίνων, conservé dans un grand nombre de mss., entre autres dans les n»a 668, 678, 697, 710 d'Iviron, et dont le patriarche Dosithée a publié trois chapitres du livre II dans son Τόμο καταλλαγη , in-fol., Jassi, 1692, p. 441-456; 2» un opuscule sur la *Procession du Saint-Esprit,* adressé à l'oncle de l'empereur, Συργήν Τελ-ζ·.-νιάω (= Sire Guy de Lusignan), et conservé dans le Mosq. synod. 208 et les Patin, υκη' et χξ()'; 3° un traité sur les *Azymes,* souvent mentionné par Allatius et contenu dans le Mosq. synod. 150; 4» un opuscule sur les *Colybes,* conservé dans le Barocc. 63; 3» un traité *Contre les juifs,* attribué généralement à Matthieu Cantacuzéne, mais qui semble bien appartenir à Matthieu Blastarês, Krumbacher, *Gesch. der byz. Liter.,* 2· édit., p. 110; 6° un *Abrégé de rhétorique,* contenu dans le Paris. 2830, fol. 201-216, cf. Krumbacher, *op. cil.,* p. 451 ; 7° *Contre les disciples de Barlaam,* opuscule renfermé dans le ms. d'Iviron 1319, n. 137.

Fabricius. *Biblioth. græca,* édit. Harles, t. xi, P. *G.,* t. cxi.iv, col. 954-958; Morlreuil, *Histoire du droit byzantin,* t. m, p.457-464, 494; Heimbach, *Griech. Rom. Hecht,* dans l'Encyclopédie de Ersch et Gruber, t. i.xxxvt, p. 467-470 ; A. Demetracopoulos, "Ελλά , in-8·, Leipzig, 1872, p. 70, 71.

L. Petit.

BLOMENVENNA Pierre, auteur ascétique de l'ordre des chartreux, naquit le 30 septembre à Leyde, en 1466, et mourut à Cologne, 1536, après quarante ans de vie religieuse passés dans la chartreuse de cette ville, laissant la réputation d'un saint. Il avait fait sa profession religieuse le 7 mars 1490 et avait été nommé prieur en 1506. La plus grande partie de ses œuvres, les titres seuls en font foi, traitent exclusivement de mysticisme. Quelques-unes, cependant, sont consacrées à la polémique. On cite communément, dans la première catégorie, *ï'Enchiridion sacerdotum,* sorte de *Somme eucharistique* destinée aux prêtres pour la célébration des saints mystères, in-8°, Cologne, 1532; un traité *De bonitate divina* en 4 livres, Cologne, 1538; un *Directorium contemplativorum,* in-8°, Cologne, 1527, pour les aspirants à la perfection. Ses écrits de controverse les plus connus sont : *Candela evangelica,* Cologne, 1526; *Assertio purgatorii,* in-12, Cologne, 1534 ; *De auctoritate Ecclesiæ,* Cologne, 1535; *Contra anabaptislas,* 1535; *De vario modo adorandi Deum, sanctos et eorum imagines,* 1535. Il avaitaussi édité plusieurs ouvrages de Denys le Chartreux.

Foppens, *Bibliotheca belgica,* Bruxelles, 1739, t. n, col 955-956 ; Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris. 1822, t. V, p. 76; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1899, t. iv, col. 1149; *Kirchenlexikon,* 2* édit., 1883, t. n, col. 921-923.

C. Toussaint.

BLYSSEM Henri, jésuite allemand, né en 1526 à Cologne ou à Bonn, admis dans la Compagnie de Jésus à Rome, où il fut créé docteur aux applaudissements du Collège romain. A peine âgé de vingt-cinq ans, il lut envoyé par saint Ignace en Bohême avec onze autres religieux pour arrêter l'hérésie et soutenir des discussions publiques contre les disciples de Luther et de Jean Huss. En 1556, il devient professeur de théologie et d'hébreu au collrge de Prague et publie, à la suite d'une longue série de controverses, un recueil de thèses, *De ciborum delectu atque jejunio,* in-4",-Prague, 1559. Recteur du collège de Prague en 1561.il fail chaque dimanche, â la requête du chapitre, un cours de polémique et de cas de conscience, auquel assistent l'élite de la noblesse et tout le clergé. En 1570, nommé recteur du collège de Graz, il poursuit plus vivement son œuvre de conférences théologiques. Jacques Heerbrand cherche en vain à réfuter sa doctrine sur l'Eglise. Blyssem publie â son tour la défense de ses thèses : *Defensio assertionum theologicarum de vera el sacrosancta Christi, quam habet in terris, Ecclesia militante,* in-4», Ingolstadt, 1577. Devenu provincia) d'Autriche et de Bohême, en 1578, il n'interrompt point pour cela ses travaux de controverse et publie enfin son principal ouvrage : *De uno geminoque sacræ eucharisliæ synaxeos salubriter percipiendæ rilu ae usu,* in-4», Ingolstadt. 1585. Il mourut à Graz, le 24 avril 1586, laissant inachevée une traduction de la Bible sur l'hébreu.

Orlandini, *Historia Soc. Jesu,* in-fol., Rome, 1614, 1. XII. n. 8, p. 283; l. XVI, n. 2, p. 396 ; Socher, *Historia provinciæ Auslriæ Soc. Jesu,* in-fol., Vienne, 1740, l. VIII, n. 22, p. 320; Schmidt, *Historia Soc. Jesu provincial Bohemia,* in-fol., Prague, 1747, l. II, n. 112, t. I, p. 536 sq. ; Sommervogel, *Bibliothèque de la C· de Jésus,* 1.i, col. 1550; Hurter, *Nomenclator,* t. i, p. 70.

P. Bernard.

BODIN Jean, jurisconsulte français, le fondateur de la politique comme science, né à Angers, l'an 1530, fit ses études de droit à Toulouse, fut avocat au parlement de Paris et procureur du roi, s'est acquis une certaine célébrité par des ouvrages plus ou moins ouvertement hostiles à la religion catholique. On a de lui: *V>Melhodus ad faeilem historiarum cognitionem,* in-4»,Paris, 1566, ou on trouve pour la première fois les règles delà philosophie de l'histoire; 2» *Les six livres de la Bépubliqueà duFaur,* in-fol., Paris, 1577. mis en latin par l'auteur lui-même en 1584, souvent réédité et traduit dans presque toutes les langues de l'Europe. On a parfois comparé ce livre à *L'esprit des lois;* Montesquieu y a puisé sa théorie des climats, et l'université de Cambridge en a, pendant quelque temps, professé les doctrines. Les erreurs et les attaques ingénieuses, qu'il renferme contre le christianisme, ont été rélutées par le Père Possevin et par plusieurs autres apologistes de la fin du xvi· siècle; 3» la *Démonomanie,* ou *Traité des sorciers,* in-4», Paris, 1578, 1580, 1587, 1593, 1604, curieux mélange de superstition et d'incrédulité; 4» *Universae naturæ theatrum,* in-8», Lyon, 1596; trad, franç. par Fougerolles, 1598; 5» *Ileptaplomeres* ou *Colloquium de rerum sublimium abditis,* œuvre restée longtemps manuscrite et enfin publiée par Guhrauer à Berlin, 1840. Elle est généralement plus connue sous le nom de *Naturalisme de Bodin* et savamment convaincue d'ignorance et de mauvaise foi par l'illustre Huet, évêque d'Avranches, dans sa *Démonstration évangélique.* Bodin mourut de la peste, à Laon, en 1596. Ses livres donnent l'impression d'un esprit bizarre, superficiel et inconstant. Ils ont été tous mis à l'index. *L'Universæ naturæ theatrum,* condamné par décret du 14 août 1628, ligure encore dans l'édition de 1900.

Bayle. *Dictionnaire historique et critique, Paris. 1820.* t m. p. 506-523 ; Feller. *Biographie universelle,* Paris, 1845. t. n. p.248 ; Glaire, *Dictionnairedessciences ecclesiastiques,* Paris, l«68 1.l, p.305: H. Baudrillart. *J. Bodin et son temps. Tableau des théories politiques et des idées économiques au xvr siècle,* in-8·. Paris, 1853; J. Gultmann. *Jean Bodin in seinen Bezichungen zum Judentum,* Breslau, 1906.

C. Toussaint.

1. BOÈCE. — I. Vie. IL Ouvrages. HL Inlluence.

I. Vie. — Anicius Manlius Torquatus Severinus Boethius ou Boetius naquit à Rome vers 470-480; il appartenait à la famille illustre des Anicii, qui, depuis Constantin, était chrétienne, et nul doute qu'il n'ait fait lui-même. quoi qu'on en ait dit, profession de catholicisme. Bosisio, *Sul eatlolicismo di Boezio,* Pavie, 1867 ; Aschbach, *Die Anicier und die rômische Dichlerin Proba,* Vienne, 1870; Prietzel, *Boethius und seine Stellung*

tum Christenthume (Progr.), Lœban, 1879; G. Boissier, *Le christianisme de Boéce* (extrait du *Journal des savants),* Paris, 1889; Semeria, *Il cristianesimo di Sev. Boezio rivendicato,* Rome, 1900. Orphelin de bonne heure, Boéce reçut dans Athènes une excellente éducation littéraire et s'imprégna surtout de la philosophie grecque en même temps que des autres sciences qui s'y rattachaient et y préparaient, arithmétique, géométrie, musique, astronomie. De retour à Rome, son étonnante érudition, la noblesse de sa race et le charme de ses qualités personnelles lui valurent, avec l'estime, la faveur particulière du roi des Ostrogoths, Théodoric le Grand. En 510, Boéce devenait consul; en 522, il était nommé *maître du palais* et voyait ses deux tils élevés, à la Heur de l'âge, aux honneurs du consulat.

.Mais l'heure des orages et des souffrances allait sonner. L'arien Théodoric, ému et inquiet des relations amicales que l'empereur d'Orient, Justin Ier, nouait avec le pape Jean !·■·, l'intime ami de Boéce, redoubla de rigueurs contre ses sujets catholiques. La hardiesse et le zèle que déploya « le dernier Romain » dans sa défense du sénateur Albinus, prévenu de haute trahison, hâtèrent sa perte. Boéce fut accusé à son tour d'intelligence avec la cour byzantine, accusé en outre, naturellement, de magie. Théodoric, prêtant l'oreille à la calomnie, le lit emprisonner, sans l'entendre, à Pavie, très probablement dans la seconde moitié de l'an 524. La condamnation à mort et l'exécution suivirent de près, celle-ci au milieu de supplices atroces. La disgrâce et la ruine de Boéce n'avaient, à l'en croire, qu'un caractère politique. Toutefois, depuis le vin· siècle, soit que l'on eût identifié Boéce avec un évêque africain du même nom et du même temps, relégué pour sa foi en Sardaigne, voir Jourdain, *Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge,* Paris, 1888, p. 1-27, — conjecture après tout peu vraisemblable; soit plutôt qu'entre la mort de Boéce et la persécution dont le pape Jean Ier fut la victime, on eût vu bien autre chose qu'une simple coïncidence, voir la *Chronique* de saint Adon, *P. L.,* t. cx.xm, col. 107; cf. C. Cipolla, *Per la storia del processo di Boezio,* Rome, 1900, Pavie, Brescia et quelques diocèses de l'Italii vénérèrent Boéce comme un martyr. La S. C. des Rites a confirmé ce culte pour Pavie par un décret du 15 décembre 1883. Voir *Analecta juris pontificii,* 1884, t. xxtn, col. 629-030.

IL Ouvrages. — Esprit encyclopédique, théologien, philosophe, savant et poète en même temps qu'hoinme d'État, Boéce n'a pas accompli la tâche dont il avait rêvé, l'explication d'Aristote et de Platon avec la conciliation de leurs deux systèmes ; sa vie n'a pas suffi â ce vaste dessein. Il nous a pourtant laissé nombre d'ouvrages, que l'on peut diviser en trois classes : t opuscules théologiques; 2° œuvres philosophiques; 3> œuvres scientifiques.

1° Les *opuscules théologiques,* qui vont en général à formuler les dogmes chrétiens dans le langage de la philosophie, à nous donner des mystères de la foi une idée ou conception rationnelle, sont au nombre de cinq. Le premier. *De sancta Trinitate, P. L.,* t. lxiv, c .l. 1247-1256, établit, en s'inspirant de saint Augustin. l'unité de la nature des trois personnes divines. Le êc.md. dédié au futur pape Jean Ier, étudie rapidement le rapport des trois personnes divines à la nature de D. u *: Utrum Pater et Filius el Spiritus Sanctus de du initate substantialiter praedicentur. P. L., ibid.,* col. 1299-1302. Le troisième, *Quomodo subslantiæ in eo quod sint borne sint, cum non sint substantialia bona, P. L., ibid.,* col. 1311-1314, est dédié pareillement au futur pape Jean Ier. Le quatrième, *De fide catholica* ou *Beeris fidei christianæ complexio, P. L., ibid.,* cul. 1333-1338, esquisse à grands traits les dogmes fondamentaux du christianisme, trinité, création, chute originelle, incarnation, rédemption, et indique les deux sources de la vérité catholique, la tradition et l'Écriture. Le cinquième, *Liber contra Eulychen et Nestciim* . *P. L., ibid.,* col. 1337-1354, le plus étendu de tous t au fond le plus important, assoit le dogme catholique sur la réfutation de l'hérésie de Nestorius et de celle d'Eutychès.

L'authenticité, longtemps controversée, de ces opuscules ou du moins de quelques-uns d'eux, ne semble plus être en question. Car, en 1877, M. Alfred Holder a retrouvé dans la bibliothèque de Carlsruhe un extrait authentique d'un petit écrit, aujourd'hui perdu, de Cassiodore, où celui-ci, parlant de Boéce, parle aussi de ses œuvres théologiques : *Scripsit librum de sancta Trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium.* Voir Usener. *Anecduton Holderi,* Leipzig, 1877, c. iv. Certains critiques ont néanmoins persisté, faute apparemment d'une mention plus explicite, à tenir le *De fide catholica* pour apocryphe, en s'appuyant, d'une part, sur les nuances d'idées entre cet opuscule et le *Liber contra Nestorium,* de l'autre, sur le silence de quelques manuscrits. E. K. Rand. *Derdem Boethius zugeschriebene Tr. de fide catholica,* Leipzig, 1901, attribue ce traité â Jean Diacre. Mais, à côté des manuscrits dans lesquels le *De fide* ne figure pas, du moins sous le nom de son auteur, combien d'autres, qui restituent l'opuscule à Boéce! Et. quant aux nuances d'idées que l'on fait ressortir dans les jugements sur Nestorius et Eutychès, outre que l'étude du contexte les adoucit beaucoup, serait-il impossible ou seulement étrange que Boéce eût acquis progressivement des deux hérésies une connaissance plus complète et plus précise! Cf. Bosisio, *Sull' aulenlicila dette opere teologiche di A. M. T. S. Boezio,* Pavie, 1869.

2·' Les *ouvrages philosophiques* sont de trois sortes : 1. Traductions latines des traités de logique d'Aristote et de l'*Isagoge* de Porphyre. — 2. Commentaires, presque tous savants et pénétrants, sur les *Catégories* du Stagyrite, *P. L.,* t. lxiv, col. 159-294, et sur le traité de *l'interprétation,* voir Meiser, *A. il. S. Boethii commentarii in librum Aristotelis* περὶ ἑρμτ,νεία , 2 vol., Leipzig, 1877-1880; sur les deux versions de *Vlsagoge* de Porphyre, l'une par Marius Victorinus, l'autre par Boéce lui-même, *P. L.,* t. lxiv, col. 1-158; sur les *Topiques* de Cicéron, voir Th. Stangl, *Boethiana tel Boethii commentariorum in Ciceronis Topica emendationes,* Golha, 1882. Le commentaire des *Topiques* de Cicéron ne nous est parvenu que mutilé; celui des *Topiques* d'Aristote a disparu. —3. Traités originaux sur le syllogisme catégorique, le syllogisme hypothétique, la division, les différences topiques. *P. L.,* t. lxiv, col. 761-891. Le traité de la *Définition,* égaré parmi les œuvres de Boéce sur la logique, *P. L., ibid.,* col. 891-910, parait être de Marius Victorinus. Voir Usenet, *op. <d..,* p. 59-66.

Mais, bien au-dessus de tous ces travaux, le grand ouvrage de cette classe est la *Consolation de la philosophie,* que Boéce composa dans son cachot. Nuremberg, 1473; in-64, Douai, 1616, Leyde. 1668, 1671 ■■: les écrits théologiques); *P. L.,* t. LX1H, col. 547-862: édit. Obbarius, léna, 1843; édit. Peiper. Leipzig, 1871. La beauté du style, malgré les· traces inévitables du goût de l'époque, la variété et la vie que la forme du dialogue répand partout, l'heureux mélange de la prose et des vers, ajoutent au charme de la composition et font des cinq livres de l'ouvrage une œuvre entièrement à part. Pensées et langage, tout s'inspire d'un néoplatonisme amendé de certaines idées péripatéticiennes, avec une teinte de stoïcisme oû se rétlètent le caractère personnel de Boéce et ses lectures des philosophes romains. Pas un mot de Jésus-Christ non plus que des apôtres et des Pères, pas une citation des Livres saints: l'auteur ne se réclame que de la philosophie. On aurait tort toutefois d'en conclure, avec Obbarius, avec Ch.

Jourdain, op. *cit.,* etc., que Boèce n'était pas chrétien, du du moins ne l'était que de nom. La *Consolation de la philosophie* n'est pas du tout une confession de l'écrivain, le miroir fidèle de sa vie morale; c'est un des très rares échantillons de cette littérature parénétique de l'antiquité, qui tenait dans la vie une place fort importante et qui devait avoir pour Boèce, du fait de son éducation et de ses goûts, un particulier attrait. Il s'en faut pourtant que ce soit, d'une manière absolue, un livre païen; il est tout empreint au contraire de christianisme. Boèce n'y parle pas de nos dogmes en termes exprès; mais on sent qu'il les présuppose. Il n'y a rien dans son œuvre qui ne soit conforme à la morale chrétienne, rien dans ses paroles et son ton qui ne trahisse la foi vive et profonde du chrétien. A. Engelbrecht, *Die « Consolatio philosophise » des Bœthius; Beobachtungen über den Slil des Autors und die Ueberlieferwig seines Werkes,* in-8», Vienne, 1902.

3» Les œuvres *scientifiques* se bornent à deux traités, l'un en cinq livres Sur *la musique,* l'autre en deux livres *De. institutione arithmetica, P. L.,* t. lxiii, col. 1079-1300. Cf. édit. Friedlein, Leipzig, 1867; G. Schepss, *Zu den mathematisch - musikalisehen Werken des Boethius,* dans *Abhandlungen ans dem Gebiel der klassischen Altertums-Wissenschafl,* publiées par W. v. Christ, Munich, 1891, p. 107-113. Boèce avait écrit une *Géométrie;* mais l'authenticité de la *Géométrie* qui porte son nom est des plus suspectes, et la renommée littéraire de Boèce n'y perd rien. D'après Cassiodore, l'ar., l. 1, epist. xi.v, *P. L.,* t. i.xix, col. 539, Boèce avait aussi traduit un ouvrage de Ptolémée sur l'astronomie et un ouvrage d'Archimède sur la mécanique. De ces deux versions, il ne nous est rien resté.

III. Influence. — Très peu d'écrivains se sont survécu dans leurs ouvrages autant que Boèce et ont exercé sur les siècles suivants une influence égale à la sienne. Esprit et méthode, les opuscules de théologie présagent et préparent les travaux des scolastiques; car, en acceptant le dogme, ils vont, non pas à le comprendre, mais à le prouver aux yeux de la raison ; la foi y cherche l'intelligence, et, d'autre part, les avantages que la philosophie retire de la révélation en ressortent nettement. Tilles des définitions théologiques de Boèce, notamment celle de l'éternité, que s'est appropriée saint Thomas, *Sum. theol.,* I·, q. x, a. 1, et plus encore celles de la nature et de la personne, *P. L.,* t. lxiv, col. 1341, 1342, sont devenues classiques. Pierre Lombard, dans son *Livre des Sentences,* a emprunté plus d'un texte à Boèce. Dès le ix« et le x« siècle, témoins les manuscrits, les opuscules qui nous occupent ont trouvé des interprètes. Les commentaires de Gilbert de la Portée, *P. L.,* t. lxiv, col. 1254-1412, de Geoffroy d'Auxerre et de saint Thomas d'Aquin seront dans la suite imprimés. Voir col. 834-835.

Plus générale et plus profonde fut l'influence des ouvrages philosophiques. Boèce est, sans contredit, après Aristote, la plus grande autorité philosophique du moyenàge.Toutceqiielemoyenàge.avantla seconde moitié du XII" siècle, avait connu d'Aristote, il l'avait lu dans Boèce; c'est de l'habile interprète de la logique péripatéticienne que la scolastique a tout reçu, langue et méthode; c'est l'interprète de Porphyre qui a donné le branle aux longues et ardentes querelles du réalisme et du nominalisme. La vogue et l'influence de la *Consolation* en particulier dépassent toute idée. Aucun ouvrage n'a eu plusde traduci ions, de commentaires, d'imitations Jourdain, *Commentaires de Guillaume de Conches eide Nicolas Trivelh sur la Consotalion.de la philosophie de Boèce,* Paris, 1861. Leibnitz même composa des deux premiers livres un abrégé pour son propre usage. Voir Foucher de CareiL Lettres *et opuscules inédits de Leibnitz,* Paris, 1864, p. 265sq. DepuisA'sserje maître du roi Alfred, vers la lin du ix"siècle, jusqu'à Murmellius, dans les premières années du xvi· siècle, la *Consolation de la philosophie,* a été traduite, commentée ou imitée dans la plupart des langues de l'Europe : en anglo-saxon par Alfred le Grand; en provençal, au x" siècle, par un poète inconnu ; en allemand par le moine Notker, de l'abbaye de Saint-Gall, voir P. Piper, *Die Schriften Nolkers und seiner Schute,* Fribourg-en-Brisgau, 1882, t. I, p. 1-588; en français, au xm« et au xiv« siècle, par Jean de Meung, Renaud de Loubans, peut-être Charles d'Orléans, et des interprètes anonymes; en italien, en espagnol, en flamand, par nombre d'interprètes; en grec, vers le milieu du xtv· siècle, par un moine de Constantinople, Maxime Planude. La bibliothèque Vaticane en possède aussi une version hébraïque; de nos jours, M. Octave Cottreau en a publié une traduction française très soignée et très exacte, Paris, 1889. Aux traductions en langue vulgaire, il faut ajouter nombre de commentaires latins, les uns déjà publiés, les autres encore inédits, et tous en général médiocres. Voir Jourdain, *op. cil.,* p. 28-69, Parmi les imitations, la *Consolation de la théologie,* que Gerson, réfugié dans les montagnes de la Bavière, écrivit en 1418-1419. mérite le premier rang. Voir Di Giovanni. *Severino Boetio /ilosofo e i suoi imitatori,* Palerme, 1880.

Les ouvrages scientifiques de Boèce ont également servi, pour leur part, à l'éducation du moyen âge. C'est sur le traité de la *Musique* principalement qu'Ilucbald, au x« siècle, appuie sa théorie de l'harmonie.

Il a paru des éditions complètes de Boèce à Venise en 1492, 1499, 1556, à Bâle, en 1546 et 1570. L'édition de Migne, *P. L.,* t. lxiii, col. 537 sq. ; t. lxiv, de toutes la plus complète, contient à la fois l'apocryphe et l'authentique.

Gervaise, *Histoire de Boèce,* Paris, 1715, *P. L.,* t. lxiv, col. 1411 sq. ; G.Baur, *De* A. *M. S. Boethio christlouse doctrina· assertore,* Darmstadt. 1841; Suttner. *Boethius, der letzte Homer* (Progr.), Eichstiedt, 1852; Fr. Nitzsch, *Das System des Boethius und die Him zugeschrieben theologischen Schriften,* Berlin, 1860; L. Biraghi, *Boetio ftloso/o, teologo, martire Calvenzana milanese,* Milan, 1865; Bourquard. *De A. M.* S. *Boctio Christiano viro, philosopho ac theologo,* Paris, 1887 : G. Bednarz, *De universo orationis colore et syntaxi Boethii, Pars p,* Breslau, 1883; Id., *De syntaxi Boethi, Particula P,* Striegau, 1892 (Progr.); Ebert, *Hist, générale de la littérature du moyen âge en Occident,* trad, franc.. Paris, 1883, t. I, p. 516-529; Bardenhewer. *Les Pères de l'Cglise, trad.* franç., Paris. 1899, t. in, p.156-164; Hurter, *Nomenclator.* 1903, t. l, col. 419-462.

P. Godet.

2. BOÈCE DE DACIE. — I. Identification. IL Biographie. III. Œuvres.

I. Identification. — Le catalogue des écrivains de l'ordre des frères prêcheurs, dû aux recherches de Bernard Gui, au commencement du xiv· siècle, cite treize ouvrages de philosophie aristotélicienne composés par un *Boetius natione Dacus* (ci. Denifle, *Archiv fiir Litt. und Kirchengeschichte,* t. u, p. 230) qui, si l'on en croit Jean Meyer, chroniqueur dominicain du xv· siècle, aurait été docteur en théologie. Echard, *Scriptores ord. præd.,* t. i, p. 640, 734, le place en 1354, mais attribue la plupart des ouvrages mentionnés plus haut à un anonyme. Jourdain, *Recherches critiques sur les anciennes traductions d'Aristote,* p. 57, 400, et Cousin, *Journal des savants,* '1848, p. 232, voient dans Boèce de Dacie le traducteur des livres *De l'âme* et de *La métaphysique* d'Aristote cité par saint Thomas d'Aquin. Le premier qui ait réussi à donner quelque chose, sinon de complet — il reste presque tout à découvrir de la vie de notre personnage — du moins de précis et de certain sur Boèce de Dacie, est Hauréau, *L'n des hérétiques condamnés à Paris en ϋΠ,* dans le *Journal des savants,* 1886, p. 167-183 : *Boetius, maître ès arts à Paris,* dans *Hist. lilt, de la France,* 1888, t. xxx, p. 270. On sait (voir AverROïsme, t. I, col. 2632-2634) les troubles causés dans l'université de Paris au xm· siècle par l'enseignement averroïste de certains maîtres de la faculté des arts. L'an 1277, le quatrième dimanche Ue carême, qui

tombait le 7 mars, l'évêque de Paris, Étienne Tempier condamnait en synode, solennellement, 219 propositions. Elles étaient extraites pour la plupart des cahiers de divers régents es arts. Longtemps on a ignoré le nom de ces régents. Aujourd'hui la lumière commence à venir. Déjà Sigerde Brabant, l'un d'eux, est bien connu. Voir Averroïsme, t. t, col. 2636-2637. et Siger de Brabant. Or un volume de la Sorbonne, Bibl. nat., lat. 16533, fol. 60, à la suite du texte des articles condamnés, porte cette mention : *Principalis assertor istorum articulorum /uit quidam clericus Belus appellatus.* Un signe d'abréviation placé sur l'e de Betus et les recherches d llauréau montrent qu'il faut lire *Boetius.* Une autre copie de la sentence de 1277, Bibl. nat., lat. 4391, fol. 68, qui date probablement de la fin du Xllt» siècle, dit : *contra Segerum et Boetium hereticos.* Enfin la réfutation des propositions condamnées, composée en 1297 ou 1298 par Raymond Lull, est intitulée en 1311, dans un catalogue de ses œuvres : *Liber contra errores Boetii et Sigerii.* Bibl. nat.. lat. 15 450, fol. 80. Mais c'est surtout au P. Mandonnet, dans son excellente et en la plupart des points définitive étude sur *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au Xllt' siècle,* que nous devons le peu que l'histoire est aujourd'hui à même d'affirmer sur le complice philosophique de Siger.

II. Biographie. — Boéce de Dacie ou le Dace est antérieur à l'année 1351 que lui assigne Ecliard, puisqu'en 1277 il est déjà maître és arts assez ancien pour avoir fait école, et, observe Hauréau, au sujet de sa condamnation, assez jeune aussi cependant : car « les témérités qui ont de telles suites, c'est ordinairement la jeunesse qui les fait commettre ». *Hist. Utt. de la France,* t. xxx, p. 272. Il n'est pas docteur en théologie de l'ordre des frères prêcheurs : « Nous possédons un catalogue complet et très précis des maîtres en théologie dominicains dû à Bernard Gui, et Boèce de Dacie n'y parait pas. » Mandonnet, *op. oit.,* p. ÇCXL. Il n'est pas dominicain. Il appartient à la faculté des arts, où les dominicains eten général les religieux n'enseignaient pas. Il n'est donc pas religieux non plus. Du reste Peckham nous dit que Siger et lui étaient séculiers. Mandonnet, p. cxvt. Il n'est même ni prêtre, ni théologien, il est simple clerc séculier dans la hiérarchie, et scientifiquement il est exclusivement philosophe. « L'enseignement au temps dont nous parlons était aux mains de l'Église, et par conséquent donné par des clercs. Ceux-ci, après s'être livrés plus ou moins longtemps à la profession des arts libéraux, finissaient toujours, semble-t-il, par arriver à la prêtrise et à l'enseignement de la théologie. Siger et Boéce firent exception à la règle, par suite des événements de 1277 qui brisèrent subitement leur carrière ecclésiastique et ne leur permirent pas d'aller plus loin. Us durent donc à ces circonstances exceptionnelles de demeurer de simples philosophes. » Mandonnet, p. cccxv. Boèce enseigne à Paris à la laculté des arts. Nous avons dit, dans l'article Averroïsme, t. I, col. 2632-2634, l'agitation qui règne alors dans la grande université parisienne. Boèce, quoique moins inlluent que Siger, est sûrement un des auteurs des troubles par son enseignement, puisque les propositions condamnées sont spécialement indiquées comme soutenues par lui et extraites de ses cahiers. Probablement aussi, ses intrigues entretiennent et augmentent l'agitation, puisqu'il est l'objet de poursuites spéciales avec Siger. Quelle part précise eut-il dans les faits qui compromirent alors l'existence de l'université? Nous ne le savons pas.

Quoi qu'il en soit, frappé par la condamna'lion du 7 mars 1277, il ne dut pas se soumettre immédiatement. Prit-il la tuile comme Siger de Brabant et lut-il cité comme lui à comparaître devant le grand inquisiteur de France? On l'ignore. Ce qu'on sait, cest qu'il quitta la France et périt misérablement au delà des monts. Peckham l'atteste dans un passage que l'on doit appliquer à Siger de Brabant et à Boèce de Dacie : *Fee eam (opinion ni le unitate forma:) credimus a religiosis personis, sed sacularibus quibusdam duxisse originem, cujus duo prtecipui defensores vel forsitan inventores miserabiliter dicuntur conclusisse dies suos in partibus transalpinis, cum tamen non essent de illis partibus oriundi. Begislrum epistolarum Joamos Peckham,* édit. Martin, t. m, p. 847, dans Mandonnet, p. cct.xx. Siger et Boèce avaient comparu en cour de Rome à la suite de la condamnation. Ils avaient été l'objet d'un procès en règle. Leur doctrine avait été examinée et jugée hérétique. Mais, soit parce qu'à côté d'une philosophie hérétique ils protestaient de leur fidélité à l'Église et à ses dogmes, soit parce qu'ils abjurèrent, ils n'avaient pas été condamnés à mort, ils avaient été soumis à la peine des hérétiques qui abjuraient, c'est-à-dire à la détention perpétuelle. Ils moururent donc en prison, Siger sous le fer d'un fou furieux. Quant aux détails de la mort de Boèce, on les ignore. On sait seulement qu'il n'était plus en 1284.

111. Œuvres. — Elles comprennent un commentaire sur les *Topiques* d'Aristote (Bib. nat., lat. 16170) et un traité intitulé dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale (lat. 14876) : *Commentum magistri Boetii super majus volumen Prisciani* et qui n'est autre qu'une grammaire divisée en deux parties, dont la première traite des signes en général, *de modis significandi* (d'où le nom parfois donné à cette œuvre) et la seconde des parties du discours. Dans le manuscrit 509 de la bibliothèque de Bruges on trouve des questions sur les *Premiers et seconds analytiques,* et neuf *Sophismata,* ou exercices pratiques de sophistique. Le commentaire sur les *Topiques* renvoie à deux ouvrages, le premier sur la *Métaphysique,* et le second qu'il désigne sous le nom de *Questiones elenchorum* ou *ars sophistica.* Il y avait encore un livre *De animalibus* auquel l'auteur fait allusion dans sa grammaire. Fit-il d'autres ouvrages? C'est probable et il est vraisemblable qu'on peut accepter comme de lui la liste suivante des ouvrages attribués par Bernard Gui à un *Boetius natione Dacus: Fr. Boetius natione Dacus, scripsit* [I0] *libros de modis significandi.* [2°] *Item questiones super topica Aristotelis.* [3'] *Item super librum physicorum questiones.* [4»J *item questiones super de celo et mundo.* [5°] *Item questiones super librum de anima.* [6°] *item questiones superde generatione et corruptione.* [7°] *Item questiones super de sensu et sensato.* [8"| *Hem questiones super de somno et vigilia.* |9"| *liem questiones super de longitudine et brevitate vite.* [10°J *item questiones super de memoria et reminiscentia.* [II»] *item questiones super de morte el vita.* [12»] *item questiones super de plantis et vegetabilibus.* [13»] *Item librum de etemitate mundi.* Denille, *Archiv für Liti, und Kirchengeschichte,* t. n, p. 230.

On le voit, il se serait donné exclusivement à des *questions* relatives aux traités d'Aristote. Mais il aurait commenté à peu près toute l'œuvre du Stagyrite. Quant à en faire un traducteur des livres d'Aristote, il y faut renoncer, et les traductions qui lui ont été atirii . es sont dues à la plume de l'ancien Boèce, Manlius >. -.erus Boethius. Voir llauréau et Mandonnet, *op. rit.*

A. Chollet.

BŒHME Jacques, visionnaire luthérien, surnommé le *Philosophe teutonique,* fondateur de la secte des *bœhmistes.* Né en 1575 à Seidenberg en Lusace, il exerça le métier de cordonnier à Gorlitz; dès son enfance il montra une grande exaltation mystique, prétendit avoir eu des extases, et se crut appelé à une mission nouvelle. Il publia en 1612 : *Aurora Oder die Morgenrôthe im Aufgang,* où il prétendait dévoiler sur Dieu et le monde des mystères jusqu'alors impénétrés. Ce livre fut jugé hérétique par le pasteur de Gorlitz, Grégoire Richter, et

Bœhme cessa décrire. Mais, cinq ans après, il publia en copies manuscrites de nouveaux traités : *Theosophische Briefe,* 1618 ; *Drei Principien gôlllichen* Il'esens, etc., où il reprenait ses explications mystiques touchant l'essence divine, la pénitence, la prédestination ; le tout parut sous le nom de H ep *zu Chrislo,* 1623. Le pasteur de Gorlitz. ayant continué de persécuter Bœhme à cause des erreurs de ces écrits, celui-ci alla habiter à Dresde, puis en Silésie; il avait abandonné son métier et vivait soutenu par ses parents et ses admirateurs. Il revint mourir à Gorlitz, le 21 novembre 1624.

Les écrits de Bœhme, qui semblent inspirés de Paracelse, sonttrésobscurs,pleinsde visions; leur vocabulaire est rempli de termes mystiques ou empruntés à l'alchimie et à l'astrologie. Troublé par les discussions sur la grâce entre luthériens et calvinistes, il a voulu pénétrer les problèmes les plus mystérieux concernant la divinité, la nature, l'homme, et pour rendre les idées personnelles qu'ils lui inspiraient, il a employé les formules les plus étranges. Toujours il s'est efforcé d appuyer ses théories par des interprétations symboliques de l'Écriture sainte, se disant lui-même illuminé par le Saint-Esprit. Le fond de sa doctrine est ramené par les uns au panthéisme, par les autres, au dualisme ;on y a vu aussi une conciliation de l'idéalisme et du réalisme. Les idées du philosophe Schelling s'en rapprochent le plus. Dieu serait la matière même de l'univers; il n'est pas distinct du monde; il s'est engendré en créant la nalure éternelle, et a ainsi manifesté ses attributs essentiels, tels que son intelligence et sa puissance infinies. Mais si on le considérait en lui-rnème hors de la matière, on ne pourrait le définir, car il n'est ni bon, ni mauvais, il n'aime et ne désire rien ; c'est un être inconscient, indifférent, immobile et impénétrable, sans commencement ni lin; tel quel, il constitue pourtant l'essence suprême de la Divinité, et c'est Dieu le Père. Le Eils, c'est la volonté divine tendant â se connaître par le Verbe, c'est-à-dire l'éternelle sagesse, la lumière; se voyant dans sa perfection, elle éprouve pour elle-même un amour infini. Enfin, le Saint-Esprit, c'est l'expansion de cette lumière jaillissant dans les ténèbres, l'expression de cette volonté, la manifestation continue des facultés divines; d'où il procède à la fois du Père et du Fils. La conscience divine se personnifie donc par une triple tendance, c'est la Trinité.

Le passage de cette virtualité à la personnalité se réalise par une sorte de triomphe de Dieu sur sa propre nature, dont il objective les énergies essentielles et latentes. On retrouve d'ailleurs ces qualités dans la nalure matérielle du monde visible, émané aussi de Dieu. Ce sont : 1° le *désir* ou tendance à la résistance, â la concentration, à la dureté, son emblème matériel est le *sel;* 2° le *mouvement* ou tendance à l'expansion, au changement : tel est le *mercure;* 3» la *colère* ou lutte entre ces deux tendances opposées : son emblème est le *soufre;* 4° le *feu* représente la transition du monde inorganique au monde organisé, car il est à la fois colère et amour, puisqu'il dissout les formes inorganiquès, et crée par sa chaleur le mouvement de la vie organique; 5° la *lumière* représente la vie végétative des plantes ; 6ù le *son* représente la vie sensible et agitée du règne animal; *l'homme,* emblème de la vie spirituelle, synthétise en lui toutes ces qualités, il est la forme ou la figure concrète et parfaite de la nature visible.

Les anges ont été les premiers êtres, créés par la nalure divine se connaissant et s'objectivant. Mais Lucifer abusa de la puissance de résistance qu'il trouva en lui, et qui était analogue à celle dont Dieu triomphe sans cesse par sa volonté créatrice; il affirma donc l'autonomie de sa nature en face de la volonté divine, et ainsi se constituèrent dans le monde céleste : le règne de l'amour absolu ou de la soumission à Dieu, c'est-à-dire le ciel, la lumière, les anges fidèles ; et le règne de la résistance à Dieu ou de la colère ou du feu, c'est-à-dire l'enfer. Or Dieu, étant l'étre infini non distinct du monde émané de lui, contient, par le fait, ces deux règnes en lui. « Il est Dieu, il est le ciel, il est l'enfer, il est le monde. » *3' apologie contre Tilken,* n. 110. « Le vrai ciel où Dieu demeure est partout, même au milieu de la terre, il comprend l'enfer où le démon demeure, et il n'y a rien hors de Dieu. » *Description des trois principes,* c. vu, § 21. D'ailleurs le mal est nécessaire pour manifester la connaissance, la volonté, le mouvement de Dieu; le démon, qui est le mal personnifié, est « le cuisinier de la nature, car sans les aromates tout ne serait qu'une fade bouillie ». *Mysterium magnum,* c. xvm. De plus, en affirmant sa résistance, la nature de Lucifer s'est concrétisée, et la matière solide est apparue. Celle-ci n'est donc qu'un *écoulement,* une émanation de la nature divine. « Si tu vois une étoile, un animal, une plante ou toute autre créature, garde-toi de penser que le créateur de ces choses habite bien loin, au-dessus des étoiles, il est dans la créature même. Quand tu regardes la profondeur, les étoiles, et la terre, alors tu vois ton Dieu, et toi-même tu as en lui l'être et la vie. » *Aurora, c.* xxin, § 3, 4, 6. L'homme, créé à l'image de Dieu, est tombé lui-même comme les anges, en essayant de se connaître, et il serait devenu un démon si Dieu n'avait envoyé, pour l'arracher à Lucifer, son Fils qui le vainquit et devint le maître du monde.

Aussi tous ceux qui s'unissent mystiquement à Christ par la foi, deviennent comme lui vainqueurs du monde, et remplaceront Lucifer dans la cité céleste. Pour se sauver, il est inutile de croire à la lettre extérieure et aux sacrements visibles; seule la génération de Christ en nous par cette communion vivante avec lui, est nécessaire et suffisante.

Comme tous les mystiques, Bœhme conseille à l'homme de ne s'attacher à rien ici-bas, de renoncer à son moi, à sa volonté, en s'abîmant dans la grâce, la prière, la contemplation, pour hâter l'instant de sa réunion avec Dieu.

Ce système panthéiste et mystique du *Philosophe teutonique* prétendait ainsi être une science universelle, et expliquer l'essence la plus intime de tous les êtres; il fut professé avec un respect enthousiaste par de nombreux disciplesqui se crnrentchrétiens orthodoxes, et il a encore des adeptes dans le nord de l'Allemagne.

Les écrits de Bœhme ont été souvent réimprimés et traduits en plusieurs langues. En 1682. J. Gichtel en donna à Amsterdam une édition complète, reproduite en cette ville sous le titre de *Theosophia revelata,* 6 in-8·, 1730. Schiebier en a fait une nouvelle édition, 7 vol., Leipzig, 1837-1847, rééditée en 186J sq. Saint-Martin a traduit en français plusieurs de ses ouvrages : *L'Aurore naissante ou la racine de la philosophie,* 2 vol., Paris, 1800 ; *Les principes de l'essence divine,* etc., 2 vol., Paris, 1800 ; *Le ministère de l'homme esprit,* 1802 ; *Quarante questions sur l'origine, l'être,* 1807 ; *De la triple vie de l'homme,* 1809 ; *Le chemin pour aller à Christ,* in-12. Paris, 1822. *De t'incarnation de Jésus-Christ* (paru en 1620). trad, franç-, in-8·, Lausanne. 1861. Voir Poiret, *Idea theologiae Christian?ju.vta principia Jacobi Bohemi philosophi teutonici,* Amsterdam, 1t 87; Fouqué, *Jacob Bohme, ein biographischer Denkstein,* Greiz. 1811 ; Wullen, *J. Biimhe's Leben und Lehre,* Stuttgart, 1836;.f.Bamberger. *Die Lehre des deutschen Philosopher J. Bohme.* Munich, 18'<4; Feclmer, *J. Bohme,* Gorlitz, 1857; von Harless, J. *Buhme und die Alchymisten,* Berlin, 1870, 1882; Peip, *J. Biihme,* Leipzig, 1866; J. Claassen, *J, Bôhme,sein Leben und seine theosophische Werken,* 3 vol., Stuttgart, 1885; Schonwiilder. *Lebensbeschreibung J.Bbhme's,* Gorlitz, 1895; H. Ritter, *Geschichte der Philosophie,* in-8·, Hambourg, 1851, t. x. p. 100; E Boutmnx. *Le philosophe allemand Jacob Bœhm,* in-8·, Paris. 1888: *Kirchenleæikon,* 2- édit., t. n.col. 954-959; Franck, *Diet, des sciences philosophiques ; Bealencyclopàdie* de Hauck, 3· édit., Leipzig, 1897, t. lit, p. 272-276.

L. Lœvenbruck.

BOGOMILES. — I. Histoire. II. Doctrines.

I. Histoire. — Les bogumiles ont formé fuite des

sectes dualistes qui, du gnosticisme à l'albigéisme, se sont succédé le long de l'histoire de l'Église. On s'est demandé si entre ces sectes et, en particulier, entre les bogomiles et les cathares d'Occident, il y eut un lien de dépendance proprement dite. Les opinions ont varié là-dessus. Il semble que les bogomilesfurent.au moins, une brandie du catharisme, et que les origines du catharisme tant occidental qu'oriental, tout comme celles du bogomilisme, doivent être cherchées en Bulgarie. Cf. C. Schmidt, *Histoire <l doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* Paris, 1819, t. i, p. 2, 12; t. n, p. 265, 271; L. Leger, dans la *Bevue des questions historiques,* Paris, 1870, t. vin, p. 495; A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme,* Paris, 1891, p. 475-484.

De même le mot *bogomile* a été diversement expliqué. On a longtemps adopté l'étymologie d'Euthymius Zygabéne, *Panoplia dogmatica,* tit. xxvn, *P. G.,* t. cxxx, col. 1289. d'après laquelle il serait composé des mots bulgares *Bog* = Dieu et *miloui* = aie pitié, et aurait sa raison d'être dans la coutume des bogomiles de répéter la formule : « Dieu, aie pitié de nous, n On sait maintenant que *bogomile* vient du bulgare *Bog* = Dieu et *mile* = ami, et qu'il est la traduction littérale du nom grec Théophile. Un usage de plusieurs sectes dualistes était que les docteurs ou chefs de la secte portassent deux noms : généralement ils choisissaient pourdeuxième nom celui d'un personnage évangélique ou d'un disciple des apôtres, notamment de saint Paul. Le fondateur du bogomilisme opta pour celui de Théophile, et fut appelé, dans la langue de sa nation, le pope Bogomile. Ct. Leger, *Bevue des questions historiques,* t. vnt, p. 486-487. Ajoutons que ses disciples ne se nommèrent pas eux-mêmes *bogomiles,* mais *chrétiens;* cette appellation leur lut donnée par les Grecs. Sur les autres noms qu'ils reçurent, cf. Euthymius Zygabène,P. G., t. cxxxt, cul. 39, 41, 47, et les explications deJ.Tollius, *Insignia lineris italici,* Utrecht, 1696, p. 122.

Du pope Bogomile, fondateur du bogomilisme, les textes grecs et latins ne parlent pas; son existence a été i -vélée par les textes paléoslaves. Il s'appelait peut-être d'abord Jérémie, il vécut sous le régne du tsar bulgare Pierre, et il commença à dogmatiser en public entre 927 et 950. La Bulgarie était dans des conditions favorables à la propagande des nouveautés qu'il enseigna ; l·· christianisme, d'importation récente, y était combattu par le judaïsme et l'islamisme, par des arméniens sectateurs d'Eutychès, et par deux sectes dont le bogomilisme reprit et amalgama les doctrines, les pauliciens dualistes et les euchites ou massaliens gnostiques.

Les détails de l'histoire du pope Bogomile sont inconnus. Le bogomilisme acquit de bonne heure une certaine importance. Il ne tarda pas à se diviser en deux églises divergentes, dont nous aurons à parler en traitant des doctrines bogomiliennes. Son centre principal fut Philippopolis (Plovdiv), dans la Thrace. De l'une et de l'autre ér lise il rayonna dans toutes les directions. Dés la seconde moitié du xi' siècle, il avait gagné Constantinople.

En 1118, l'empereur Alexis Comnéne apprit que les bogomiles existent dans cette ville et qu'ils y avaient ï.ut beaucoup de progrès. Leur chef était un moine m-'decin, du nom de Basile, qui prêchait entouré de douze compagnons, qu'il désignait comme ses douze apôtres. L'empereur donna ordre de le lui amener et, pour connaître les secrets de la secte, il feignit de vouloir en faire partie. Flatté par cette promesse, Basile exposa franchement ses doctrines, pendant qu'un tachygraphe, caché derrière un rideau, écrivait ses paroles. Quand Basile eut fini, le rideau tomba; en présence des membres notables dît clergé et du conseil de l'empire, on lut l'exposé de Basile. Celui-ci le confirma et, parce qu'il ne consentit pas à se rétracter, il fut condamné à mort et brûlé dans l'hippodrome. La plupart de ses partisans abjurèrent par peur des supplices. Alexis Comnène s'occupa de convertir par ses discours les bogomiles demeurés fermes dans leurs croyances, et confia la mission de les réfuter au moine Euthymius Zy.abène. Le bogomilisme amoindri ne succomba point. En 1140, le synode de Constantinople prescrivit de jeter au feu les écrits de Constantin Chrysomale imprégnés des idées de la secte et lus avec avidité dans des monastères. Trois ans plus tard, on déposa deux évêques de la Cappadoce qui avaient adhéré à cette hérésie; Cosme, patriarche de Constantinople, lut déposé à son tour pour avoir favorisé le moine bogomile Niphon (1147).

Pendant ce temps, le bogomilisme avait poursuivi sa marche en Bulgarie. A la fin du xn· siècle, il s'était introduit dans la Serbie, d'où une répression énergique le fit disparaître. Au commencement du xnt', il pénétra dans la Bosnie, et ensuite dans la Slavonie. Quand, après la prise de Constantinople par les croisés, le siège de l'empire grec et du patriarcat de Constantinople eut été transféré à Nicée, les bogomiles apparurent en Asie Mineure el s'y adonnèrent à un ardent prosélytisme; le patriarche Germain les combattit (1226) par la parole et par la plume. Des communautés bogomiles étaient, d'ailleurs, restées dans la péninsule hellénique; des condamnations furent portées contre la secte par les synodes qui se tinrent à Constantinople, en 1316 et en 1325. Elles ne l'empêchèrent pas d'atteindre le Mont-Alhos. ou massaliens, bogomiles et hésychastes mêlèrent plus ou moins leurs rêveries. En Grèce, en Bulgarie, en Bosnie, les bogomiles survécurent jusqu'à la conquête de ces royaumes par l'islamisme. Le saint-siège les identifiait avec les cathares d'Occident et les désignait, comme eux, sous le nom de palarins plus encore que sous celui de cathares; eux-mêmes se donnaient le nom de chrétiens, et des textes slaves les appellent bogomiles. Il est probable que les bogomiles bosniaques el bulgares embrassèrent la foi des musulmans vainqueurs. Sur la persistance du souvenir des bogomiles dans la Bulgarie, cf. H. Dfoulcet], dans le *Bulletin critique,* Paris, 1895, nouv. série, t. I, p. 169-170. Voir Bosnie-Herzégovine, et Bulgarie.

IL Doctrines. — Il n'y a à mentionner « que pour mémoire » l'opinion soutenue au xviii' siècle par plusieurs écrivains protesjants. notamment par .l. L. (Eder. *Prodromus historiée bogomilorum criticæ,* dans lieumann, *Nova sylloge dissertationum,* Rostock, 1754, t. il, p. 492, « que les bogomiles, loin d'avoir enseigné une doctrine dualiste, ont professé le christianisme dans sa pureté primitive, et n'ont été accusés d'hérésie que parla mauvaise foi de leurs adversaires. » Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* t. n, p. 266. Le dualisme fut certainement à la base du bogomilisme.

A l'origine, le dualisme bogomile fut absolu : il admettait la parfaite égalité des deux principes, l'un et l'autre éternels. Une tendance à le mitiger se manifesta vite; on attribua l'éternité au seul principe bon, Dieu suprême, et l'on soutint que le principe mauvais fut un esprit créé bon mais qui se détacha du bon principe par un acte de son libre arbitre. De là, chez les bogomiles, deux systèmes, où, comme s'expriment les docuim nts occidentaux, deux ordres, le bulgare, *ordo de Bulgaria,* qui adopta le dualisme mitigé, et *Vordo de Ougrutia* (Tragurium, plus tard Trau, dans la Dalmatie, d'après Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* t. I, p. 15-16, 58, ou mieux, d'après Leger, *Bevue des questions historiques,* t. vnt, p. 493, « le pays où demeuraient les Δραγουβιταί, c'est-à-dire le peuple bulgaro-slavedes Dragoviciens, » en Thrace sur la rivière Dagroviça, près de Plovdiv, et en Macédoine, non loin de Thessalonique) : ce dernier professa un dualisme rigoureux. Les deux systèmes passèrent dans le catharisme occidental. Cf. Albigeois, t. I, coi. 678.

Voici les grandes lignes du dualisme mitigé, tel qu'il prévalut à Constantinople au commencement du xu· siècle

et tel que nous le présentent les écrits d'Euthymius Zygabène, qui sont la source la meilleure et la plus riche pour connaître les doctrines bogomilienqes. Le Dieu suprême, le Père, est une substance spirituelle, bien qu'on dise, par figure, qu'il a la forme humaine, puisqu'il a servi de prototype à l'homme. Il a deux fils, Satanaël et Jésus. Satanaël, l'aîné, fut institué gouverneur du royaume céleste et doué de la vertu créatrice. Enivré d'orgueil, il se révolta contre son Père et entraîna des anges dans sa révolte. Il fut chassé du ciel avec eux. Alors il créa le monde terrestre, et fit Adam d'un peu de limon, mais sans réussir à lui communiquer la vie; quand il l'eut dressé sur ses pieds, du pied droitd'Adam sortirent une humeur qui se mua en serpent, et, avec elle, passant dans le corps du serpent, l'esprit dont Satanaèl avait voulu animer l'homme. Dans son impuissance, Salanaël demanda une âme au Père, qui envoya dans l'homme une étincelle de vie du plérôme, à condition que l'homme appartiendrait en commun à Satanaël et à lui. La création d'Eve fut semblable. Satanaël séduisit Eve, et eut d'elle Caïn et une fille, nommée Caloména; ensuite. Eve engendra Abel d'Adam. Satanaël, après cette séduction, fut dépouillé de sa beauté et du pouvoir de créer, mais Dieu lui abandonna le gouvernement de la terre, espérant que les âmes résisteraient à l'intluence du mal. Il n'en fut pas ainsi, les hommes se perdirent en foule. Pour les sauver. Dieu, en Lan 5500, fit sortir de son cœur son Verbe ou son fils Jésus, appelé aussi le Christ ou l'archange Michel. Jésus entra dans Marie par l'oreille droite (cf., sur cette opinion, Schmidt, Histoire *et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* t. n, p. 41-42), revêtit une apparence de corps, vainquit Satanaël, nommé désormais Satan, la syllabe *et* étant retranchée qui rappelait son origine céleste, et retourna au ciel, ou il prit la p'ace de Satanaël à la droite du Père; en remontant au ciel, il laissa le Saint-Esprit qu'il produisit pour rompit ter son œuvre. L'Esprit habite parmi les bogomiles, et les rend aptes à aller au ciel; leur mort n'est pas une mort proprement dite, mais une sorte de sommeil exempt de douleur, pendant lequel ils revotent la nature immortelle et divine du Christ, et se dépouillent du corps qui tombe en poussière et ne ressuscitera pas. Du reste, dès ici-bas, ils voient, non en songe mais en réalité, le Père sous les traits d'un vieillard â longue barbe, le Fils sous ceux d'un jeune homme qui commence à avoir delà barbe, le Saint-Esprit sous ceux d'un adolescent imberbe. Les autres hommes appartiennent aux démons. Et, parce que Satan et ses démons peuvent encore nuire, il faut les honorer, afin d'échapper à leur colère. A la fin des temps, le Saint-Esprit à son tour regagnera le ciel, et s'absorbera, avec le Verbe, dans le Père ; il constitue donc,avec le Père et le Verbe, une Trinité qui suppose, selon l'expression de Dollinger, *Beitrâge zur Seklengeschichle des Miltelallers,* Munich, •1890, t. t, p. 37, « une extension de la monade divine en triade et une contraction de la triade en la monade originaire. » Les livres de l'Ancien Testament, si l'on excepte les psaumes et les prophéties, sont l'œuvre de Satan, et doivent être répudiés. Le Nouveau Testament est reçu, mais interprété, à grand renfort d'allégories, dans le sens bogomilien ; par exemple l'économe infidèle de la parabole, qui diminue la dette des débiteurs de son maître, n'est autre que Salanaël, séduisant les anges rebelles par la promesse de devoirs moins difficiles à remplir.

On retrouve, chez les bogomiles. avec le dualisme, les autres doctrines dont l'ensemble constitue le catharisme primitif : le rejet du baptême d'eau et du baptême des enfants, la communication du Saint-Esprit par l'imposition des mains, la condamnation du mariage, la condamnation de la nourriture animale, la négation de la présence réelle dans l'eucharistie, le mépris ale la croix et des images ainsi que des édifices afl'ectés au culte. Us regardaient le *Notre Père* comme la seule prière permise aux chrétiens. A la différence des cathares d'Occident, ils croyaient légitime de recourir au mensonge pour échapper aux persécutions, justifiant cette conduite par une parole qu'ils prêtaient:! Jésus-Christ : « Sauvez-vous par ruse. » Euthymius Zygabène, *Liber invectivus, P. G.,* t. exxxi. col. 55-56. leurattribue des abominations sacrilèges, et raconte que les chefs exigeaient des nouveaux adeptes rengagement écrit de ne jamais retourner à la foi chrétienne.

I. Sources anciennes. — Sur les sources slaves, cf. Leger, *Revue des questions historiques,* t. vm, p. 480-481; la principale est le *Discours du saint prêtre Kosma sur les hérétiques,* Agram, 1854, cf. L. Leger, dans la *Revue des cours littéraires,* Paris, 1869, t. vt, p. 573-576. Parmi les sources grecques, il faut citer surtout Euthymius Zygabène, *Panoplia dogmatica,* tit. XXVII. P. G., t. CXXX, col. 1289-1332; *Confutatio et eversio impiæ et multiplicis exsecrabilium massalianorum sectæ.P. G.,* t.cxxxt, col. 39-48; *Liber invectivus contra hæresim hæreticorum qui phundagiatæ dicuntur, P. G.,* t cxxxi, col. 47-58: cf. K. Krumbacher. *Geschichte der byzantinischen Lilteratur,* 2' édit., Munich, 1897, p. 84-85 : sur des écrits inédits d'Euthymius, cf. Loger, *Revue des questions historiques,* t. vm, p. 480, note. Voir encore Georges Cédrène, *Historiarum compendium, P. G..* t. exxt, col. 559-560, 595-596 (donne déjà, par anticipation, le nom de bogomilesaux massaliens); Anne Comnène, *Ale.riadis,* l. XV. *P. G.,* t. cxxxt, col. 1167-1186; Jean Cinnanie, *Historiarum,* l. H, c. x, *P. G.,* t. cxx.xni, col. 383-386; Jean Zonaras, Annalium, l. XVIII, c. xxtu, *P. G.,* t. cxxxv, col. 305-3)6; Théodore Balsamon, *In can. 51 apost., In can.* 14 *cone. Ancyr., In eau. 19 conc. Gangr., P. G.,* t. cxxxvn, col. 141-142,1161-1162,1265-1266, et *In Phutii Nomocanon.,* tit. ix, c. xxv ; tit. x, c. vm, *P. G..* t. civ, col. 1111-1112.1147-1148; Nicétas Acominat, *Historia,* I. II, c. m, *P. G.,* t. cxxxtx, col. 415-416 (les bogomiles ne sont pas nommés, mais il s'agit de la déposition du patriarche Cosme occasionnée par ses relations avec le bogomile Niphon) et *Thesauri orthodoxie fidei,* l. XIX, *P. G.,* t. cxxix, col. 1099-1100 (le titre seul du livre»; Germain H, patriarche de Constantinople, *Homil. in exaltationem veneranda crucis et contra bogomilos, P. G.,* t. cxi., col. 621-658; Nicéphore Grégoras, *Byzantines historic,* l. XIV, c. vu. n. 2; l. XVIII, c. l, n. 9; l. XXIX. c. xxv-xxvi; l. XXXVH, c. in-vitt, *P. G.,* t. cxlviii, col. 9'»7-948,1133-1134; t. CXI.IX, col. 225-230, 469-484; Constantin Harménopulus, *De hæresibus,* c. xtx. *P.* G..t. cl , col. 27-30; Michel Glycas, *Annalium,* part. IV. *P. G.,* t. Cbvin, col. 619-620. Les actes des synodes de Constantinople contre les bogomiles en 1144 et 1147 sont publiés par L. Allatius, *De Ecclesiæ orientalis et occidentalis perpetua consensione,* Cologne. 1648, l. Il, c. xtt. — Iles bulles des papes relatives aux bogomiles se trouvent dans A. Theiner, Vetera *monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia,* Rome, 1863, t. i. Les actes du conciliabule cathare de Saint-Félix de Caraman (comté de Toulouse), présidé par » le pape des hérétiques » Niquinta (Nicétas), évêque bogomile de Constantinople, en 1167, cf. Leger, *Revue des questions historiques,* t. vm, p. 503, se trouvent dans J.-J. Percin, *Monumenta conventus Tolosani ordinis FF. praedicatorum. Notx ad concilia,* Toulouse, 1693, p. 1-2, et dans Brial, *Recueil des historiens des Gaules et de la France,* Paris, 1806, t. xtv, p. 448-450; ils sont suspects. Cf. C. Devic et J. Vaïssete, *Histoire générale du Languedoc,* 3· édit., Toulouse, 1879, t. vu, p. 4, et A. Molinier. *ibid.,* note.

II. Travaux modernes.— N. Foggini, dans *P. G.,* t. cxxvin. col. 27-36; C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* Paris, 1849, t. t, p. 12-15 ; t. n, p. 57-62. 263-266, 272-274, 284-285; Baczki, *Bogomili i Patareni,* dans les *Mémoires de l'académie slave d'Agram* (én langue croate». Agram, 1869. t. vt, vm, ix; L. Leger, *L'hérésie des bogomiles en Bosnie et en Bulgarie au moyen âge,* dans la *Revue d·. questions historiques,* Paris, 1870, t. vm, p. 479-517; l. v· n Dollinger, *Beitrâge zur Selctengeschichte des Mittelalters* Munich, 1890, t. I, p. 34-51 ; Y. de la Calmonlie, *Le bogomilism* dans la *Revue des religions,* Paris, 1890, t. Il, p. 411-4'2.' F. X. Funk, dans *Kirchenlexikon,* 2· édit.. Fribourg-en-Brisgau 1882. t. u, col. 972-977. Voir, en outre, les ouvrages indiqué· par CI. Chevalier. *Répertoire des sources historiques du moye· âge. Topo-bibliographie,* col. 425, et par K. Krumbacber, *Geschichte der byzantinischen Lilteratur,* 2' édit., p. 1091, 109;.

F. Vernet.

BOHÈMES (Les frères). — I. Origine et débuts, 1434-1471. IL Progrès, 1471-1526. III. Transformation et déclin, 1526-1627. IV. Doctrine.

I. Origine et débuts, 1434-1471. — En présence des abus et des désordres qui peu à peu et sous des intiuencesxliverses s'étaient glissés dans le christianisme, la nécessité d'une réforme se faisait impérieusement sentir. C'était le droite! le devoir de l'Eglise, par l'intermédiaire du pape et des évêques, d'y travailleravecaulorité, et l'Église était loin de s'y refuser. Mais, au lieu de laisser à qui de droit le soin de remplir ce devoir el de l'amener à bonne tin par l'étude attentive du mal, la recherche des moyens les plus convenables et l'application progressive et ferme des remèdes les mieux appropriés, des esprits inquiets, impatients et téméraires, sans mandat comme sans autorité, entreprirent, dés le début du xv siècle, de réformer l'Église, en la ramenant, prétendaient-ils, à ses origines et en restaurant le pur Évangile devenu, selon eux, méconnaissable. L'intention était bonne; mais le procédé, contraire à l'ordre et à la hiérarchie, était révolutionnaire. Jean Huss et Jérôme de Prague n'hésitèrent pas à s'en servir. Jugés, condamnés et exécutés, ils eurent des vengeurs parmi les Tchèques de Bohême qui, confondant étroitement la cause nationale et la cause religieuse, combattirent pour la réforme de l'Église en même temps que pour « la gloire de la langue slave ». Ce fut le début des guerres hussites et aussi la source de malheurs el de ruines sans nombre pour la Bohème. En effet, des dissenssions intestines, suite inévitable de tout mouvement anarchique, ne tardèrent pas à éclater parmi les partisans de lluss. Les quatre articles de Prague résumaient d'abord leurs revendications,.savoir : l.» communion sous les deux espèces ; le retour de l'Eglise à la pureté de ('Évangile par la suppression des biens du clergé; la répression des péchés et le droit pour chacun de prêcher librement la parole de Dieu. Mais ces quatre points ne suflisaient plus au parti avancé. Celui-ci, intransigeant et sectaire, pousse aux extrêmes la ri. ueur de ses principes et touche déjà au protestantisme ; il rejette les traditions et les cérémonies de l'Église romaine, transforme la messe, la célèbre en langue tchèque, etc. Les modérés se contentent de l'emploi du calice ou de la communion sous les deux espèces, d'où leur surnom de *calixtins* ou *d'ulratjuisles* ; ils sont traités de .l secteurs par le parti qui fait bientôt passer la question religieuse au second plan et accentue les revendications sociales. L'entente est impossible; les divergences s'accentuent el la guerre éclate. Taborites, orphaniens et autres radicaux hussites sont écrasés â (a bataille de Lipan, en 1434. Deux ans après, les modérés obtiennent du concile de Bâle le droit de communier sous les deux espèces, et les *comyactata* sont proclamés lois de l'État. Les chefs des modérés, Rokytsana et Georges de Podiébrad, exilés pendant onze ans à la suite des désordres politiques qui suivirent la mort du roi Sigismond, finissent par se déclarer pour l'utraquisme officiel et lé_d. Hussites de cœur, ils cherchent, sous le couvert de l orthodoxie, à obtenir, l'un l'agrément du pape pour l'archevêché de Prague, l'autre la couronne de Bohême. Mais, à peine de retour, ils se laissent vainement solliciter par leurs partisans, les irritent et, sans s'en douter. lancent le Bohême dans les pires aventures : un schisme va éclater.

Dès 1448, un curé de Prague s'ôtait mis à prêcher avec ardeur l'amélioration des mœurs et la pratique d'une vie profondément religieuse. En 1453 et 1454, Grégoire avait fondé une réunion d'amis qui réclamaient de bons prêtres pour assurer l'efficacité du service divin.

Quelques modérés, et avec eux certains exaltés, plus imprégnés de l'esprit hussite et toujours hostiles à Rome, s en prennent à la messe, attaquent la prière pour les morts et l'intercession des saints, se plaignent que les calixtins roinanisent en tout et partout, et se mettent sous la conduite du cordonnier Pierre Cheltchitsky, homme de peu de science, mais de convictions énergiques et d'une haute valeur morale. En 1457, ils obtiennent de Podiébrad une terre où ils pourront se r-'unir en toute liberté et prennent dès lors le nom de *VVnilé des frères bohèmes.* On les traita de picards: mais ils repoussèrent ce titre comme une injure, car ils avaient des mœurs beaucoup plus pures. Ils se défendirent de même de descendre des vaudois, ainsi que le remarquent Camerarius, *Historica narratio...,* Heidelberg. 1605, p. 105, et Rudiger, *De ecclesia fratrum...,* Heidelberg, K505, p. 147. Ils désavouèrent enlin toute origine taborite ; car loin d'être les continuateurs des taborites. ils s'en séparèrent dans la spéculation et ia pratique. Denis, *Annales de la Faculté de Bordeaux,* 1885, p. 168. Rudiger, l'un des frères, bien qu'il eût soutenu cette origine taborite, n'a pu s'empêcher de blâmer énergiquement le taborite Ziska. En réalité c'étaient des calixtins, mais des calixtins dissidents, comme ils eurent soin de le faire remarquer dans leurs professions de foi de 1532, 1558 et 1572, ne voulant pas de l'utraquisme ofliciel parce qu'ils tenaient à n'avoir rien de commun avec une Église qu'ils accusaient de s'être éloignée de Jésus. Pour se mettre à l'abri de la violence et du mal. ils fondèrent une confrérie, où ils accueillirent les désabusés, les mécontents, les mystiques et des exaltés secte à part, « l'une des plus hardies et des plus étrangères à toute superstition du passé qui soient jamais sorties du christianisme. » Denis, *loc. cit.,* p. 176.

Cheltchitsky fut le théoricien de *l'Unilé.* Séparé des modérés, qui conservaient encore un reste de resp< pour l'Église catholique, et des taborites dont il repou— sait l'explication de l'eucharistie et dont il blâmait le fanatisme, protestant en outre contre les *compaclala,* Cheltchitsky s'impose par son dédain des choses de la terre et de l'opinion, par sa foi inébranlable. Son p.-i. de culture intellectuelle ne l'avait pas empêché d'écririses *Postilla,* qu'il développa plus tard dans son *Filet de la vraie foi.* Quelques autres de ses œuvres, écrites en tchèque, le *Discours sur la passion de Jésus d'après l'apôtre Jean; La bêle de l'Apocalypse; Les bandes bohèmes,* etc., aident à faire connaître sa doctrine. Sa prétention était de faire revivre l'Église de l'âge apostolique avant quelle eut été empoisonnée par le système politico-religieux inauguré par Constantin.

Au point de vue religieux, c'est, d'après Chellchitskv. la grâce souveraine de Dieu qui sauve, mais, dans le salut, une part revient à la bonne volonté et aux boni·-s œuvres. L'abandon moral, la résignation fataliste sont condamnés. Et puisque Jésus-Christ est notre m diateur, l'Église a eu tort de lui substituer la sainte Vierge et les saints; imputation fausse, car l'Église ne reconnaît a la sainte Vierge et aux saints qu'une puissance d'intercession auprès de Dieu en faveur des chrétiens. L'Évangile contient toute la doctrine du salut; or il est muet sur le purgatoire et la messe pour les morts; faire ainsi de l'Ecriture sainte l'unique source de l'enseignement i - vêlé, à l'exclusion de la tradition, est déjà l'erreur protestante. Renouvelant enlin l'erreur donatiste. Chellchils fait dépendre l'efficacité des sacrements de la digni:.- morale de celui qui les administre. A proprement parler, il n'admet que le baptême et l'eucharistie. Sans ni la présence réelle, puisqu'il reproche aux taborites ›. ne pas y croire, il ne croit pas lui-même à la transsu. - stantiation.

Au point de vue social, il déclare qu'il y a une opposition radicale, absolue el irréductible entre le monde et Jésus, qu'il faut fuir les villes et ne se livrer â d'au r· occupation qu'à celle de l'agriculture, seule favorable a l'humilité et à la méditation. 11 blâme la propriété et penche vers le communisme. 11 blâme l'État. parce qu'il est basé sur la force et la violence. H blâme l'Église, parce qu'elle est la négation de l'idée de vertu, parce que ses ministres mettent leur volonté â la place de celle de Jésus et sont pleins de scandales et de hontes. Bref, c'est un révolutionnaire d'idées. Sun système Lai

en brèche toutes les institutions, sociales, politiques, religieuses, et est appelé à un étonnant succès.

A ceux qui formèrent, les premiers. *l'Unité'des frères,* il aurait fallu un credo uniforme, sous peine de retomber dans le mal endémique de la Bohème, la discussion religieuse; la difficulté était de le composer. On fit rejeter sans doute, au synode de Kunwald, les doctrines picarde et laborite sur l'eucharistie; et le moyen était habile pour rompre toute solidarité compromettante avec ceux qui avaient révolté l'opinion par leurs excès et avaient encouru la condamnation des diètes; mais on laissa indécise et flottante la formule dogmatique — et ceci laisse la porte ouverte aux variations futures — pour mettre au premier plan la question disciplinaire. Il s'agissait avant tout d'organiser la secte : ce fut le rôle de Grégoire, neveu de Rokytsana, complètement imbu des doctrines de Cheltchitsky et décidé à fonder une Église nouvelle. Certaines circonstances s'y opposèrent d'abord. Les frères n'avaient pas rompu ouvertement avec les utraquistes ; mais la singularité de leurs rites et de leurs opinions ne tarda pas à éveiller lessoupfons. Ils lurent dénoncés comme de vrais hussites, des fauteurs de désordre, des ennemis de la société. Podiébrad, couronné enfin roi de Bohème en 1459, crut devoir protéger l'utraquisme officiel; il expulsa donc les frères, en 1461, de la Bohème et de la Moravie. Cette persécution n'arrêta pas la propagande de l'Unité. Ses groupes, momentanément dispersas, se cachent dans les loréts et les montagnes, célèbrent leur culte dans des cavernes, ce qui leur valut de la part du peuple le surnom de *jamnici ;* ils se multiplièrent et songèrent à se donner une organisation, basée sur la pauvreté volontaire.

En 1467, soixante-dix des principaux frères se réunissent à Lolka, en Bohème, pour se donner un clergé. Ils tirent au sort leurs candidats. Mathias de Kunwald, Thomas Prelautsch et Elie Krenov sont élus : la présidence est dévolue à Mathias. Restait à les taire sacrer. Des vaudois émigrés prétendaient posséder des évêques légitimes, descendant directement des apôtres par une tradition ininterrompue. Ceci n'était point pour déplaire aux bohèmes, car ils entendaient n'avoir rien de commun avec Rome et tenaient à se rattacher aux origines apostoliques. Aussi présentèrent-ils leurs élus à l'évêque vaudois Étienne, qui leur conféra la consécration épiscopale. Dès lors, l'Unité est constituée ; elle a son autonomie. Elle n'accepte un membre nouveau qu'après l'avoir rebaptisé, Camerarius, *loc. cit.,* p. 102, erreur déjà condamnée par l'Eglise et dont les frères, en 1558, avouaient n'ètre revenus que depuis peu. L'Unité est gouvernée par un évêque, président à vie, chargé de délibérer avec ses collègues sur les affaires importantes. Chaque évêque gouverne un diocèse et administre l'ordre ; il est assisté de coadjuteurs. Des prêtres ou pasteurs, aidés d'acolytes et de diacres, remplissent les fonctions ecclésiastiques et sont astreints au célibat. Les frères laïques sont partagés en trois catégories : celle des commençants ou aspirants, celle des avancés ou élus et .celle des parfaits; c'est parmi ces derniers qu'on choisissait les anciens ou juges des mœurs, les ministres et les édiles. Un conseil suprême d'anciens veille scrupuleusement à la bonne conduite des frères et à la pratique de la pénitence. Tout délinquant, quel qu'il soit, jeune ou vieux, laïque ou ecclésiastique, prêtre ou évêque, est soumis d'abord à une admonestation privée, puis à une réprimande publique,enfin à l'excommunication ou exclusion de l'Unité. Les femmes, en particulier, sont l'objet de règlements très sévères.

Ainsi constituée, l'Unité ne peut plus être confondue avec l'utraquisme officiel. Aussi Rokytsana lance-t-il un mandement contre elle, accusant ces picards d'anarchie, puisque de simples laïques se sont arrogé le droit de disposer du sacerdoce. Il pousse Podiébrad à sévir rigoureusement. Les frères doivent se cacher de nouveau. Mais Grégoire parvenait quand même à composer des traités et à faire parvenir des réponses à Rokytsana, des suppliques au roi, des appels à l'opinion. Il pepousse le surnom de picards, qu'il déclare une appellation calomnieuse; il soutient que les bohèmes restent d'accord avec les utraquistes, puisqu'ils communient sous les deux espèces; et quant au reste, s'ils sont en désaccord avec l'utraquisme, c'est qu'ils sont passés avec raison à l'Évangile pur. En attendant, grâce à l'anarchie qui sévit en Bohème et à la faiblesse de la répression royale, ils échappent au péril de disparaître, et, en 1471, à la mort de Podiébrad et de Rokytsana, ils respirent en toute liberté.

IL Progrès, 1471-1526. — Le nouveau roi de Bohême, Ladislas II (1471-1516), est jeune et sans expérience; l'utraquisme officiel est en partie réduit par la prédication de saint Jean de Capistran. Or ce changement de règne et cette déchéance de l'utraquisme profitent à l'Unité, qui pénètre dans la noblesse et envahit tout le pays. Mais, selon la remarque de Denis, *loc. cit.,* on ne se doutait guère, à la mort de Grégoire en 1473, que, vingt ans après, ses successeurs abandonneraient ses doctrines, condamneraient ses écrits et engageraient l'Unité dans une voie nouvelle. Le succès fut, en eflet, plus redoutable que la persécution. Le nombre des adhérents s'accrut; leur qualité baissa. Les nouveaux venus se dégagent du passé héroïque; une génération dillérente apparaît avec Lukach de Prague, Tcherny et Laurent Krasonilsky; elle profile des loisirs de la paix pour se livrer à son goût d'examen et de discussion. L'activité littéraire est intense. La question dogmatique est vivement débattue et roule sur l'intervention de la grâce et de la liberté dans Je salut de l'homme. Quelques frères continuaient à soutenir avec Cheltchitsky que l'homme est sauvé par la grâce; mais, contrairement à Cheltchisky, ils se mettent à prôner la résignation, l'indifférence, l'inertie morale. Un tel ascétisme n'était pas sans danger; il devait condamner la secte â la stérilité et â l'isolement. Procope, un tenant du passé, entrevit ces conséquences ; reprenant les vues de Cheltchitsky, il plaide la cause de la volonté et la nécessité de son concours dans l'œuvre du salut el fait sanctionner cet enseignement par le synode de Brandys en 1490. Son succès fut éphémère; car, quatre ans plus tard, au synode de Rychnov, les frères novateurs triomphent et font condamner les écrits des deux premiers chefs de l'Unité, Cheltchitsky et Grégoire. C'était rompre avec la tradition du parti et engager l'Unité dans une voie nouvelle. L'esprit de tolérance, qui souille désormais, ouvre une porte plus large et favorise en particulier tous ceux qui exaltent la foi au détriment des œuvres ; c'est un pas en avant vers le protestantisme. Quelques vieux frères, fidèles malgré tout â la doctrine des premiers jours, protestèrent, mais en vain. Amoset Kubik furent excommuniés et chassés; leurs partisans se dispersèrent el moins de cinquante ans après ils avaient disparu. L'Unité première avait vécu.

L'Unité nouvelle poursuit son développement organique et progresse jusqu'à l'apparition de la Réforme luthérienne. A la mort de Mathias de Kunwald, en 1500. elle nomme des *seniores* et quatre évêques, au nombre desquels Lukach. Celui-ci, pour empêcher la secte de se confondre et de se perdre dans quelque Église étrangère à la Bohème, ne se contente pas de ramener dans le culte certaines cérémonies proscrites; il donne â l'Unité une organisation plus étroite et un symbole, lui conserve quelques-uns des traits de son originalité et l'empêche ainsi de se laisser absorber plus tard par le luthéranisme. L'autorité législative passe au synode; le pouvoir exécutif au conseil étroit, dont le président porte le nom de juge; l'ordination des prêtres est réglementée. Le pasteur, assisté d'un diacre, est entouré d'un conseil d'anciens ; il confère les sacrements, reçoit la confession

publique ou privée, selon les péchés, et il travaille pour subsister. Aux débuts, Mathias lut à la fois évéque et juge ; mais après la condamnation des vieux frères, Matbias ne conserva que les fonctions propres à l'épiscopat et Procope lut juge; ensuite, quand Mathias fut mort et que Procope se fut retiré, en 1500, on confia le pouvoir à quatre évêques, Thomas, Élie, Ambroise et Lukach ; le plus ancien eut le titre et la fonction de juge.

Au lendemain des luttes du xv« siècle et à la veille d'entrer en contact avec la Réforme, les frères profitent de la trêve. Leur activité se manifeste surtout dans les synodes et se traduit par une série d'ordonnances ou de décrets qui forment un code complet de discipline publique el privée. En particulier, la question des rapports entre riches et pauvres n'a plus l'acuité irritante de l'époque hussite; les uns se montrent moins durs, les autres moins agressifs et, selon la remarque de Denis, les rancunes des uns et les convoitises des autres s'assoupissent. Néanmoins l'Unité est impuissante à former une Église; c'est plutôt une communauté de religieux. Sa morale, visant trop à la perfection, exige un genre de vie à part, exceptionnel et en dehors ou au-dessus de la nature humaine ; elle sacrifie la joie tant recommandée par l'apôtre pour le service de Dieu et s'entoure d'une atmosphère de morne tristesse : morale d'ascètes, excessive, minutieuse, réglant tous les actes de la vie à chaque instant du jour, montrant la valeur de ceux qui pouvaient la pratiquer, mais condamnant ceux-ci à ne plus former qu'un clan étroit et fermé. D'autre part, il est vrai, le symbole n'est pas encore fixé dans une formule définitive; mais son élasticité même compense la rigueur de la morale et assure le recrutement des frères. Le nombre des nouveaux venus s'accroît sans cesse, si bien que vers la fin du XVe siècle les frères comptaient près de deux cents églises en Bohême et en Moravie. Borowy parle de quatre cents communautés. Le conseiller intime de Ladislas, le poète et orateur Bobuslas Lobkowitz, pouvait écrire au roi en 1497 : « Ce qui m'afflige le plus, c'est que celte erreur, qui n'osait se remuer sous le roi Georges et l'archevêque Rokytsana, tous deux suspects d'hérésie, s'enracine sous un roi catholique et s'étend tellement qu'il n'y aura guère de force humaine qui puisse l'extirper. » *Dictionnaire encyclopédique de la théologie catholique,* Paris, 1858, t. ni, p. 176. Rome s'inquiétait d'aussi rapides progrès ; Alexandre VI ordonna à l'inquisiteur Henri Institoris de se rendre en Bohème et en Moravie pour combattre les vaudois. Ladislas dut prendre des mesures sévères et porta, en 1508, un décret qui visait les picards, mais qui atteignaiten même temps les frères el était pour eux une menace constante. Ceux-ci composèrent une apologie, l'adressèrent au roi et réussirent à se soustraire aux effets du décret. Que valait celte apologie, où ils attaquaient la transsubstantiation et même la présence réelle? Érasme, à qui elle avait été adressée en 1511, se contenta de répondre qu'il n'y avait pas d'erreur choquante (sans doute pour ne pas déplaire aux frères), mais qu'il n'était ni prudent pour lui ni utile pour eux d'en rendre publiquement t moignage. La mort de Ladislas 11 et l'avénoment de Louis assurèrent à l'Unité une nouvelle période de calme et de progrès. L'utraquisme ne comptait guère plus, et le catholicisme avait besoin de l'appui de la loi. C'eût été l'heure propice de réaliser l'idée hussite, en réconciliant tous les partis tchèques et en assurant le triomphe du pur Évangile dans l'unité nationale et religieuse. Les frères la laissèrent passer. Ils ont atteint . ur apogée. L'avènement des Habsbourg avec l'élection de Ferdinand d'Autriche, le frère de Charles-Quint, et l'entrée en scène de Luther vont arrêter la marche ascendante de l'Unité et lui faire perdre un peu de son originalité et son indépendance*

111. Déclin, 1526-1627. — D'une part, le nouveau roi déteste les frères parce qu'ils sont nés de l'anarchie, qu'ils en vivent et que rien n'est pire pour la tranquillité d'un État que ce principe dissolvant, négation de toute autorité. Les Habsbourg se refuseront à relever complètement l'Unité de sa mise hors la loi, et, sauf quelques défaillances passagères, la réduiront à l'impuissance, en attendant qu'ils en débarrassent pour toujours la Bohême et la Moravie. D'autre part, le luthéranisme attire à lui, dans la Bohème et la Moravie, les habitants d'origine allemande et menace de contrebalancer la prépondérance tchèque. Il a pour lui la séduction du succès et exerce sur l'Unité une attraction si puissante qu'il est sur le point de l'absorber.

L'apparition de Luther est saluée parmi les frères comme la réalisation d une prophétie de Jean Huss. Ils envoient une députation au moine saxon et cherchent à se rendre compte de l'état des mœurs dans l'Église ressuscitée; mais ils s'aperçoivent que la Réforme luthérienne n'est rien moins qu'une réforme morale et qu'elle rejette l'usage de rebaptiser, le célibat ecclésiastique et les sept sacrements. Déçus, ils se retirent et sont traités par Luther de gens rigides, au regard farouche, qui se martyrisent avec la loi et les œuvres, n'ont pas la conscience joyeuse et ne connaissent point la justice imputative. Du reste Lukach, devenu juge de la Fraternité, veillait. Il ne s'était pas contenté d'imprimer une forte direction à l'Unité, de l'organiser définitivement. A la tête de chaque communauté, il avait placé un prêtre qui devait se sustenter par le travail manuel et remettre au conseil étroit tous les héritages qu'il pouvait faire. Le célibat ne fut plus exigé d'une façon absolue, mais pratiquement il fut observé pendant longtemps. Un diacre et des acolytes aidaient le pasteur dans le gouvernement de la communauté,dans l'administration des sacrements, l'office divin, la prédication, la tenue des écoles; un conseil devait veillera la bonneconduile des membres et à l'exécution des mesures disciplinaires; une délégation de veuves et de femmes non mariées veillait de son côté sur les sœurs de l'Unité. Lukach lit plus; tant qu'il vécut il prit soin de conserver l'autonomie à l'Unité. Mais à sa mort, en 1528, Jean Horn, Jean Augusta, Michel Weise et Sionsky eurent la direction des frères ; Horn devint juge en 1532. Ceux-ci se montrèrent moins intransigeants dans leurs rapports avec les réformés. Luther, changeant de ton et comprenant que, pour assurer le succès de son œuvre en Bohême, les frères pouvaient lui servir d'utiles auxiliaires, sinon de partisans résolus, cherche à les gagner. Il écrit en conséquence une préface à l'apologie qu'ils venaient de composer et la publie à Wittenberg, en 1533. Puis il jette les bases d'une entente. Sur le terrain des doctrines, les frères font des concessions qui leur coûtent peu : ils admettent que la foi seule justifie, que l'eucharistie renferme le corps de Jésus-Christ. Sur celui de la discipline, ils continuent à être moins accommodants: ils s'obstinent à réclamer l'introduction de leur discipline parmi les luthériens; mais ils cèdent peu à peu sur les points en litige et finissent par frapper un pacte d'union avec Luther dans un banquet, en 1512; ils entrent ainsi dans la sphère d'influence du luthéranisme et se laissent inféoder dans le mouvement politico-religieux de la Réforme. Ce fut une fau.te capitale et dont les conséquences devaient être mortelles. Lorsque Ferdinand I" réclama leur concours contre la ligue de Smalkalde, ils refusèrent, pour n'avoir pas à combattre les protestants allemands. Ils en furent bientôt punis; car Ferdinand profila de la victoire de Mtihlberg, en 1547, pour sévir contre eux : il supprima tous les changements qu'ils avaient introduits dans le culte; il ferma leurs oratoires; il jeta en prison leur évêque Jean Augusta el son coadjuteur Jacques Bilik; il les poursuivit partout. La plupart furent obligés de passer la frontière el se réfugièrent en Prusse et en Pologne.

Jean Augusta avait caressé le projet, dès 1540, de

réunir les frères et les utraquistes en une Église nationale. Son emprisonnement l'empêcha d'y donner suite. Devenu juge, en 1517, à la mort de Horn, et rendu plus tard à la liberté, il essaya de le réaliser; mais les circonstances avaient bien changé. L'utraquisine était en pleine dissolution; les *conipaclata* ne formaient plus une confession et allaient être supprimés en 1567; le parti de la Réforme s'affirmait de plus en plus; et les frères, exilés ou dispersés, ne répondirent pas à l'appel d'Au gusta.

A l'étranger, les frères bohèmes fondèrent de nouveaux centres de propagande et, tout en conservant encore leur autonomie, ils ne cessèrent pas de vivre en bons rapports avec les réformés. C'est ainsi qu'en 1570, à la réunion générale de Sendornir. ils souscrivirent l'accord des symboles de la foi d'Augsbourg, de Bohème et de Suisse. Après vingt ans ils disparurent de la Prusse. Quant à ceux qui s'étaient réfugiés en Pologne, ils furent combattus par les jésuites, mais réussirent à se maintenir et même à progresser; en 1627, ils comptaient encore un certain nombre de communautés et plusieurs mil liersd'âmes.Un de leursjuges,Nicolajewiski, les abandonna pour prendre rang parmi les anciens frères; le plus grand nombre Unit parse fondre avec les réformés; quelques-uns persistèrent; il en reste encore dans la province de Posen, ou ils forment cinq communautés el un diocèse. Cf. Roch, *Die Senioratsicahl bei den Unilâtsgenieinden den Provins Posen,* Lissa, 1882.

Tout autre fut le sort des frères restés en Bohême, en dépit des poursuites de Ferdinand. Ils n'attendaient qu'un moment propice pour se reconstituer et reprendre leur propagande. Constatant que Maximilien II était beaucoup plus tolérant que son père sur la question religieuse, ils insistèrent si bien auprès de lui qu'ils obtinrent en 1575 le droit de se réunir en Bohême et de pratiquer librement leur culte; mais c'est en Moravie qu'ils fixèrent le siège principal de l'Unité, d'où le nom de *Frères morares,* sous lequel ils sont quelquefois désignés. Partagés entre la résolution bien arrêtée de conserver leur autonomie et le désir de faire cause commune avec les réformés sur le terrain politico-religieux, ils essayèrent une fois de plus de rédiger un symbole uniforme avec les luthériens et les calvinistes. Ils n'y parvinrent pas sans difficultés; mais ce fut grâce à un vrai lour de force qui consiste, comme toujours, à ne rien préciser de ce qui les divisait. On bannit résolument toutes les subtilités de l'école; et pour ne contrarier personne, on laissa à la formule tout le vague et toute l'élasticité désirables. Désormais ils marchent de concert avec les réformés. Le succès aidant, ils visent à s'emparer de l'université de Prague, multiplient leurs instances, soulèvent l'opinion et linissent par réussir en arrachant à Rodolphe H. en 1609, les fameuses *Lettres de majesté* qui leur livrent l'université, proclament la liberté de conscience, leur concèdent la jouissance de leurs temples et le droit d'en ériger d'autres sur leurs propriétés. C'était un triomphe inespéré pour le présent et la sécurité pour l'avenir. Jusque-là ils n'avaient pas possédé d'école de théologie et s'étaient contentés, faute de mieux, de confier la formation de leurs futurs ministres aux leçons rudimentaires des vétérans du ministère. C'est à peine si, en 1549, ils avaient pu réunir cinq étudiants sous la direction de Paul Speratus pour leur faire suivre les cours de l'université. Mais maintenant que l'université de Prague est entre leurs mains et. celles des protestants, ils fondent le collège de Nazareth. Tout en conservant encore leur liturgie, ils marchent avec les réiormés sous le nom d'utraquistes. Un administrateur, assisté de onze conseillers, est à leur tète. Le premier des conseillers est un ancien de l'Unité; cinq sont des prêtres utraquistes; deux, des prêtres de l'Uuité; les trois autres, des professeurs de l'université. A côté de ce conseil siégeaient vingt-quatre défenseurs. C'était moins une union qu'une confédération, dont l'existence et le rôle nous sont dévoilés par le décret du synode de 1616, publié sous ce titre : *Patio disciplinai ordinisque ecclesiastici in Unitate fratrum, bohemorum.*

Désormais, semble-t-il, les frères n'ont plus rien à craindre; la Bohème est à eux. En fait ils osent tout; ils parlent et agissent en maîtres. Malheureusement, sous le gouvernement de Mathias, ils commettent l'imprudence de jeter par les fenêtres les représentants de l'autorité royale, et cette défénestration de Prague ouvre la guerre de Trente ans. Leur audace suscite une réaction violente. Ferdinand II, en effet, succède à Mathias avec la ferme résolution de supprimer l'hérésie, en supprimant tous les privilèges dont jouissaient les Tchèques, réformés luthériens ou frères bohèmes. Un moment supplanté sur le trône de Bohême par Frédéric V, qui avait accepté la couronne que lui offrirent les Etals de Prague de 1619, il recourut aux armes. Ses lieutenanlsacculérentlesTchèques révoltésà l'ouest de Prague et décidèrent pour toujours du sort de la Bohême, tant au point de vue religieux qu'au point de vue politique, par leur victoirede la Montagne-Blanche, le 8 novembre 1620. Les *Lettres de majesté* furent déchirées, les concessions dont jouissaient les réformés et les frères supprimées; et sept ans après, en 1627, un édit bannissait définitivement quiconque n'acceptait pas le catholicisme. Les frères bohèmes prirent le chemin de l'exil, ayant à leur tête leur évêque, Jean Amos Comène, qui, dans son *Historiola,* Halle, 1702, p. 44, regarda ce désastre comme une punition de Dieu. C'était surtout la conséquence de l'inféodation des frères au mouvement politico-religieux de la Réforme. Loin de leur patrie, les exilés continuèrent à vivre, indépendants et digues, sans plus se mêler aux luttes civiles, sans se fondre dans aucune autre secte, mais aussi sans laisser de traces appréciables dans l'histoire, à l'exemple de tant d'autres sectes isolées qui végètent en marge de l'Evangile. Ceux qui refusèrent de quitter la Bohème durent se tenir cachés et attendre des jours meilleurs qui ne vinrent pas. Ils se perpétuèrent en dépit de tout, et au bout d'un siècle leurs successeurs se résignèrent, pour la plupart, en 1721, à accepter un refuge en Lusace sur les terres du comte Zinzendorf et contribuèrent, sous la direction de leur bienfaiteur, à former la secte piélisle, connue sous le nom des *Frères évangéliques* ou *Hernnhuters.* Voir HkRNNHUTERS. Quant aux derniers survivants, qui étaient restés en Bohème, ils se rattachèrent vers la lin du xviti» siècle à la confession helvétique, seule autorisée avec celle d'Augsbourg par le décret de Joseph II de 1781 ; mais ils perdirent ainsi ce qui les caractérisait et constituait leur originale physionomie.

IV. Doctrine. — L'erreur capitale des frères bohèmes fut de croire que la perfection, qui n'était qu'un conseil évangélique et ne pouvait s'adresser qu'à une élite, était une prescription rigoureuse de Jésus-Christ et d'ordre général. A leurs yeux, l'Église primitive seule avait réalisé cet idéal de la vie chrétienne; l'Eglise catholique s'en était trop écartée pour représenter véritablement l'œuvre du Christ : de là leur violente antipathie contre Rome et leurs efforts généreux pour faire revivre la tradition glorieuse des origines. D'autre part, â l'exemple des vaudois, ils condamnaient le serment et l'emploi de la force, par suite toute participation aux emplois publics, parce qu'ils impliquent la prestation ◁ serment et le recours à la force. Ils auraient pu former un ordre religieux à l'exemple de ceux qui existaient dans l'Église romaine; mais, en imposant à tous sans exception comme une règle imprescriptible leurs principes de vie chrétienne, ils poursuivirent une chimère et ne formèrent qu'un parti de rigoristes; et grâce a

leurs principes de vie politique, ils se placèrent en dehors de la société; de toute façon ils s'interdisaient l'espoir de constituer une Église.

Cette doctrine parait d'abord dans une lettre adressée à Rokylsana et dans un manifeste rendu public, ou ils font connaître leur croyance au symbole apostolique et aux sept sacrements, ensuite dans une confession à Georges Podiébrad, ou ils exaltent la foi des trois premiers siècles. Au point de vue dogmatique, c'est le salut par la foi. Le symbole apostolique sert de règle et s'impose à la foi des frères. Mais la foi peut être vivante ou morte, selon qu'elle se traduit ou non en bonnes œuvres et en une vie vertueuse, d'après la parole de saint Jacques; elle fournit l'aliment de l'espérance, d'après l'épitre aux Hébreux ; elle s'attache à Dieu par le cœur, compte sur sa grâce ainsi que sur l'accomplissement de ses promesses. Par la pratique de ces trois vertus théologales, l'homme peut mériter le pardon de ses fautes et obtenir la récompense future, en s'appuyant toujours sur le sacrifice expiatoire du Christ. La vie chrétienne, étant ainsi essentiellement constituée, tendait naturellement à supprimer entre Dieu et l'homme tout intermédiaire, celui des prêtres comme celui des sacrements. Et pourtant les frères se gardèrent bien de supprimer le clergé. Visant à établir une Église, ils tinrent à en posséder un. Aussi se préoccupèrent-ils d'avoir des évêques dûment consacrés et des prêtres dûment ordonnés, mais dont la consécration ou l'ordination se rattachât aux origines apostoliques. Seulement, comme les donatistes du tv· siècle, ils lirent dépendre la validité des sacrements de la dignité morale de celui qui les conférait, et en conséquence ils décrétèrent l'exclusion de tout prêtre reconnu indigne. De même ils conservèrent l'usage des sacrements. — Le baptême était regardé par eux comme le sacrement nécessaire qui servait d'entrée solennelle et d'admission dans FUnité; mais ils ne se contentèrent pas de le conférer aux enfants nés dans l'L'nité, ils l'imposèrent encore aux étrangers, ce qui n'était point, préfendaient-ils, une réitération du baptême, attendu qu'à leurs yeux tout baptême était nul, même celui des catholiques. De plus ils exigèrent de la part des parrains l'engagement formel d'élever leurs tilleuls dans les principes de la foi et les pratiques de la vie chrétienne, faute de quoi ces derniers ne pourraient pas être promus à un rang supérieur. Aussi, afin de constater si les initiés remplissaient les conditions requises, avaient-ils institué un examen spécial; et dès que l'épreuve était jugée satisfaisante, ils faisaient administrer la confirmation. Par là les candidats étaient admis à la classe des avancés ou des élus et avaient dr dt de prendre part désormais à la cène. — La communion passait pour être la réception de Jésus-Christ sous la forme du pain et du vin consacrés. Mais, au début. les frères ne s'expliquèrent pas sur le mode de la présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie. En 1468, ils se contentèrent de déclarer qu'ils s'en tenaient à la i.ttre de l'Evangile et de l'apôtre saint Paul; deux ans après, dans une de leurs confessions, ils affirmèrent que le Christ devient présent dans l'hostie dès que le prêtre prononce avec foi les paroles de la consécration, et que tout frère qui communie avec foi reçoit réellement le corps et le sang de Notre-Seigneur; mais ils n acceptaient pas l'enseignement catholique de la transsubstantiation. L'n siècle plus tard, Lukach précisa que l.i présence de Jésus-Christ dans l'eucharistie n'était qu'une figure; car de même qu'on lit dans l'Évangile que le Christ est la voie, la porte, l'agneau, etc., expressions qu'il faut entendre au sens métaphorique, de même le pain el le vin consacrés figurent simplement le corps et le sang de Jésus-Christ. Dans la suite cette doctrine eucharistique subit de plus en plus l'inlluence luthérienne. — Il n'en fut pas de même de la doctrine pé.ùtentielle; car la pénitence était en grand honneur parmi les frères, à titre de pratique ascétique préparatoire à la rémission des péchés. Les péchés publics étaient soumis à une pénitence publique et déclar· s absous par toute la communauté. Les péchés secrets devaient être confessés au prêtre; mais, même dans ce cas, l'absolution n'était acquise qu'après un acte d'humiliation publique; le pénitent déjà confessé devait, en effet, en présence des frères, reconnaître sa culpabilité, exprimer son regret, demander pardon et prier Dieu de lui pardonner. — Beaucoup plus sévères que les protestants sur la question matrimoniale, à raison de l'austérité de leurs principes, les frères ne proscrivirent pas le mariage comme tant d'autres sectes de l'antiquité, mais ils le permirent à quiconque ne pouvait pas vivre autrement et gardèrent toutes leurs préférences en faveur de la continence. — Enfin ils n'envisagèrent jamais l'extrême onction comme un sacrement proprement dit, mais seulement comme une cérémonie religieuse, signalée par saint Jacques, propre à satisfaire la piété des mourants.

C'est surtout dans les synodes que s'est manifestée l'activité des frères bohèmes, el dans la partie disciplinaire de ces synodes qu'éclate leur incontestable originalité. Décisions et décrets forment un ensemble de mesures législatives, poussées parfois jusqu'à la minutie, mais qui sont une source de renseignements très précieux pour le moraliste et l'historien. On n'en saurait dire autantde leurs productions littéraires ou théologiques. Mais il est juste de constater qu'ils comptèrent dans leurs rangs beaucoup d'écrivains, dont quelqui s-uns sont restés célèbres. A côté de commentaires, de traités el d'homélies, il faut signaler leur traduction de la Bible en langue tchèque, leurs manuels d'instruction religieuse sous forme de catéchisme et leur recueil de cantiques, composés par Lukach, Augusta et Blahoslav. Ce recueil a été maintes fois édité depuis 1501, date de son apparition, et s'est continuellement accru jusqu'à l'édition qu'en donna Comène en 1659; il a été également traduit en allemand, publié pour la première fois par Michel Weise, en 1531, réédite à plusieurs reprises et complété par Comène, dans son édition de 1661. *Realencyclopüdie,* 3· édit., Leipzig, 1897, t. m, p. 468.

Sur les sources, restées manuscrites ou récemment publiées, voir la *Bealencyclopâdie fur protestantische Théologie und Kirche,* 3· édit.. Leipzig, 4897, t. m, p. 445, en tète de l'article *Bruder bohniische.* — Sur les travaux qui renferment un exposé complet, voir : Blahoslav, *Summa quaedam brevissima collecta de Fratrum origine et actis,* 1556; Lasicius, *De origine et institutis Fratrum libri VIlf,* Gœttingue, 1568-1599; Camerarius, *Historica narratio de Fratrum orthodoxorum in Bohemia, Moravia et Polonia,* Francfort. 1625; Rudiger. *De ecclesiis Fratrum in Bohemia et Moravia historia,* Heidelberg, 1605; *De origine ecelesiæ Bohemias et confessionibus,* Heidelberg, 1605; Amos Comène, *Historia Fratrum bohemorum,* Halle. 1702; en tète de sa *Batio discipline ordinisque ecclesiastici in unitate Fratrum bohemorum,* Amsterdam, 1660, se trr.uvi un historique intitulé : *Ecelesiæ Slavonian ab ipsis apostolis fundatæ, ab Hieronymo, Cyrillo, Methodio propago'æ. Bohema in gente potissimum radicatas et in unitate Fratrum bohemorum fastigiatæ, brevis historiola ;* Bodlée. *P·.* *de la constitution des frères moraves,* dans les œuvres de Zinzendorf, Francfort, 1740; Bost, *Histoire del'Eglise* des ·-■■·■* *de Bohême et de Moravie,* Genève, 1831 : Gindely. *Geschichte der bohmisch. Brader,* Prague, 1857-1858; Ezerwenka, *Geschichte der evangelischen Kirche in Bbhmen,* Leipzig, 1870: De Schweinitz, *The history of the Church known as the Unitas Fratrum,* Bethlehem. 1885; *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. n, p. 1334-1339. — Sur quelques points particuliers, consulter : .lafet, *Geschichte vom Unsprung der Bruderunitat,* Hemnhut, 1614; Bossuet, *Histoire des variations.* I. XI ; Jablonski, *Historia consensus Sendomiriensis,* Berlin. 1731; Kœcher, *Catechetische Geschichte d. Waldenser,* Ivna, 1768; Lochner, *Ensteh. und erste Schick der Briidergemeinde,* Nuremberg, 1832; Koppen. *Die Kirchenordnung und Disciplin der alien huait. Brudcrkirchen,* Leipzig, 1845; Zezchwitz, *Du,*

*Katechismen det' Waldenserund bümischer Brüder,*Erlangen, 1863 ; SeifFerth, *Church constitution ofthe bohemians and Moravians Brethren,* Londres, 1866; Hofler, *Geschichtschreiber der husitischen Bewegung in Bohmen,* Vienne, 1855-1866; Goll, *Quellen und Untersuch. zur Geschichte der bomisch. Brüder,* Prague, 1878-1882; Denis, *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux,* 1885, p. 161-231 ; Muller, *Bischoftum der Brùderunitat,* Hernnhut. 1889; Keller, *Die bônüsch. Brüder,* dans *Monatshefte der Corn. Gesselsch.,* 1894, p. 171 sq. ; Gindely, *Geschichte der Gegenreformation in Bohmen,* Leipzig, 1894; U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques, Topobibliographie,* p. «1.

G. Ba REILLE.

BOILEAU Jacques, né à Paris, le 16 mars 1635, docteur en Sorbonne, grand vicaire de Sens, chanoine de la Sainte-Chapelle et finalement doyen de la faculté de théologie, est frère du grand poète satirique. On a de lui un grand nombre de dissertations sur divers points de théologie, de droit canon et d'histoire ecclésiastique. Malheureusement leur orthodoxie n'est pas toujours assez rigoureuse. L'auteur, qui le pressentait, s'est souvent déguisé sous des noms d'emprunt. Ses polémiques sont aussi un peu trop vives et trop acerbes : leur ton ironique rappelle souvent les mordantes plaisanteries du *Lutrin.* Voici la nomenclature de ces travaux : 1° *Éclaircissement sur un passage de saint Augustin, cité dans le livre de la Perpétuité de la foi,* in-12, Mons, 1667, sous le pseudonyme de Barnabé; 2» *Decueil de diverses pièces concernant les censures de la faculté de théologie de Paris sur la hiérarchie de l'Église et sur la morale chrétienne avec des remarques sur le xvme tome des Annales ecclés. d'Odericus Daynaldus,* in-12, Munster, 1666 ; 3° *De antiquis et majoribus episcoporum causis liber,* in-4», Liège, 1678, condamné par décret du Saint-Office, le 1" février 1679; 4» *De antiquo jure presbyterorum in regimine ecclesiastico,* Lyon, 1676, publié sous le pseudonyme de Claude Fontéjus et mis à l'index, le 17 janvier 1690; l'auteur y soutenait le presbytérianisme de Richer; 5» *De adoratione eucharistiæ libri duo, quibus accedit disquisitio theologica de præcepto divino communionis sub utraque specie,* in-12, Paris, 1685; il réfute Daillé; 6» *De residentia canonicorum, quibus accessit tertia disquisitio de tactibus impudicis, an sint peccata mortalia vel venialia,* in-8», Paris, 1695 : l'auteur commet des inexactitudes et dissimule ses critiques sous le nom de Marcellus Ancyranus; 7» *Historia flagellantium, de recto et perverso flagrorum usu ex antiquis Scriptures, Patrum, pontificum, conciliorum, et scriptorum profanorum monumentis,* in-12, Paris, 1700, sans nom d'auteur; trad, franç., in-12, Amsterdam, 1701, 2° édit, corrigée, 1732. L'abbé Boileau publia à ce sujet des *Démarques sur la traduction de l'Histoire des Flagellans,* in-12, 1702. L'historien confond trop facilement l'abus avec l'usage, il s'attira à ce propos plus d'une réplique, notamment celle de Thiers : *Critique de THistoire des Flagellans et justification de l'usage des disciplines volontaires,* in-12, Paris, 1703. Celte histoire a été mise à l'index par décret du 9 juillet 1703. Boileau-Despréaux prit parti pour son frère et fit contre les journalistes de Trévoux une épigramme, *Œuvres,* Amsterdam, 1729, t. n, p. 236. 8» *De sanguine corporis Christi post resurrectionem,* in-8», Paris, 1681, dissertation savante, la meilleure de l'auteur; il soutient, contre le ministre Allix, pasteur à Charenton, que saint Augustin n'a point douté que le corps de Jésus-Christ n'eût du sang après sa résurrection ; 9» *Traité des empêchements de mariage,* in-8», Cologne, 1691 ; il y défend l'opinion de Launoy contre Galésius et Gerbais ; 10» *Historia confessionis auricularis,* in-8», Paris, 1683; 11» Δοκιμαστή , *sive de librorum circa res theologicas approbatione,* in-16, Anvers, 1708; il soutient que c'est à la faculté seule qu'appartient le droit d'approuver les ouvrages de théologie; 12» *De pluritate beneficiorum,* Paris, 1709, 1710-1711; 13» *Considérations sur le Traité historique de l'établissement et des prérogatives de l'Église de Dome,* Cologne, 1688; il critique l'ouvrage du P. Mairnbourg; li» *Disquisitio theologica quaestionis famossc, novæ et singularis : an Cephas quem reprehendit S. Paulus cum venisset Antiochiam, fuerit sanctus Petrus,* etc., in-12, Paris, 1713 : l'auteur établit, contre le P. Hardouin, l'identité du Cephas de l'épître aux Galates avec l'apûtre saint Pierre. En général, le désir de faire partout montre d'esprit a faussé le talent de Jacques Boileau. Voltaire en a fait lui-mème la remarque ; il le représente comme un esprit biza'rre qui a fait des livres bizarres : le mot singulier serait peut-être plus juste ou au moins plus indulgent. Les tendances richéristes se font aussi très souvent jour dans ses recherches d'histoire ecclésiastique. Après avoir exercé à Sens la charge d'official, pendant près de 25 ans, Jacques Boileau fut pourvu d'un canonical à la Sainte-Chapelle de Paris et mourut le 1»r août 1716, dans sa 82» année.

Michaud, *Biographie universelle,* Paris, 1812, t. v, p. 4; Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1822, t. v, p. 98; Hurler, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1893, t. U, col. 715-719.

C. Toussaint.

BOIREAU Jacques, jésuite français, né à Confolens (Charente) en 1608, admis au noviciat en 1625, mort en 1677. Il a laissé trois ouvrages de controverse avec les protestants : *La vie de S. Clair... dans laquelle sont traitez les principaux points de controverse entre ceux de l'Eglise romaine et ceux de la religion prétendue réformée,* Paris, 1656; *Le vieillard noyé ou Desponse à un presche imprimé par le sieur Majendie ministre de S. Gladie et intitulé l'enfant flottant,* Pau, 1662; *La conformité de l'Église romaine d'aujourd'hui avec l'Église ancienne, prouvée par le 8e chapitre du 22e livre de la Cité de Dieu,* Bordeaux, 1667.

Sonunervogel, *Bibliothèque de la C" de Jésus,* t. t, col. 1G00.

II. Dutouquet.

BOISGELIN (Jean de Dieu-Raymond de Cucé de), cardinal, l'un des prélats de France les plus connus de la fin du xvill» siècle et l'un des principaux défenseurs de l'Église dans la crise révolutionnaire. Né à Rennes le 27 février 1732, il mourut le 22 août 1804 à Angervilliers (Seine-et-Oise). Cadet d'une famille bretonne de très ancienne noblesse, il fut, selon l'usage, destiné à l'Église et dut à sa naissance une carrière brillante que justifièrent d'ailleurs ses talents. D'abord vicaire général de Pontoise, il lut nommé évêque de Lavaur en 1765, et en 1770 archevêque d'Aix. Il occupa jusqu'en 1791 ce poste qui faisait de lui le président des États de Provence et le premier personnage de sa province. Il passait alors pour l'un des prélats les plus éclairés et l'un des meilleurs orateurs du clergé de France. On le voit figurer aux assemblées du clergé et à l'Assemblée des notables de 1787. C'est lui qui prononce en 1765 l'oraison funèbre du Dauphin, fils de Louis XV (non imprimée), en 1766 celle de Stanislas Leczinski, roi de Pologne. in-8», en 1769 celle la Dauphine, Marie-Josèphe de Saxe, in-4»; enfin c'est lui qui fait le discours officiel au sacre de Louis XVI, à Reims, le 11 juin 1775 : il est applaudi, contrairement â tous les usages. En 1776 il est élu membre de l'Académie.

Survient la Révolution. Le roi a convoqué les Etats généraux (août 1788). Parmi les évêques, les uns, sinon plus perspicaces, du moins plus timides, craignent pour l'Église et pour l'Etat l'ébranlement que cette convocation va produire; les autres, au contraire, sont heureux. M. de Boisgelin est de ces derniers. Il est, en effet, très libéral : il a écrit sur *VEsprit des lois* un commentaire où il dépasse Montesquieu par l'audace de ses théories. II attend des États une rénovation politique et sociale : la religion même y gagnera, à la condition que « le clergé ne se sépare point de la nation... La religion sera le premier intérêt du peuple, quand l'intérêt du

peuple sera la loi des ministres de la religion ». *Viscours au clergé d'Aix,* janvier 1789.

Le clergé d'Aix choisit son archevêque pour le représenter. A peine les États sont-ils réunis (5 mai 1789), que la question de l'existence des ordres se pose à propos de la vérification des pouvoirs. Si libéral qu'il soit, M.de Iloisgelin craint les réformes fondamentales précipitées : il s'oppose à une fusion que réclament les curés, c'est-à-dire la très grande majorité des représentants du clergé et quelques prélats comme l'archevêque de Bordeaux, de Cicé. Mais la fusion des ordres s'opère finalement le 27 juin 1789. Les évêques, déjà séparés des curés rattachés au tiers par tant de liens, ne forment plus qu'un petit groupe dans la nombreuse Assemblée; M. de Iloisgelin en est le guide, souvent le porte-parole. Il ne vaut à la tribune ni l'abbé Maury, ni l'abbé de Montesquieu ; son éloquence a moins de force que de grâce; mais il sait en toutes circonstances « montrer la foi, le courage qui font les évêques, le coup d'œil, l'esprit de décision qui font les hommes d'État ». Sicard, *L'ancien clergé de France,* part. II : *Les évêques pendant la Révolution,* c. n, p. 154. Il ne laisse passer sans protester aucune des atteintes portées par la Constituante aux droits du clergé. Sa vigueur à défendre ces droits n'a d'égale que son esprit de conciliation. L'Assemblée reconnaît cette modération en le chargeant de répondre en son nom à une adresse des Amis de la Révolution de Londres et en l'élevant à la présidence (25 novernbre-5 décembre).

M. de Iloisgelin parle donc contre la suppression sans rachat des dimes (11 août 1789), contre la confiscation des biens ecclésiastiques proposée par Talleyrand le 10 octobre 1789 et votée par ('Assemblée le 2 novembre. Mais en même temps qu'il défend le droit de propriété du clergé, il propose, se rendant compte de la détresse de l'Etat, d'emprunter les 400'millions nécessaires à l'État en donnant hypothèque sur les biens du clergé, ou d'organiser une banque « dont le fonds social, gagé sur le patrimoine de l'Église, doit couvrir le déficit ». *Discours du 31 octobre 178!) et du 12 avril 1790.* Il n'est pas écouté. Son intervention sert du moins à prouver quel esprit anime la Constituante.

Le *21* mai 1790, Treilhard, au nom du comité ecclésiastique, présente son rapport sur la Constitution civile du clergé. La loi est votée le 12 juillet et sanctionnée par Louis XVI, le 24 août. Cette Constitution n'eut pas d'adversaire plus résolu que M. de Boisgelin. Il rédigea cette *Exposition des principes sur la Constitution du clergé,* qui parut le 30 octobre, signée de trente évêques députés, à laquelle adhérèrent tous les autres évêques de France sauf quatre, et qui, dans le long silence de Rome, fixa la foi des prêtres et des fidèles. <>n vit l'effet de cette *Exposition* doctrinale quand, le 27 novembre 1790, un décret de la Constituante imposa â › tous les ecclésiastiques fonctionnaires publics » le » serment constitutionnel ».

Mais, suivant son habituelle modération, en même temps qu'il défend les principes avec vigueur, M. de Boisgelin cherche un terrain de conciliation. Ce qu'il condamne plus que tout dans la Constitution c'est qu'elle est l'œuvre du seul pouvoir civil. Au début, il demande un concile national qui s'entendra avec l'Assemblée, et, meme la loi votée, il renouvelle cette proposition. Puis quand Rome a parlé (10 mars et 13 avril 1791), que tout espoir de faire reviser la loi est perdu, il s'entend avec les autres évêques pour adresser au pape la lettre du 3 niai 1791, où tous lui demandent discrètement de sanctionner l'ensemble de la Constitution, légèrement modifiée, et, pour faciliter les choses, lui offrent leur démission. M. de Boisgelin insiste plus clairement dans des lettres particulières. Le pape repousse cet arrangement et M. de Boisgelin, qui a naturellement retusé le serment <4 janvier 1791), voit à la fin de l'Assemblée constituante son siège occupé par un intrus. A ce moment, il ne demande plus que la liberté des cultes. Mais déjà la persécution s'élève : il émigre en Angleterre.

Il rentre en France après la signature du Concordat, quand il a donné sa démission d'archevêque d'Aix au pape qui la lui demande (août 1801). Avec quatre autres d'entre les dix-huit prélats réfugiés en Angleterre, il a résisté aux sollicitations des Bourbons qui veulent empêcher l'exécution du Concordat et entraver ainsi la marche de Bonaparte vers le pouvoir. En 1802, il est nommé archevêque de Tours. Il prononce à Notre-Dame de Paris, le jour de la restauration officielle du culte, 28 germinal an X, 18 avril 1802, le discours de circonstance, publié sous ce titre : *Discours à la cérémonie de la prestation du serment des archevêques et évêques,* in-8». En 1803, M. de Boisgelin fut nommé membre du Sénat conservateur. Il meurt l'année suivante.

En dehors des discours et oraisons funèbres indiqués, du commentaire sur Montesquieu laissé en manuscrit par M. de Boisgelin, on a de lui : 1» des œuvres profanes : *Le temple de Gnide,* poème imité de Montesquieu, in-8», Philadelphie (Paris), 1782; *Recueil de poésies diverses,* in-8", Philadelphie (Paris), 1783; *Traduction des Héroides d'Ovide,* in-8», Philadelphie (Paris). 1786. Ces publications l'ont fait comprendre dans le *Dictionnaire des athées* de Sylvain Maréchal. Rien n'est plus injuste. Ces œuvres ne devaient être tirées qu'à très peu d'exemplaires destinés à des amis. Elles étaient si peu connues, que le successeur de M. de Boisgelin à ('Académie, Bureau de Lamelle, n'en parle pas; 2» *Considérations sur la paix publique, adressées aux chefs de la Révolution,* in-8», Paris, 1791 ;3° *Le Psalmisle, traduction des Psaumes en vers français, précédée d'une dissertation sur la poésie sacrée,* in-8», Londres, 1799, ouvrage qu'il publia pour venir au secours de quelques familles d'émigrés. On a réuni ses *Œuvres,* in-8», Paris, 1818.

M. de Bausset, *Notice historique sur if. de Boisgelin,* in-12, Paris, 1804; Sicard, *L'ancien clergé de France,* 3 in-8', Paris, 1894-1903; Sciout, *Histoire de lu Constitution civile du clergé, i* in-8·, Paris, 1872-1881 ; 2· édit., 1887.

C. Constantin.

BOLGENI Jean-Vincent, né à Bergame le 22 janvier 1733, entra chez les jésuites dans la province de Rome le 31 octobre 1747 et prononça ses derniers vœux le 2 février 1766. Pendant plusieurs années il enseigna la philosophie et la théologie à Macerata et semblait devoir parvenir par son talent aux premiers emplois de la Compagnie, lorsque parut le décret suppressif de Clément XIV.

Fidèle aux principes qu'il avait reçus au cours de sa formation religieuse, Bolgeni ne cessa de les défendre avec beaucoup de précision et de vigueur contre les jansénistes dans les premières années de la sécularisation. Pierre Tamburini, le célèbre professeur de Pavie, venait de publier son livre acrimonieux sur *La vérilabl·· idée du saint-siège.* Bolgeni lui oppose aussitôt l'Ksome *della « Vera idea della santa sede »,* in-12, Macerata, 1785, ouvrage plusieurs fois réimprimé; puis *II critico correito ossia ricerche critiche sopra la lettera m ■: un teologo Piacentino...,* in-8», Macerata, 1786. Ce critique corrigé n'était autre que Pierre Tamburini, qui avait imprimé en guise de défense une prétendue *Lettre d'un théologien de Plaisance à Mar Nani, évêque de Brescia.* L'archiprêlre de Cividate di Valcainonica, J· n-Baptiste Guadagnini, s'étant permis alors d'intervenir pour censurer ses deux ouvrages, Bolgeni lui répond victorieusement par la *Confutazione della Censura alT Esame della Vera idea della S. sede e al Critico corretto,* in-12, Macerala, 1786. L'année suivante, pour faire pièce à deux factmns jansénistes sur le droit d'appel au concile publiés à Plaisance en 1784 et dont l'un était certainement de Tamburini, parait la *Riposta la questio : Cosa é un appellante?* in-8», Macerata, 1787.

La lutte devenait vive et s'étendait. En 1775, l'évèque de Pavie ayant voulu publier une nouvelle édition du catéchisme de Bellarmin, à l'usage de son diocèse, le Père Natali, des Ecoles pies, censeur des livres, proposa des modifications doctrinales que l'évèque rejeta. Natali ne relâcha rien de ses prétentions; il fut excommunié. Mais à Vienne, au contraire, on prit son parti, et le dominicain Sua, qui avait écrit contre lui, fut éloigné. Guadagnini ne manqua point de soutenir Natali dans un grand ouvrage : *Esame delle ri/lessioni,* etc., Pavie, 1786, où il attaquait pélagiens et molinisles. traitait à ce propos, dans le sens le plus outré, la question des enfants morts sans baptême et donnait les bases d'un nouveau catéchisme. Bolgeni à son tour, dans le *Stato de' bambini morti sema battesimo esposto da Gian Vincenzo Bolgeni in confutazione d'un libro del Signor Giambattista Guadagnini,* in-8", Macerata, 1787, combattit avec force cette doctrine rigide, qui condamne au feu de l'enfer les enfants morts sans baptême et s'attachait â démontrer que ce n'est pas une doctrine augustinienne. L'année suivante parait son traité des faits dogmatiques : *I-atti dommalici ossia della infallibilità della Chiesa nel decidere sulla dottrina buona o catlira de' libri,* 2 in-8», Brescia, 1788.

Bolgeni fut moins heureux dans la publication de son livre *Della carità o amor di Dio,* 2 in-8», Borne, 1788, où il s'attache â réfuter la dissertation du P. de Bubeis sur le même sujet et â prouver contre lui que l'acte propre de la vertu théologale de charité ne consiste pas à aimer Dieu pour lui-même, ce qui est bien au-dessus de notre pouvoir et tout à fait en dehors de l'enseignement scripturaire et traditionnel, mais à l'aimer d'un amour de concupiscence parce qu'il est bon pour nous, de sorte que l'objet formel de la charité n'est point la bonté absolue de Dieu, mais seulement sa bonté relative. Cette thèse, taxée aussitôt de nouveauté pernicieuse, souleva d'ardentes polémiques et, à part le P. Hervàs y Panduro, qui exposa cette même doctrine dans son *Idea dell' universo,* in-4», Césène, 1792, t. χχιι, les anciens confrères de Bolgeni se firent un devoir de la combattre. Citons, comme bibliographie du sujet : Mazzarelli, *Lettera amichevule,* in-8», Foligno, 1790; *Lettera a Sof/ia,* in-4», Foligno, 1791 ; *Del motiro formale specifico e primario dell' alto di carità,* in-8», Foligno,.1791 ; *Bisposta ad alcuni objezioni,* in-8», Foligno, 1791; Joachim Cortès, *Anti-Bolgeniana de amore Dei dissertatio,* in-8», Forli, 1790; *Dissertazione Anti-Bolgeniana... difesa,* in-8», Rome, 1793; Antoine Regono, *Himonstranze amichevoli,* in-8», Venise, 1791; Joseph Chantre y Herrera, *Tractatus de charitate,* in-4», Bologne, 1792; Jean-Baptiste Gentilini, *Sopra la virtù della carità,* in-8», Brescia, 1803. D'autres ne gardèrent point la modération qui distingue tous ces ouvrages. Un certain Teolilo Cristiani, auteur d'une *Letterateologico-crilicasull'amoredi Dio,* in-8», Fermo, 1791, accusa bientôt Bolgeni dans une nouvelle *Lettera teologico-crisliana,* in-8», Fermo, 1791, d'admettre comme suffisante pour l'attrition la crainte servilement servile. Bolgeni, contre cette accusation, avait la partie belle; mais sa théorie de l'amour divin ne pouvait se défendre. Aussi montra-t-il plus de subtilité que de précision théologique dans les « éclaircissements » qu'il donna sur son système : *Schiarimenti dati da Gio. Vincenzo Bolgeni in conformazione e difesa délia sua dissertazione sopra la carità o amor di Dio,* in-8», Foligno, 1790, et *Apologia dell' amordi Dio dette di concupiscenza,* in-8», Foligno, 1792. Agapit de Palestrina en fit ressortir toute la faiblesse dans *VIdea genuina della carità o amor di Dio opposta ai pensamenti dei signori Gianvincenze Bolgeni e Lorenzo Hervas,* in-4», Rome, 1800. Mais Bolgeni, déconcerté, s'était retranché déjà dans le silence.

Au reste, il avait d'autres adversaires à combattre, qui ne désarmaient pas contre lui, les jansénistes et les joséphistes, et en face de ceux-là il était plus fort, très sûr de lui et portant de beaux coups. Les applaudissements des catholiques étaient de nature aussi à l'encourager. On fit le plus flatteur accueil à son essai de systématisation des erreurs courantes : *Specchio istorico da servire di preservative contre gli errori corrrnli tratto da alcuni opuscoli francesi,* in-8», s. L, 1789, et surtout à son livre sur l'épiscopat : *L'episcopalo, ossia la potestà di governare la Chiesa,* in-4», s. !.. 1789, plusieurs fois réédité. L'ouvrage fut imprimé à Rome, bien qu'il n'en porte pas le nom. La première partie traite de l'origine de l'épiscopat; la seconde est dirigée contre l'ouvrage de l'abbé Gennaro Ceslari : *Lo spirito della giurisdizione ecclesiastica,* Naples. 1788.

Pie VI, instruit du mérite de Bolgeni, l'avait mandé à Rome et nommé théologien de la Pénitencerie. L'ancien jésuite justifia pleinement cette confiance par ses écrits et par son zèle. Après avoir mis au jour une défense de son livre sur l'épiscopat : *Analisi, e difesa dei libro intilolato l'episcopalo,* in-8", Rome, 1791, il publie la *Dissertazione su lia giurisdizione ecclesiastica,* in-8», Rome, 1791, en réponse à une brochure du théologien George Sicardi, où la distinction entre le pouvoir d'ordre et de juridiction était combattue et rejetée. Puis il se hâte de reprendre la plume contre Guadagnini. Déjà avait paru avec éclat contre ce dernier *L'economia della fede crisliana,* in-8», Brescia, 1790 (traduite dans les *Démonstrations évangéliques* de Migne, t. xvm, col. 9-18); peu après, c'est la *Lettera del Sig. abbate Giman-\ incenzo Bolgeni al Signor Don Giovan-Baltisla Guadaz gnini,* in-8», Bologne, s. d. La lettre est datée du 4 février 1791. Tamburini, qui venait de publier ses *Lettres théologiques et politiques* sur la situation des affaires ecclésiastiques, est réfuté à son tour dans un ouvrage qui eut en un an trois éditions : *Problema se i giansenisli siano giacobini,* in-8», Rome, 1794. Bolgeni se prononçait énergiquement contre la nouvelle Eglise constitutionnelle de France et allait jusqu'à soutenir que tous les jansénistes, c'est-à-dire les constitutionnels, étaient des jacobins. Entre jemps, le théologien de la Pénitencerie préparait son ouvrage sur le probabilisme, dont il ne put éditer que la première partie : *Il possesso, principio fondamentale per decidere i casi morali,* in-8", Brescia, 1796. C'est l'argument de possession mis au service de la thèse probabiliste. La seconde partie, sur les actes humains, parut après la mort de l'auteur : *Dissertazione seconda fra le morali sopra glialti umani,* in-8», Crémone. 1816.

Bolgeni jouissait d'une existence honorable et tranquille ; il résidait au Collège romain à titre de préfet de la bibliothèque, quand éclata la révolution qui vint s'en prendre si brutalement à la papauté. Pie VI ayant été enlevé de Rome en 1798, les cardinaux, les prélats, les hommes en place furent bannis, dépouillés, inquiétés et le serment de haine à la royauté fut imposé à tous par les jacobins au pouvoir. Faiblesse ou conviction, Bolgeni opina que la démarche exigée ne répugnait en rien à la conscience. Retenu chez lui par la goutte, il ne semble pas que lui-même se soit soumis au serment; mais, sur son avis, les professeurs du Collège romain et de la Sapience n'hésitèrent plus à prononcer la formule. Cet avis, Bolgeni crut opportun de le défendre et de le motiver dans une suite d'écrits intitulés : *Parere di Gian Vincenzo Bolgeni sul guiramento civico,* in-8». Rome, 1798; *Senlimenli de' professioni della université del Collegio Boniano sopra il giuramenlo prescritlo dalla Bepublica Bomana,* in-8», Rome, an VII; *Sentiment! diGian Vincenzo Bolgeni bibliotecariodelCollegio Boniano sul giuramenlo civico prescrilto dalla Bepublica Bomana,* in-8», Rome, an VII. Cette apologie répétée du serment civique valut à l'auteur les plus amers déboire.-. Partout s'élevèrent les protestations les plus vives sous forme de brochures, de lettres, de réflexions, de traités, et émanant d hommes de grand crédit, comme Simon

de Magistris, évêque de Cyrène, Jean Marchetti, Marie Buchetli, Laurent Thiulen, Jean-Baptiste Gentili. Bolgeni essaya d'abord de se disculper, tout en opérant une diversion, dans les *Melamorfosi del doit. Gio. Marchetti, da penitenzière mutato in penitenle,* in-8», s. I., 1800, ou il réédite deux brochures sur l'aliénation des biens ecclésiastiques parues en 1798, mais sans indication de dale ni de lieu : *Parere del ciltadino exgesnita Gio-Vincenzo Bolgeni suit' alienazione de' béni ecclesiastici,* in-4», et *Schiarimenti dati dal ciltadino Gio-Vincenzo Bolgeni in difesa el conferma dei suo Parere sopra l'alienazione de' béni ecclesiastici,* in-4». La brochure fut condamnée et l'auteur adressa sa rétractation aux cardinaux alors assemblés à Venise pour l'élection d'un pape : *Bitrattazione di Gio-Vincenzo Bolgeni direlta a Monsignor llltùo et Bmo Vicegerente di Borna,* in-8», s. l. n. d. Il réprouve surtout ses écrits sur le serment civique, en faisant remarquer qu'ils sont antérieurs à la condamnation du serment par Pie VI.

Destitué par Pie VU de ses fonctions, Bolgeni mourut à Borne le 3 mai 1811. assez malheureux, mais soutenu dans l'infortune par une piété qui ne se démentit point. Motelli composa son épitaphe; elle est rapportée par Caballero, *Bibliotheca scriptorum Soc.Jesu suppiemen la,* in-4», Home, 1814 (suppi. i. p. 100); on a publié sous son nom après sa mort : *Dissertazione sopra l'impiego del danaro e l'usura.* in-18, Lugano, 1835, et *Dei limiti dette due polestà ecclesiastica e secolare,* in-8», Florence, 1849. Ce dernier ouvrage, édité par L. M. Rezzi, a été mis à l'index, le 19 décembre 1850, *donec corrigatur:* mais vraisemblablement (cf. *La Cieiltà calloliea,* 1850, t. n, p. 451 sq.) il est apocryphe.

Outre les auteurs cités. Cernitore, *Biblioteca polemica degli scrittori che dal ΠΊΟ,/ΙιιοαΙ 1103, hanno odi/esi, o impugnati i dogmi della calloliea romana Chiesa,* Rome, 1792, p. 19 sq. ; *L'ami de la religion,* t. xxxn, p. 1316; Sommervogei, *Bibliothèque de la C- de Jésus,* 1.1, col. 1611 sq. ; Hurler. *Nomenclator literarius,* t. ni, col. 530 sq. ; Reusch, *Der Index,* t. Il, p. 951·, 960, 966, 1012.

P. Bernard.

BOLINGBROKE (Harry Saint-John, lord, vicomte de), homme d'État, orateur parlementaire, écrivain politique et philosophe anglais, né en 1072 à Batlersea (comté de Surey), mort à Battersea le 25 novembre 1751.

Saint-John appartenait à une famille de vieille aristocratie. Doué d'une intelligence supérieure, il lit de brili mtes études au collège d'Eton et à l'université d'Oxtord. Mais il ne donna d'abord « qu'un parfait roué ». Enlin en 1700 il entrait à la Chambre des communes. Sa vie politiquecommençait. Son éloquence et ses talenlsallaient lui faire jouer un grand rôle pendant un demi-siècle. Il se mêla très ardemment aux luttes politiques entre wighs et tories, jacobites et partisans de la maison de Hanovre, et aux luttes religieuses. D'une façon générale, l on peut dire qu'il soutint les tories, bien que son père lût un wigh, et l'Église établie, bien que sa première education religieuse eût été faite par des non-conformistes. Le beau moment de sa vie politique est le règne d ı la reine Anne (1702-17'14). Il est deux fois ministre alors : de 1704 à 1708, il est ministre de la guerre et de i. marine; de 1710 à 1714, il est chargé du Foreign office avec le titre de secrétaire d'État. Il fut ainsi mêlé â la guerre de succession d'Espagne et ce fut lui qui rendit la paix à l'Europe occidentale en préparant et r. -gociant la paix d'L'lrecht (1713). Ce fut durant ces négociations, en 1712, qu'il Int créé pair sous le nom de vicomte de Bolingbroke. A la mort de la reine Anne 1711 . ses tendances jacobites le firent frapper de proscription par les wighs et par le roi George I»r de Hanovre. se réfugia en France, intrigua avec le Prétendant, l licindonna, le décria dans un pamphlet et parvint à r ntrer dans sa patrie en 1723, mais non à la Chaml.r». ■les pairs. Il n'en redevint pas moins le chef du parti tory et mena contre le ministère wigh d'alors, le ministère Walpole, une violente campagne de presse qu'il interrompit cependant pour faire un second séjour en France (de 1735 à 1738). En 1742 il assistait à la chute de Walpole. Mais c'était un nouveau venu dans le domaine de la politique, William Pitt, qui prenait le pouvoir. Bolingbroke vécut encore neuf années, sinon dans la retraite, du moins dans un calme relatif.

Le nom de Bolingbroke appartient aussi aux lettres,! côté des noms de Pope et de Swift. Bolingbroke écrivit d'abord contre ses adversaires politiques. A partir de 1710, dans sa lutte contre la politique belliqueuse des wighs et de Marlborough, il collabore avec Prior, Atterbury et Swift au journal *The Examiner;* dans sa lutte contre Walpole, c'est-à-dire dés 1723, il collabore au journal *The Crafstman.*

Dans les loisirs de son exil ou dans les trêves que lui accordaient les événements il composa aussi des écrits politiques, mais ou, malgré son génie, il est bien inférieur à Locke ou à Hobbes : les grandes vues générales lui manquent en effet. La plupart ont été traduits en français sous ces titres : 1» *Lettres sur le patriotisme, sur l'idée d'un roi patriote,* trad, par de Bissy, in-8», Londres (Paris), 1750; 2« *Lettres sur l'histoire, suivies de Réflexions sur l'exil et de la lettre sur le véritable usage de la retraite el de l'étude,* trad, par Barbeu-Dubourg, 3 in-12, Londres (Paris), 1752: 3° *Mémoires secrets sur les affaires d'Angleterre depuis 1710 jusqu'en 1710,* trad, par Favier, 3 in-8», Londres (Paris . 1754, etc.

Philosophe, Bolingbroke est bien de ce xviii· siècle qui ne fut difficile ni sur la qualité des idées, ni sur la valeur des arguments. Il fut l'un des représentants les plus avancés et les plus inlluents du déisme anglais : il a dicté, pour ainsi dire, à Pope *VEssai sur l'homme.* Il fut aussi l'un des maîtres de Voltaire qu'il vit en France et à qui il ofl'rit l'hospitalité en 1726, dans le séjour forcé que Voltaire lit alors en Angleterre. C'est là que Voltaire prépara ses *Lettres philosophiques.* Bolingbroke fut ainsi l'un des précurseurs de l'encyclopédisme.

Ce qui caractérise le déisme c'est la négation de toute révélation. Bolingbroke ne croit à aucune religion révélée; toutefois, par une contradiction à laquelle nous a habitués Voltaire, cet ennemi des religions positives veut une religion d'État. Les libres-penseurs sont « les pestes de la société », et durant sa vie c'est à peine si le public soupçonna ses sentiments intimes. Quand scs écrits philosophiques eurent été publiés, Voltaire put lui attribuer impunément un de ses plus violents pamphlets contre la révélation qu'il publia en 1767 sous ce titre ; *Examen important de milord Bulingbroke ouïe tombeau du fanatisme écrit sur la/in de 1736,* et avec cet « Avis mis au-devant des éditions précédentes de *ΓExamen important de milord Bolingbroke* » : ı Nous donnons une nouvelle édition du livre le plus éloquent, le plus profond, et le plus fort qu'on ait encore écrit contre le fanatisme... Ce précis de la doctrine de miiord Bolingbroke, recueillie tout entière dans les six volumes de ses O'.uvres posthumes, fut adressé par lui, peu d'années avant sa mort, à milord Cornsbury.

Si la révélation n'existe pas, que nous dit la raison de Dieu, de l'âme et de la vie future?

La doctrine de Bolingbroke ne forme pas un tout cohérent et systématique. H a sur les procédés et sur les limites de l'intelligence les doctrines de Locke : nos connaissances nous viennent des sens et delà réflexion. Les métaphysiciens Platon, Descaries, Berkeley se sont bercés d'illusions et de pures chimères. Dès lors pouvons-nous être certains de Dieu? H y a, répond Bolingbroke, une intelligence créatrice que l'expérience suflit à nous prouver. Il y a de l'ordre et de l'art dans le monde : il existe donc de toute nécessité une intelligence toute-puissante. C'est d'ailleurs ce que l'humanité entière

a toujours cru. Mais ce Dieu quel est-il? Nous ne pouvons nous le démontrer qu'infîniment puissante! sage : la nature ne nous le montre que tel. Nous n'avons pas le droit de le dire juste et bon : autrement, ce serait nous amuser à transporter en lui nos facultés et faire de lui « un homme infini ». C'est par un faux raisonnement de ce genre que l'on a cru â la providence : « Tout ce que Dieu lait est grand et bon en soi, mais ne parait pas toujours tel, si nous le rapportons à nos idées de justice et de bonté. » Somme toute, Dieu est un admirable architecte, rien de plus.

Et l'àme de l'homme? Il y a des phénomènes intellectuels, donc il y a dans l'homme une faculté pensante. Mais il ne faut pas chercher plus loin : il n'y a pas de science distincte de l'esprit; l'esprit relève de la physique et de l'histoire naturelle comme le corps.

Y a-t-il une vie future? Bolingbroke semble y avoir cru pour lui-même et dans ses écrits il ne la nie pas. Mais sa philosophie peut très bien s'en passer. Ni sa conception de Dieu, ni sa conception de l'homme n'entralncnt l'existence d'une vie future. Sa conception de la loi morale, du vice el de la vertu ne la suppose pas davantage : il y a une loi morale universelle, mais qui ne repose pas uniquement et nécessairement sur la volonté divine; la vertu trouve en elle-même sa récompense, et le vice, son châtiment dans sa perversité.

Ces idées n'ont rien d'original, mais elles étaient exposées avec une telle clarté, une telle verve, qu'elles eurent grande influence. Elles sont contenues dans les *Lettres à M. de Pouilly,* écrites en français en 1720; *Pensées sur la religion naturelle; Limite de la connaissance humaine·, Bé/lexions sur les principes innés de la morale,* et dans la *Correspondance.* Ces ouvrages, Bolingbroke ne les avait pas publiés, pour ne pas se nuire auprès de son parti. Mais son exécuteur testamentaire, David Mallet, les publia avec tous ses autres écrits sous ce litre : *Œuvres complètes de Henri Saint-Jean, vicomte de Bolingbroke,* 5 in-4», Londres, 1753-1754. Ses écrits philosophiques, sous le nom *d'Essais,* remplissent à peu prés les 3' et 4» volumes. A peine ces *Œuvres* avaient-elles paru que, devant le scandale causé, le grand jury de Westminster les condamna comme hostiles â la religion, à la morale et à la paix de l'État. Et plusieurs écrivains, Leland, Clayton, Warburton, etc., se mirent bientôt en devoir de les réfuter.

On a ajouté à l'édition de David Mallet 2 vol. de correspondances et de papiers d'État trouvés par G. Parke en 4798. Goldsmith a donné une édition plus complète des œuvres de Bolingbroke, 8 in-4°, Londres, 1809.

En dehors des ouvrages déjà indiqués, l'on a de Bolingbroke en français : 1° *Lettres historiques, politiques, philosophiques et particulières,* trad, par le général Grimoard avec un *Essai historique sur la vie de Bolingbroke,3* in-8°, Paris, 1808; 2“ *Pensées sur différents sujets d'histoire, de philosophie et de morale,* etc., recueillies par Prault fils, 8 in-12, Paris, 1771, ouvrage dans lequel l'éditeur a souvent altéré les opinions de Bolingbroke.

Cook, *Memoirs of Bolingbroke,* 2 in-8·, Londres, 1836; Leslie Stephen, *History of engtish thourjth in the eighteenth century,* 1876,1.1, c. in ; t. it, c. x ; Thomas Macknight, *The life of Harry Saint-John, viscount Bolingbroke,* Londres, 1863; Voltaire, *Œuvres,* passim (voir la table générale et analytique des matières de l'édition Firmin-Didot, 1876, t. xm); Ch. de Rémusat, *L'Angleterre au xvnr siècle, études et portraits,* 2 in-8·, Paiis. 1856, t. i; R. Harrop, *Bolingbroke,* in-8·, Londres, 1884; L. Carrau, *La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours, c.* iv, in-8·, Paris, 1888; F. Vigoureux, *Les Livres saints et la critique,* Paris, 1886, t. n, p. 152-159.

C. Constantin.

BOLIVAR (Jean de), dominicain espagnol, professeur à la première chaire de théologie à l'université de Salamanque. Mort au commencement du xvm·siècle. — *Ualmautinæ lectures in quibus præcipuæ frequentioresque thomisticæ scholæ controversies prompte ac perspicue enodantur,* 2 in-fol., Salamanque, 1701.

Quétif-Echard, *Script, ord. præd.,* t. n, p. 776; Hurter, *Nomenclator literarius,* t. n, col. 649.

P. Mandonnet.

BOLKHOVITINOV Eugène, célèbre théologien et historien russe. Né dans le gouvernement de Voronèje en 1767, Bolkhovitinov suivit les cours de l'Académie ecclésiastique de Moscou (1785), et ses études achevées, occupa la chaire d'histoire au séminaire de Voronèje. En 1799, à la suite de la mort de sa femme et de ses enfants, il renonça au monde et embrassa la vie monastique. En 1880, il tut appelé en qualité de recteur à l'université de Saint-Pétersbourg. On lui confia en même temps l'enseignement de la philosophie, et grâce à ses conseils, les meilleurs élèves de l'université éditèrent des travaux importants sur la théologie et sur l'histoire de l'Église russe. Le P. Gruber, S. J., ayant présenté à Paul I·' (1796-1801) un projet concernant l'union des catholiques avec l'Église orthodoxe, Bolkhovitinov, sur la demande du métropolite de Moscou, écrivit son *Examen canonique relatif au pouvoir du pape sur l'Église chrétienne* (1800). Il prit vivement à partie les *doukhoborlzy,* dont il rétula les doctrines â plusieurs reprises. Vicaire de Novgorod en 1804, évêque de Vologda en 1808, et de Kalonga en 1816, archevêque de Pskov en '1816, métropolite de Kiev en 1822, Bolkhovitinov ne cessa pas de travailler jusqu'à sa mort (23 février 1837). On lui doit un grand nombre d'ouvrages surtout dans le domaine de l'histoire de l'Eglise russe. Son essai historique sur la hiérarchie russe (1827) est très estimé. A ses écrits de polémique ci-dessus mentionnés, il faut ajouter ses sermons, et son dictionnaire des écrivains ecclésiastiques russes *(Slovar pisatéléi rossiiskikh dukhovnago tchina),* Saint-Pétersbourg, 1818, 1827. Les théologiens y occupent une place importante.

Souvorov, *Notices historiques sur les prélats de féparchle de Vologda,* dans le *Bulletin de t'éparchie de Vologda,* 1868, n. 6; Ivanovski, *Matériaux pour servir à la biographie d'Eugène Bolkhovitinov,* Saint-Pétersbourg, 1871; *Bolkhovitinov dans la laure Pitcherski de Kiev, Directoire des curés de village (Boukovodstvodliiaselsckikh pastyréi),* 1868, t. il, n.26, p. 267-276; n. 29, p. 373-382; Kniazev, *Eugène Bolkhovitinov, archevêque de Pskov. Chronique ecclésiastique (Tzerkovnaia Liétopis),* 1868, n. i ; Matychevskys, *Eugène Bolkhovitinov, recteur de l'Académie de Kiev, Mémoires ou Travaux (Troudy) de l'Académie théologique de Kiev,* 1867, t. tv, p. 567-650, 659-670 ; Ponomarev, *Matériaux pour servir à la biographie de Bolkhovitinov, ibid.,* 1867, t. m, n. 8, n. 253-293 ; Tikhonravov, Vie *d'Eugène Bolkhvitinov,* dans le *Messager russe (Bousskii Viestnik),* 1862, t. LXXXI, n. 5, p. 1-38; Philarète, *Aperçu sur la littérature ecclésiastique russe,* p. 441-444; Ikonnikov, Essai *de bibliographie russe,* Kiev, 1821, 1.1, p. 240-241 ; Méjov, *Bibliographie historique russe,* Saint-Pétersbourg, 1882, t. u, p. 179-182; Polétaiev, *Travaux du métropolite Eugène concernant l'histoire de l'Église russe,* Kazan, 1889; Chmourlo, *Le métropolite Eugène comme érudit,* Saint-Pétersbourg, 1888: Id., *Catalogue des écrits d'Eugène Bolkhovitinov,* Saint-Pétersbourg, 1888; Speranski, *L'influence littéraire d'Eugène Bolkhovitinov,* dans le *Messager russe,* 1885, n. 4-6; Nikolajevski, *Les travaux et l'érudition de Bolkhovitinov dims le domaine de l'histoire de l'Église russe, Khrisiianskoe Tchlénie,* 1872, n. 7, p. 375-430; Pievnitzki, *La prédication d'Eugène Bolkhovitinov, Troudy de l'Académie de Kiev,* 1867, n. 9-10; Tikhonravov, *Mémoire sur la polémique du métropolite Eugène contre les doukhobortzy, Lectures de la Société d'histoire et d'antiquité russes,* 1874, n. 4, p. 137-145; Dobroklonski, *Histoire de l'Église russe,* Moscou, 1893, t. iv, 253-256; Andréjevski, *Dictionnaire encyclopédique,* Saint-Pétersbourg, 1893, t. xi, p. 411-413.

A. Palmieri.

BOLLAND Jean, de la Compagnie de Jésus, donna son nom à la célèbre collection des *Acta sanctorum* dite des bollandistes. Voir t. I. col. 330-332. Il naquit à Julémont (diocèse de Liège), le 13 août 1596, d'une famille originaire du village voisin de Bolland, dont elle

avait pris le nom. Jean Rolland entra dans la Compagnie de Jésus, à Anvers, le 12 septembre 1612. Après avoir achevé le cours de sa formation religieuse, littéraire et théologique, il fut, pendant cinq ans, préfet des études à Malines. Quand Rosweyde mourut le 5 octobre 1629, Bolland fut appelé à Anvers pour continuer l'œuvre, projetée par celui-ci, de publier en dix-sept volumes un recueil d'Acta *sanctorum.* Pendant cinq ans, Bolland s'occupa seul à mettre le travail sur pied et à recueillir les documents nécessaires. Il modifia sur deux points principaux le plan de Rosweyde : chaque vie serait précédée d'un commentaire complet discutant et résumant les données des Actes ou des documen ts, et sous le nom de saints il entendait comprendre tous ceux qu'un titre public de culte plaçait dans les martyrologes particuliers et locaux. En 1643, Bolland fit paraître, avec le P. Godefroid Henschen qui lui avait été associé en 1635, les deux premiers volumes contenant les *Acta sanctorum* de janvier, et quinze ans plus tard, en 1658, les trois volumes de février. Bans l'intervalle, Bolland avait fondé et organisé la bibliothèque et les archives de la société, qui devaient devenir si fameuses dans les annales de l'érudition. Si son âge et ses infirmités ne lui permirent pas de répondre à l'invitation d'Alexandre VIII, qui l'engageait vivement à explorer l'Italie et en particulier les trésors historiques du Vatican, il envoya à sa place ses deux compagnons, les PP. Henschen et Papebroch. Toutefois, ce fut Bolland qui régla leur itinéraire, avec tant de sagacité que ce voyage scientifique de neuf mois constitua pour longtemps une des plus précieuses ressources des travaux des bollandistes. Trois ans après le retour de ses compagnons, le 29 août 1665, le P. Bolland fut nappé d'apoplexie à la porte du musée qu'il avait créé, et il succomba le 12 septembre suivant. Outre son active collaboration aux six premiers volumes des *Acta sanctorum,* on doit au P. Bolland une traduction de l'italien en latin de l'histoire de la persécution du christianisme au Japon : *Narratio persecutionis adversus Christianos excilatæ in variis Japoniæ regnis,* in-8», Anvers, 1635; une vie de saint Liboire : *Vita S. Liborii episcopi,* in-8», Anvers, 4640, et le *Brevis notitia Belgii e.r Actis sanctorum januam et februarii,* in-8», Anvers, 1658. On a parfois attribué à Bolland le fameux ouvrage *Imago primi sæculi,* publié en 1640 par les jésuites belges pour célébrer le premier centenaire de la fondation de leur Compagnie. C'est à tort, mais Bolland proposa le plan et surveilla l'exécution, ainsi que l'impression de l'ouvrage.

O. Papebroch, *De vita, operibus et virtutibus Joannis Ballandi,* en tète du t. imartii, des *Acta sancturum ;* Poppens, *Bibliotheca belgica,* p. 584; Paquot, *Mémoires,* in-fol., t. il, p. 238; Goethals, *Lectures relatives à l'histoire des sciences en Belgique,* t. i, p. 184 sq. ; Pilra, *Études sur la collection des Actes des saints,* c. η-vn; Gachard, *Mémoire sur les bollandistes,* dans le *Messager des sciences historiques de Garni,* 1835, t. ni. p. 100 sq. ; .I.-J. Thonissen, dans la *Biographie nationale,* t. i, col. 630-641 ; C. Sommervogel, *Bibliothèque de la C" de Jésus,* t. i, col. 685.

J. Van den Gheyn.

BOLLANDISTES. Voir Bolland, col. 950-951, et Acta sanctorum, t. i, col. 330-332.

BOLOTOV Basile, théologien et historien russe, très versé dans la connaissance des langues orientales, naquit dans le gouvernement de Tver en 1854. Élève 1875) et ensuite professeur à l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg, Bolotov s'est rendu célèbre par un grand nombre d'ouvrages rédigés dans un esprit éminemment critique. Il est mort le 17 avril 1900. Citons parmi ses écrits : *La doctrine d'Origêne sur la Trinité,* Saint-Pétersbourg, 1879 (thèse de doctorat); cf. *Khristianscoe Tchténie (Lecture chrétienne),* 1879, n. 1-2, p. 68-76; *Le récit de Dioscore sur le concile de Chalcédome, ibid.,* 1884, η. 11-12, p. 581-625; 18S5, η. 1-2, p. 9-34; *L'union des Abyssins avec l'Église orthol* ■. *ibid.,* 1888, n. 3-4, p. 450-462; *Les controverses thêülogigues dans l'Eglise éthiopienne, ibid.,* 1888. n. 7-8, p. 30-62; n. 11-12, p. 775-832; *Libère, évêque de . et le concile de Sirmium, ibid.,* 1891, η. 3-12. Bol· 'ov a surtout éclairci les origines du christianisme en Perse: tout ce qu'il a écrit sur ce sujet a paru dans le *Kris noscoe Tchténie,* organe officiel de l'Académie théologique de Saint-Pétersbourg. On lui doit aussi une traduction russe de l'ouvrage d'Overbek : *La prééminence incontestée de l'Église orthodoxe sur toutes les autres confessions chrétiennes.* Bolotov y a prodigué ses notes et êclaircissements.La *Revue internationale de théologie,* organe du vieux catholicisme suisse, dirigé à Berne par l'apostat E. Michaud, a publié en 1898 un article très important de Bolotov sur le *Filioque.* Le théologien russe, distinguant entre un dogme et une opinion théologique, pose en principe que le *Filioque* n'est qu'une opinion soutenue par les Pères de l'Occident même aux premiers siècles de l'Église. Les Orientaux, l'école d'Alexandrie en particulier, tenaient que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils : ils raisonnaient en théologiens. Saint Augustin et ses disciples déclaraient à leur tour que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Ils arrivaient à cette conclusion par des arguments tirés de la métaphysique. Ce n'est donc pas le *Filio(/ne* qui empêcherait l'union des Églises. L'unique obstacle à cette entente,c'est la papauté que l'on doit regarder comme ie véritable ennemi de la chrétienté.

Roublzev, *Basile Basilévitch Bolotov, essai biographique,* Tver, 1900; Brilliantov. *L'enseignement et la carrière scu*ı *uflque de Bolotov considéré comme historien de l'Église,* ΛΛ *istianskoe Tchténie,* avril 1900, p. 467-497; *Bulletin de téparchie de Tver,* 1900, n. 11 ; *Messager d'Europe (Vieslnik Evropy),* juillet 1900, p. 416-418; Touraev, *Basile Bolotov, Journal* u:< *ministère de l'instruction publique (Journal ministerslva narodnago prosviechtchéniia),* octobre 19Û0, p. 81-101 ; Mélioranski, *Basile Bolotov, Chronique Byzantine (Vizantiiskt Vréménik),* 1900, p. 614-620; *Messager ecclésiastique (Tzerkom* yi *Vieslnik),* 1900, n. 16. Cette dernière revue contient la liste complète des écrits de Bolotov, p. 498-500.

A. Palmieri.

BONA Jean, théologien el cardinal. Né à Mondovi, Piémont, le 12 octobre 1609, d'une ancienne lamille française, entra dans l'ordre des feuillants en 1625, émit ses vœux solennels au couvent de Pignerol le 2 août 1627, professa la théologie et la philosophie a Rome, se distingua tellement par sa science et sa pi té éclairée, qu'il futélu successivement prieur, abbé et trois fois général des feuillants, nommé cardinal le 29 novembre 1669, il faillit même être élu pape ; il mourut saintement à Rome le 28 octobre 1674.

Parmi ses nombreux ouvrages d'ascétisme et de liturgie, il faut citer : 1» *Psallentis Ecclesiæ harmonia. Tractatus historicus, symbolicus, asceticus de divina psalmodia* (un chapitre particulier y traite de l'alléluia i, in-4», Rome, 1653; Paris, 1663 ; 2» *De rebus liturgi· ts,* in-fol., Rome, 1671; in-4», Paris. 1672; cet ouvrage fondamental sur l'origine des riles et des prières de la messe, sur l'usage du pain fermenté ou azyme dans l'Église occidentale, a été de nouveau publié en 1676 sous le titre de : *Rerum liturgicarum libri II, cum disquisitione de azymo et fermentato,* Paris; trad, franç. par l'abbé Lobry, 2 in-8», Paris, 1856; 3° Via *compendii ad Deum per motus anagogicos et preces jaculatorias,* Rome, 1657 ; 4» *Manuductio ad cælum, medullam continens SS. Patrum et veterum philosophorum,* Rome, 1658; in-18. l ruxelles, 1663, 1664; traduit plusieurs fois en français sous des litre- un peu différents, et en d'autres langues; 5° *De discretione spirituum liber unus,* Bruxelles, 1671 ; Rome, 1672; Paris, 1673; Venise, 1673; trad, franç., in-12, Paris, 1675, 1701; 6° *De sacrificio missæ tractatus ascelicus, conti" iu praxim attente, devote et reverenter celebrandi,* Rome

4658; 7° *Horologium asrelicum, five exercitia sacra ad singulas actiones cum /ructu obeundas,* in-12, Paris, J676; la piété et la simplicité de cet ouvrage l'ont fait comparer à *I'/mitalion de Jésus-Christ;* il a été traduit par le président Cousin, in-12, Paris, 1693, puis par l'abbé Goujet, in-12, Paris, 1728; 8» *Principia et documenta vicie christianæ,* Rome, 1679, Paris, 1674; traduit en français; 9° *Testamentum bonum, alias praeparatio ad mortem,* Munich, 1676. La correspondance du cardinal Bona avec un grand nombre de savants de l'Europe a été publiée, in-fol., Turin, 1754, par R. Sala sous le titre : *Epistolæ seleclæ',* etc. Les *Opera omnia* de Bona ont été plusieurs fois édités : Anvers. 1677, 1691, 1723. 1739; Paris, 1678; Cologne, 1683; Turin, 1747; Venise, 1752-17(14.

P. Bertolotti, *Vila Joan. Bona,* In-8·, Asti, 4677; trad, franç., par l'abbé du Fuel, in-12, Paris, 1682; abbé Goujet, *Vie da card. Bona,* in-12, Palis, 1728; Moreri, *Did. hist.,* t. 11. p. 39; Feller, *Biogr. univ.;* Richard et Giraud, *Biblioth. sacrée; Kirchenlexikon,* 2· édit., t. u, col. 1002-1003; Hurter, *Nomenclator,* t. π, col. 301 sq.; *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale. Auteurs,* Paris, 1903, t. XV, Col. 423-435.

L. Lœ VENBRUCK.

BONACINA Martin, théologien estimé, surtout pour la morale, né à Milan vers 1585, enseigna trois ans au séminaire de sa ville natale le droit canonique et civil, fut recteur du Collège helvétique; son mérite le fit nommer par Ferdinand 11, comte palatin, chevalier de la Toison d'or; en 1619, il se rendit à Rome où il remplit plusieurs charges; sacré évéque d'Utiqne, il mourut tandis qu'il se rendait à la cour de Vienne ou Urbain VIII l'envoyait comme nonce, 1631. Gury cite ses Œuvres comme étant claires et 1res érudites. I» *Theologia moralis,* 2 in-fol., Lyon, 1624; les autres éditions, au nombre de dix-sept au moins jusqu'en 1754, formaient 3 in-fol.; 2° *De legitima electione summi pontificis;* 3" *De beneficiis;* 4» *De contractibus et restitutione;* 5° *De sacrosancta Christi incarnatione;* 6° *De simonia;l° Tractatus 1res de legibus, peccatis el præceplis Decalogi,* réunis en 3 in-fol., Lyon, 1678; Venise, 1754.

Hurter, *Nomenclator,* t. i, p. 364; Moreri, *Dictionnaire,* t. n, p. 39; *lürchenlexilion,* 2· édit., t. H, col. 1003-1904.

L. Lœvenbruck.

BONACURSE (Bonacursus), sans doute en italien Buonacorso ou Buonacorsi, ne nous est connu que par un écrit publié sous son nom, et dont voici le titre ; *Manifestatio hæresis catharorum quant fecit Bonacursus, qui quondam fuit magister illorum, Mediolani, coram populo, P. L.,* t. cctv, coi. 775. Il en résulte que le fond de cet écrit est un discours prononcé à Milan contre les cathares par un de leurs anciens maîtres, un évêque cathare, *quemdam episcopum doclorem,* ajoute le prologue de cet écrit, col. 775. C. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* Paris, 1849, t. t, p. 65; t. n, p. 226, place ce discours vers 1190; cette date ne peut être acceptée que comme un à peu près incertain. 11 est douteux que cette déclaration ait été faite telle quelle nous est parvenue, soit parce que nous ne la possédons qu'en latin, soit parce qu'elle ne revêt pas la forme de l'exposition populaire. Peut-être les paroles de Bonactlrse ont-elles été recueillies par un écrivain anonyme, remaniées, amplifiées. Ce qui rend cette hypothèse plausible,c'est que le prologue indique nettement que ce n'est pas Bonacurse qui lient la plume. En outre, cet écrit ne traite pas seulement des cathares, mais encore des passagieris et des arnaldistes; or il ne résulte pas du titre que les pages sur les arnaldistes et les passagiens doivent être attribuées à Bonarcuse. Il n'est donc pas impossible que la part de Bonacurse dans cet écrit se réduise aux renseignements relatifs aux cathares, et que de ces renseignements il liait pas fourni la rédaction ‹yui nous a été transmise. Voir Arnaud de Brescia, t. i, col. 1974-1975. Cathares et Passagiens.

P. L., t. cciv, col. 775-792. Voir les sources indiquées par ül. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-bibliographie,* col. 362, et, en outre, C. Schmidt. *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* 1849, t. I, p. 65; t. n, p. 226-227, 309-310, et surtout Ch. Molinier, dans *Archives des missions scientifiques et littéraires,* Paris, 1888, 3* série, t XIV, p. 136-143.

F. VERNET.

1. BONAGRATIA DE BERGAME, de son nom de famille Boncortese, était docteur *in utroque jure* quand il prit l'habit des frères mineurs, néanmoins il ne fut jamais promu aux ordres sacrés. Entré dans l'ordre à une époque troublée par les questions de la pauvreté religieuse, il prit rang tout d'abord parmi les défenseurs de la communauté qui acceptait de vivre sous le régime établi par les souverains pontifes, contre les spirituels qui protestaient contre les abus et déniaient au pape le pouvoir d'expliquer la règle de saint François et de permettre l'aliénation ou l'échange des biens donnés aux frères mineurs. Voir Spirituels. Les *Arlieuli probationum contra fr. libertinum de Casali a Bonagratia inductarum* prouvent la position prise par Bonagratia. Baluze, *Miscellanea,* t. il, p. 276. Dans ces articles il établit qu'Ubertin de Casai partage les erreurs déjà condamnées de Pierre-Jean Olivi et est rebelle à l'autorité du pape. Il écrivit aussi un acte d'accusation de la communauté contre les spirituels et Uberlin de Casai en particulier. *Archiv,* t. n, p. 365. Toutefois un revirement inattendu se produisit alors dans sa conduite, motivé peut-être par le mauvais accueil fait par Clément V à une demande qu'il lui avait adressée en laveur des partisans d'Olivi. *Archiv,* t. ut, p. 36. Il était parti pour Bergame afin d'y rétablir la paix et avait été nommé gardien de Milan, quand des lettres pontificales lui intimèrent de se rendre au couvent de Valcabrére dans la province monastique d'Aquitaine (31 juillet 1312). Quoique de mauvaise grâce Bonagratia obéit, les spirituels le regardèrent comme une victime condamnée à la prison. A la mort de Clément V il quitta sa réclusion et se rendi! à Toulouse.

Bonagratia fut mêlé à une autre question relative à la pauvreté du Christ. On disentait âprement dans l'ordre des frères mineurs pour savoir si oui ou non le Christ el les apôtres avaient possédé quelque chose, en particulier ou en commun; de part et d'autre on se traitait d'hérétiques. Les premières années du pontificat de Jean XXII avaient été remplies de ces controverses. Elles devinrent plus vives après la bulle *Quia nonnunquam,* du 26 mars 1322, par laquelle le pape levait la défense portée par Nicolas III (constitution *Exiit)* de commenter la règle des mineurs. Il avait aussi mis à l'examen la question de la pauvreté du Christ, que le chapitre général des mineurs, réuni â Pérouse au temps de la Pentecôte en 1322, voulut trancher sans attendre la décision pontificale. Par des écrits destinés à la plus grande publicité, le général de l'ordre, Michel de Césène, et d'autres docteurs, affirmaient à tous les fidèles qu'il était parfaitement orthodoxe de soutenir que le Christ et les apôtres n'avaient rien possédé. Jean XXII, qui penchait pour l'opinion opposée, fut blessé de ce procédé. Aussi, avant de trancher la question et pour préparer le terrain, écrit Wadding, il publia le8décembre 1322 la décrétale *Ad conditorem canonum,* par laquelle il renonçait au domaine que le saint-siège s'était réservé sur lesbiens meubles et immeubles des mineurs, les mettant par le fait dans la même condition que les autres mendiants. L'émotion que cet acte pontifical produisit dans l'ordre franciscain fut vive. Les supérieurs chargèrent Bonagratia de faire entendre en consistoire leur protestation et leur appel. Le 14 janvier 1323 il s'acquittait de Cette mission et présentait un long mémoire dans lequel

il s'efforçait d'établir que cette constitution, étant contraire à tant d'autres précédentes, était nulle et injuste, *Veslræ significat Sanctitati...* Baluze, *Miscellanea,* t. lit, p. 213. L'ellet de cet appel fut bien différent de celui que s'en promettait l'auteur, il y gagna pour son compte un an de prison, et Jean XXII, loin de retirer sa décrétale, la revit, l'aggrava encore dans sa forme et la promulgua de nouveau en lui laissant la même date. Cependant il y avait apporté une importante modification, en ce qu'il conservait pour le saint-siège le domaine sur les églises, les couvents, et sur les vases, livres et ornements sacrés. Le 12 novembre suivant il publiait la bulle *Cum inter* ■*nonnullos,* par laquelle il déclarait hérétique la proposition affirmant que le Christ et les apôtres n'avaient rien possédé ni en particulier, ni en commun. Voir Denzinger. *Enchiridion,* n. 419. Une protestation se lit; elle venait de la Bavière et était signée du duc Louis, dont le pontife avait annulé l'élection comme empereur romain. Les mineurs rebelles avaient trouvé appui auprès de lui et il n'allait pas tarder â prendre l'un d'eux pour en faire un antipape, car il déclarait Jean XXΠ hérétique et déchu du souverain pontificat. On ne retrouve pas le nom de Bonagratia pendant les années suivantes avant 1328. Le pape avait mandé en cour Michel de Césêne qui demeurait toujours suspect et lui avait adressé de graves admonitions; il avait fini par lui défendre de s'éloigner sous peine d'excommunication. Le chapitre général devait se tenir à Bologne cette année et le cardinal d'Ostie avait été désigné pour le présider. Le jour même où le chapitre se réunissait (26 mai) et le confirmait dans sa charge, Michel de Céséne, accompagné de Bonagralia et de Guillaume Ockam, s'enfuyait secrètement d'Avignon et trouvait à Aiguesmortes une barque, envoyée par Louis de Bavière, pour le conduire à Pise. L'année suivante le chapitre général se réunissait de nouveau â Paris et à celle occasion, comme Michel de Céséne protestait toujours contre sa déposition, ses partisans, parmi lesquels on retrouve Bonagralia, publièrent des *Allegationes* dans lesquelles « Jean de Cahors, qui se dit Jean XXII », est fort malmené. Baluze, *Miscellanea,* t. m, p. 315. Ils avaient en effet tous pris rang parmi les fidèles de l'antipape Nicolas V. A partir de celte époque le nom de Bonagralia disparaît, on ne le retrouve plus que dans les sentences d'excommunication ou dans les mandats d'amener que lançait inutilement le souverain pontife. Voir col. 654. Avec Michel de Céséne et Ockam il s'était enlui en Bavière. Il mourut au couvent des mineurs de Munich au mois de février 1317, sans que l'on ait de preuves de son repentir, ni de son absolution.

Outre les *Articuli* contre Ubertin de Casai, l'acte d'accusation contre les spirituels, son appel contre la bulle *Ad conditorem canonum* et les *A/legationes* de 1329. on lui attribue : *Tractatus seu libellus de paupertate Christi; Casus papales et episcopales... de quibus absolvere non possunt fratres minores et praedicatores; Opus de œlalibus Ecclesiæ contra primatum et superiorilatem papte.*

Baluze, *Miscellanea,* édit. Mansi, Lucques. 1761, t. in; Wadding. *Annales minorum,* aux années indiquées; Sbaralea, *Supplementum ad scriptores ord. minorum,* Rome, 1807 ; Panfilo da Magliano, *Storia compendiosa di S. ƒraucesco e de' francescani,* Rqpie, 1876, t. n, p. 216 sq. ; *Analecta fransciscana,* Quaracchi, 1885-1897, t. 1-nt, passim; Ebrie, S. J., *Archio fur Litteratur und Kirchengeschichte.* t. m. p. 36-41, où sont des renvois aux t. l, 11, au sujet de Bonagratia: Renifle, *Chartularium universitatis Parisiensis,* t. ni p. 436, note; Eubel, *Bultarium franciscanum,* Rome, 1898, 1992, t. v, vi : on y trouve reproduites, outre les documents pontificaux, plusieurs des pièces citées.

P. Édouard d'Alençon.

2. BONAGRATIA DE HABSHEIM *(llabsensis}* en Alsace, capucin de la province de Suisse jusqu'à sa division et ensuite de la province d'Autriche antérieure, prédicateur, controversiste et théologien, mort à Fribourg-en-Brisgau le 3 mars 1672, après avoir publié : 1» Su- *mula selectarum quæslionum regularium in tpecia · m usum FF. capucinorum,* in-8», Fribourg-en-Bη-.-.·.. 1663 ; 2« édit., augmentée des *Additamenta* su»,,. ꞁ 'æ (édités en 1665), Cologne, 1667; Lyon, 1671; 2° *Br· i-culus selectarum quæstionum regularium,* in-16. Cologne, 1668 ; 3° *Elucidatio quarumdam quæstionum ,t locorum theologicorum de sacramentis, in quibus* S. *Bonaventura doctor seraphicus a quibusdam durioribus graviori censura perstringitur,* in-8°, Cologne, 1669 ; 4° *Disceptatio de matrimoniis haereticorum,* Cologne, 1669 ; 5° *Libri duo quæstionum in quibus quaeritur causa : cur hodie mulli religiosi a religione catholica deficiant,* in-8», Cologne, 1670.

Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptor, ord. capuccinor. ;* Hurter, *Nomenclator,* t. n, coi. 54.

P. Édouard d'Alençon.

BONAL Raymond, fils de François Bonal, avocat, et de Jeanne de Perière, naquit à Villefranche-en-Rouergue le 15 août 1600, lit ses humanités et sa philosophie chez les jésuites de Cahors, éludiala théologie, le droit canon et le droit civil à l'université de Toulouse, reçut le sacerdoce en 1026, devint docteur en théologie en 1628 et peu après chanoine à Villefranche. En 1632, il corn-ut le projetd'unecommunauté de prêtres qui vivraient s‹ . n l'esprit de saint François de Sales et imiteraient la conduite apostolique de l'évêque de Genève. Ayant rencontré des difficultés à Villefranche, il alla consulter · Paris les principaux ecclésiastiques de l'époq ue. Le Pere de Condren lui conseilla de retourner à Villefranche. Rentré en juillet 1637, après avoir passé à Annecy visiter sainte Françoise de Chantal, il se mil en communauté avec deux ecclésiastiques auxquels d'autres se joignirent bientôt, auprès de l'église de Nolre-Dume-de-Pitié. La cure de Foix, au diocèse de Pamiers, lut confiée à ia communauté et Bonal s'y rendit en 1639. L'établissement n'ayant pas duré, Bonal, invité par Pavillon, vint à Alelh et fut employé par l'évêque à la visite du diocèse et à la tenue des conférences foraines. Après son retour a Villefranche, sa communauté fut reconnue officiellement par l'ordinaire. Bonal fut directeur du séminaire, fondé alors dans sa ville natale. En 1650, il organisa à Toulouse un séminaire-collège. En 1652, il se rendit â Adge pour y établir un séminaire, mais à peine y était-il installe qu'il fut emporté par la contagion qui régnait alors dans le pays. La congrégation de Sainte-Marie ou des Lunalistes, confirmée par Alexandre Vil en 1C65 el p.r Louis XIV en 1678, ne put diriger longtemps, faut, sujets, les séminaires qui lui avaient été confiés. Elle Ivs remit successivement à la congrégation de la Mission et elle s'éteignit elle-même, en se fusionnant en 1752 avec les lazaristes.

Son fondateur avait publié un *Cours de théologie morale, dans lequel les cas de conscience sont amplement enseignez et la pratique nécessaire aux pasleus et à toutes sortes de personnes, tant ecclesiastiques laïques,* 4' édit., 2 in-12, Paris, 1662, 1663; 6= ꞁ dit.. Γ..-ris, 1668-1674; Rouen, 1675; 7' édit.. Paris. 1677. L .. 1688; 8e édit., Paris, 1685, revue et augmentée du >.:· *tent catéchisé.* Ce cours était suivi dans plusieurs s *u.i*-naires, tenus par les sulpiciens, â Toulouse, à Vaknc-.·. à Thiers et ailleurs. En 1691, M. Tronson écrivait M. Azégat.,professeur de morale à Viviers : ꞁ Vous ꝭ : . bien de vous contenter, pour vos conférences de morale, d'expliquer Bonal, sans vous fatiguer à composer des écrits. » Une traduction latine par Pierre Laur avait te publiée sous le titre : *Theologia moralis B. Banal.s,* 2 in-12, Toulouse. 1674. En 1708, un anonyme pubii i des *Remarques sur la théologie morale de M. 11··>,ai, qui servent d'additions el d'éclaircissements aux* d. visions *qu'il a données dans son ouvrage pour l'insh - lion des ecclésiastiques,* in-12, Toulouse, 1708. Il rtpro-

che à Bonal de suivre parfois les auteurs modernes et de n'étre pas assez sévère au sujet de l'usure, notamment touchant la licéité des trois contrats. Un autre ouvrage de Bonal est intitulé : *Explication littérale et mystique des rubriques el cérémonies du bréviaire el du missel faite pour l'usage des séminaires,* in-12, Lyon, 1679. C'est une sorte de catéchisme divisé en leçons et procédant par demandes et par réponses. *Les constitutions, règlements et directoires de la congrégation des prêtres de Sainte-Marie, instituée par le vénérable R. Sonal,* ont été édités par J. Mercadier, in-16, Mende, 1689.

Faillon, *Vie de M. Olier,* 4· édit., Parts, 1873, t. in, p. 362-364 et passim (il cite *La vie et les actions de M. Bonal,* manuscrit sur lequel il ne donne pas de renseignements) ; L. Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne, ou histoire littéraire de la Compagnie de Saint-Sulpice,* Paris, 1300, 1.1, p. 214. 215.

E. Ma n GENOT.

1. **BONALD** François, jésuite français, né à Mende en 1551, entré dans la Compagnie en 1572, mort en 1614. Enseigna la théologie morale et fut recteur de plusieurs collèges. Son ouvrage principal fut une *Response apologétique à l'Anlicoton et à ceux de sa suite...* où *il est montré que les autheurs anonymes deces libelles diffamatoires sont attaints des crimes d'hérésie, leze majesté, perfidie, sacrilege, et tres enorme imposture,* Pont-à-Mousson, 1610. Ce livre paru sans nom d'auteur lut attribué longtemps an P. Coton lui-méme; cependant l'édition de 1611 porte le nom du P. Bonald, et le P. Sommervogel a montré que ni le style, ni le caractère du livre ne permettent de l'attribuer au P. Coton. Cet écrit est une réponse à un libelle diffamatoire *L'Anticoton,* dans lequel un pamphlétaire anonyme, probablement César de Plais, avocat au Parlement, avait incriminé non seulement la conduite du confesseur du roi, mais encore la doctrine des jésuites au sujet du tyrannicide, que le P. Colon avait exposée et défendue dans sa *Lettre déclaratoire de la doctrine des Pères jésuites, conforme aux décrets du concile de Constance,* Paris, 1610. Le P. Bonald répond pied à pied aux attaques du libelle ainsi qu'à celles de plusieurs autres pamphlets parus à la même époque. Le livre lit du bruit : « Semblable à une cigale, dit un auteur du temps, elle (la réponse) criait fort bien et était maigre. » Le2janvier 1611, André Duval, l'illustre professeur ultramontain, ainsi que trois docteurs de Sorbonne, J. Forgemont, N. Fortin, R. de Gazil, curé de Saint-Jacques-la-Boucherie, donnèrent leur approbation à la réimpression. Richer, au contraire, alors syndic de la facultéde théologie, dénonça la réponse, le 1er février 1611, comme contenant encore des maximes meurtrières des rais et comme prenant la défense de Mariana. Ce même jour, sur sa réquisition, la faculté déclara que, sans vouloir infliger de censure à cette apologie et seulement pour faire entendre sa doctrine, elle déclarait inconsidérée la proposition affirmant que Mariana n'avait rien enseigné qui ne fût conforme au concile de Constance et aux décrets de Sorbonne. Un arrêt du conseil intervint pour empêcher de confirmer cette conclusion dans une seconde assemblée; cependant le doyen et le syndic de la faculté se rendirent auprès de la régente et obtinrent la promesse qu'on respecterait leurs privilèges.

Le P. Bonald a encore composé : *La divine œconomie de l'Église et le haut prix du bénéfice de la rédemption et vocalion au christianisme,* Lyon, 1612; *Pratique chrétienne ou moyen de bien vivre,* Pont-à-Mousson, 1622.

Sommervogel, *Bibliothèque de la C|· de Jésus,* 1.1, col. 1633-1666; les *Annales de la société des soi-disans jésuites,* t. n, p. 326, donnent dans les notes une analyse de la *Response* du P. Bonald ; Duplessis d'Argentré, *Collectio judiciorum,* t. n, p. 37 sq.; J.-M. Prat, *Recherches sur la C" de Jésus en France du temps du P. Coton.* Paris, 1876, t. in, p. 296 sq., 365 sq. ; Reusch, *Der Index,* t. n, p. 344.

II. Dujouquet.

2. **BONALD** (Louls-Gabrlel-Ambrolse, vicomte de), homme d'État, publiciste et philosophe français, né à Monna prés de Millau, en Rouergue, le 2 octobre 1754, mort à Paris le 23 novembre 1840. — I. Vie et œuvres. II. Méthode et idées.

I. Vie et œuvres. — Ce grand défenseur du « trône et de l'autel » ne joua pas un rôle important avant 1815. Né d'une ancienne famille de robe et très catholique, élève de Juilly, mousquetaire jusqu'à la suppression du corps (1776), il vécut à Millau jusqu'en 1791. Maire de Millau de 1785 à 1789, il fut élu en 1790 membre du département de l'Aveyron. Mais il démissionnait en 1791 pour n'avoir pas à appliquer la Constitution civile. Il émigrait la même année, servait dans l'armée «le Condé jusqu'à son licenciement, puis vivait à Heidelberg. En 1796, il publiait à Constance sou premier ouvrage : *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontrée par le raisonnement et par l'histoire,3* in-12. Très royaliste, ce livre envoyé en France fut saisi et détruit par ordre de Directoire. En 1797, de Bonald rentra en France mais se cachant. 11 écrivit alors ces trois ouvrages : 1" *Essai analytique sur les lois naturelles de l'ordre social,* in-8», qu'il publia en 1800 sous le pseudonyme de Séverin; 2° *Le divorce considéré au XIx* siècle relativement à l'état domestique et à l'état public de société,* qui parut en 1801; 3° *La législation primitive considérée dans les derniers temps par les Seules lumières de la raison,* 3 in-12, le principal de ses ouvrages, refonte des précédents, qui parut en 1802; 2» édit., 3 in-8», 1817. etc. Enfin le premier consul le raya de la liste de:: émigrés. Il collabora alors au *Mercure de France* avec Chateaubriand, Fiévée, etc. Les articles qu'il y publia, différents opuscules religieux, ont été réunis par lui en 2 in-8» qu'il fit paraître en 1819 sous ce titre : *Mélanges littéraires, politiques et philosophiques.* Fontanes, son ami, le fit nommer conseiller titulaire de l'université au mois de septembre 1808. Il n'accepta qu'en 1810. C'est la seule façon dont il servit l'empire. Il refusa de se charger de l'éducation du fils aîné de Louis Bonaparte, roi de Hollande, et plus tard du roi de Rome.

La Restauration lui permit de jouer un rôle politique. Député de l'Aveyron de 1815 à 1822, pair de France le 23 décembre 1823, il fut le défenseur entêté « du trône et de l'autel » et l'oracle du parti ultra-royaliste. Il détesta la Charte qui rompait l'unité du pouvoir si nécessaire à ses yeux ; il soutint toutes les mesures de réaction dans l'ordre religieux, comme dans l'ordre politique ; il fut l'ennemi de la liberté de la presse et en 1827 il était nommé président de la commission de censure instituée alors. Il écrivait aussi en même temps qu'il luttait par la parole. Après avoir publié en 1815, pendant le congrès de Vienne, un écrit politique intitulé : *Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe,* où il demande pour la France les frontières naturelles et pour le saint-siège la garantie formelle de son indépendance, il faisait paraître en 1817 des *Pensées sur divers sujets et discours politiques,* 2 in-8», réédition par M. de Bonnefon, in-18, Paris, 1887; en 1818 des *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales,* 2 vol.; en 1830, la *Démonstration philosophique du principe constitutif de la société.* Il collaborait au *Conservateur* (1818-1820) avec Chateaubriand, Villèle, Lamennais, Berryer, etc., et au *Défenseur* que fonda Lamennais quand le *Conservateur* eut cessé de paraître. Après la révolution de juillet, Bonald retiré à Monna donna sa démission de pair de France. De ses dignités il ne garda que son titre de membre de l'Académie qu'il avait depuis 1816. Il mourut ainsi dans la retraite le 23 novembre 1810. Un opuscule inédit : *Discours sur la vie de Jésus-Christ, a été* publié après sa mort, in-8», Paris, 1843; 2· édit.. 1844, et a été placé en tête de *VHistoire de la vie de N'.-S. J.-C.,* par le P. de Ligny, Paris, 1864,1.1.

Sa vie indique déjà quelles furent ses idées. Jamais, en effet, homme n'eut une vie plus une et plus conforme à ses principes.

II. Méthode et idées. — Bonald est un publiciste plutôt qu'un philosophe, bien qu'il s'efforce de ramener tout à des principes métaphysiques et psychologiques. Il ne se place guère, en fait, qu'au point de vue social. C'est même une mission sociale qu'il remplit en écrivant ; car, si « la littérature est l'expression de la société »,elle est aussi « le fabricateur de la société de demain » et « depuis l'Évangile jusqu'au *Contrat social,* ce sont les livres qui ont fait les révolutions ».

Tous ses écrits n'ont qu'un but : détruire l'œuvre du XVIIIe siècle et restaurer la croyance en la monarchie de droit divin et l'obéissance sociale au catholicisme.

Il est, en efiet. l'adversaire infatigable de Condillac, de Condorcet, de Saint-Lambert, de J.-J. Rousseau et même de Montesquieu. Il a ainsi sa place marquée à côté de Chateaubriand et de J. de Maistre. Il n'est pas leur égal cependant par le génie et il diffère d'eux par la méthode. Sa méthode propre est l'argumentation. « Il est, a-t-on dit, le dernier des scolastiques. » Il ne s'inquiète ni d'émouvoir, ni de persuader; « les grandes et légitimes affections viennent de la raison; » il déduit et raisonne. Aucun trait brillant : il veut convaincre avec probité. Avoir une seule idée dont on soit bien sur et tirer tout d'elle : système politique, système religieux, système domestique, etc., tel est son idéal. Son système constitue ainsi un tout dont on ne saurait détacher une partie et qui se fixe en formules longuement méditées. Cette dialectique continue fatigue évidemment; mais Bonald la fait paraître plus intempérante encore en ramenant tout aux trois termes : cause, moyen, effet, qu'il manie algébriquement et d'où il tire des espèces de proportions et d'équations.

La doctrine fondamentale de Bonald est celle-ci : « Il existe une et une seule constitution de société politique, une et une seule constitution religieuse; la réunion de ces deux constitutions et de ces deux sociétés constitue la société civile ; l'une et l'autre constitution résultant de la nature des êtres qui composent chacune de ces deux sociétés aussi nécessairement que la pesanteur résulte de la nature des corps. » *Théorie du pouvoir,* Préface. Or, cette unique constitution de société politique est la société royale pure; cette unique constitution de société religieuse est la religion catholique.

Voilà la thèse; voici la démonstration. Elle repose sur une théorie propre à Bonald relative à l'origine du langage. L'homme n'a pu inventer sa parole : Dieu lui a révélé le langage et avec lui, par lui, toutes les vérités de l'ordre religieux, moral et social. En effet, « l'homme, dit Bonald traduisant librement une pensée de Proclus, est une intelligence servie par des organes. » *Législation primitive,* l. I, c. il, a. 3. Or, c'est un fait de l'ordre psychologique : cette intelligence ne peut concevoir une idée — morale, sociale ou générale — sans le mot qui l'exprime, et « l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée ». Ainsi, d'après un mot de Rousseau, « la parole était nécessaire à l'homme pour inventer la parole » et même pour exercer sa faculté de penser. *Recherches philosophiques,* c. n. L'homme n'a donc pu inventer le langage.

La société n'a pu davantage l'inventer. Quoi qu'en ait dit Rousseau, la société, œuvre de Dieu, est un fait primitif nécessaire et qui suppose l'existence du langage. « La société humaine n'a pu exister sans le langage, pas plus que l'homme hors de là société. » *Ibid.*

De ces deux affirmations, Bonald conclut que le langage est un fait naturel, nécessaire et qui, « s'il n'a pu être inventé par l'homme, ni par les hommes, a donc été primitivement donné au genre humain, dans la personne d'un premier homme, transmis par lui à ses premiers descendants, et par eux, à tous les autres et au genre humain. » *Ibid.* Le premier homme a donc reçu le langage par un don spécial, par une révélation orale, « d'un être supérieur à l'homme et antérieur au genre humain, » de Dieu. « partout nommé, partout connu et par conséquent existant. » *Recherches philosophiques,* c. x ; *Législation primitive,* L I, c. m, tv. Évidemment, cette révélation orale contemporaine du premier homme a eu pour objet les vérités générales de l'ordre religieux, moral et social — existence d'un Dieu créateur, législateur, rémunérateur et vengeur; distinction du juste et de l'injuste, etc. — indispensables à l'homme et qu'il ne pouvait acquérir de lui-même, étant donnée son impuissance à créer la parole. C'est donc par voie d'autorité et non par voie de raisonnement que ces vérités sont venues au premier homme, à la première famille.

C'est aussi par voie d'autorité etd'enseignement qu'elles arrivent à chaque génération, avec le langage. Par le langage, ces vérités sont devenues le bien de la société considérée dans sa généralité la plus absolue et leur connaissance forme la raison universelle. La société en donne communication à tous ses enfants à mesure qu'ils entrent dans la grande famille. Elle leur en dévoile le secret par la langue qu'elle leur enseigne », car « si l'homme physique vit de pain, l'homme moral vit de la parole qui lui révèle la vérité ». L'homme est ainsi enchaîné dans ses pensées, dans ses croyances par la tradition, par la société humaine, par le langage. Et quelle impertinente présomption ce serait de sa part de dire : « Je doute, » et non : « Je crois, » à propos de « ces vérités générales qui sont reconnues sous une expression ou sous une autre dans la société humaine ». Il contesterait le plus haut motif de crédibilité; il opposerait sa raison particulière à la raison universelle. Or, « quelle autorité plus importante que la raison universelle, la raison de tous les peuples et de toutes les sociétés, la raison de tous les temps et de tous les lieux ? » Sans elle, « il n'y a plus de base à la science, plus de principe aux connaissances humaines, plus de point fixe auquel on puisse attacher le premier anneau de la chaîne des vérités, plus de signe auquel on puisse distinguer la vérité de l'erreur, plus de raison en un mot au raisonnement. » *Recherches philosophiques,* c. i.

En fait, dans les sociétés particulières — encore que l'on n'en trouve aucune sans avoir « avec une langue articulée une connaissance plus ou moins distincte de divinité, d'esprits, d'un état futur », *Législation primitive,* Discours préliminaire — les termes se sont détournés de leur sens et la tradition orale s'est altérée. Mais Dieu y a pourvu. Il a donné à la révélation orale le complément d'une révélation écrite qui la fixe — et cela par la même nécessité qui lui a fait révéler à l'homme le langage : « La nécessité de l'écriture qui fixe et étend la parole est évidente, puisque nulles autres société? au monde n'ont retenu toute la loi orale que celles qui ont connu la loi écrite. » *Législation primitive,* l. II, c. n. a. 5. A de nombreux signes nous reconnaissons dans la société judaïque etaujourd'hui dans la société chrétienne. « cette révélation écrite, l'écriture de la loi générale dont tous les autres peuples nous offrent dans leurs lois locales une connaissance imparfaite. » *Op. cit.,* l. II, c. I, a. 8.

La source de toute vérité découverte, Bonald passe aux applications pratiques. Il ne considère pas l'homme en dehors de la société : comme tel. il n'existe pas. Il a été créé pour la société. Or la société est un être vivant qui se développe suivant des lois posées par la providence. A la lumière de la raison universelle, manifestée dans le langage, il recherche quelles sont ces lois, autrement dit, quels sont « les rapports vrais ou naturels entre les personnes de la société ». *Op. cil.,* l. II, c. I, a. I. L'homme a des rapports avec Dieu et avec ses semblables; il appartient à trois sociétés : la société religieuse, la société politique et la société domestique

en laquelle les deux premières se confondaient à l'origine. Mais tout va par trois : « Tout ce qu'il y a de plus général au monde et dans nos idées est soumis à une combinaison ternaire. » *Démonstration,* c. xv. Il y a donc dans toute société trois personnes distinctes, partout nommées d'ailleurs et comme distinctes, partout connues : le pouvoir, le ministre ou médiateur et le sujet. Or « celte formule : La cause est au moyen ce que le moyen est à l'elTet, comprend tous les rapports », et relativement â la société, ces termes, cause, moyen, eflet, se traduisent, pouvoir, ministre, sujet. Dès lors, « les rapports des êtres en société sont tous compris dans celte proposition : Le pouvoir est au ministre ce que le ministre est au sujet. » *Législation primitive,* I. I, c. vt, ix. Raisonnant sur ces termes, il aboutit à ces conclusions : La société domestique n'a d'autres fondements que les fondements déterminés par ('Évangile. L'autorité du père de famille y est toute-puissante. Elle est incompatible avec le divorce. *Du divorce.* La société publique a sa forme la plus parfaite avec la monarchie royale ou absolue — celle de l'ancienne France — parce que « ce gouvernement est le plus naturel, qu'il ressemble le plus à la famille, son élément; les trois personnes y sont parfaitement distinctes (comme dans toute langue) et le pouvoir et le ministre sont héréditaires. propriétaires, inamovibles et par conséquent homogènes avec le pouvoir ». *Démonstration,* c. xv. Le pire des gouvernements est le démocratique : « Dans la démocratie, il y a confusion des personnes, ou plutôt il n'y en a qu'une, le peuple souverain; et il n'y a ni hérédité, ni fixité, mais une mobilité perpétuelle, et c'est ce qui en fait le plus imparfait u~s gouvernements. » *Ibid.* La vraie forme de la société religieuse est le catholicisme. Lui seul, avec sa croyance fondamentale en l'Ilomme-Dieu, réalise la notion complète et par suite vraie du ministre universel, médiateur nécessaire entre Dieu pouvoir universel et l'homme. Évidemment la société religieuse sert de fondement aux deux autres et ainsi à la base de tout se trouve la croyance en l'Homme-Dieu : « Il y a oubli de Dieu et oppression de l'homme partout où il n'y a pas connaissance, adoration et culte de l'Homme-Dieu. Toute la science de la société, toute l'histoire de l'homme, toute religion, toute politique sont dans ce passage. » *Législation primitive,* l. II, c. n, a. S; ci'. *Démonstration,* Conclusion.

Tel est le système de Donald. Il a pour point de départ un paradoxe; il réduit la raison à n'être, pour ainsi dire, qu'une faculté d'interprétation; il mêle souvent les données de la raison et les données de la foi; enfin, il offre tous les éléments du traditionalisme. Mais si le traditionalisme a été condamné par Rome, le système de Donald ne l'a jamais été directement.

Les *Œuvres complètes* de Bonatd ont été publiées plusieurs fois. Les meilleures éditions sont : 15 in 8·, Paris, 1817; 1825-1826; 1843; 7 în-8·, Paris. 1857; 1875; et celle de Migne, plus complète, 3 in-4·, Paris, 1859. Quérard, *La France littéraire,* t. n, p. 201-215, a dressé la liste complète dès écrits de Bonatd; cf. *Catalogue général des livres imprimés de la Bibliothèque nationale. Auteurs,* Paris, 1903, t. xv, col. 468-481.

H. de Bonald. *Notice sur M. te vicomte de Bonatd,* in-8·, Paris, 1841 ; V. de Bonatd, *De la vie et des écrits de M. le vicomte de Bonatd, Dé/cnse des principes philosophiques de M. de Donald,* in-8°, Avignon, 1844; 2· édit., *ibid·,* 1853; Barbey d'Aurevilly. *Les prophètes du passé,* Paris, 1851 ; Sainte-Beuve, *Causeries du lundi,* Paris, 1851, t. tv; A. Nettement, *Histoire de la littérature sous la Restauration, 1814-1830,* Paris, 1858. t. i, p. 44-74; t. tr, p. 287-290; *Notice biographique,* et plusieurs *Éloges,* en tête des *Œuvres complètes de M. de Bonald,* Paris, 1859. t. I. p. v-ı ; de Beaumont, *Esprit de AL de Bonald ou Recueil méthodique de ses principales pensées,* 3· édit., in-16, Paris, 1870; E. Faguet, *Politiques et moralistes au six' siècle,* Paris, 1891, t. t; Henry Michel, *L'idée de l'État,* Paris, 1895, etc. Voir aussi toutes les histoires de la Restauration et du traditionalisme; Hurter, *Nomenclator,* t. tu. col. 894,1005; *Kirchenlexiicon,* L n, col. 1011-1017.

C. CONSTANTIN.

3. **BONALD** (Victor de), publiciste français, né à Monna, le '19 mai 1780, mort à Rodez, le fi mars 1871. Fils du vicomte de Donald, il fit ses études à Heidelberg, sous la surveillance de son père. La Restauration le fit recteur de l'Académie de Montpellier. H a écrit plusieurs ouvrages: 1° *Les vrais principes opposés aux erreurs du xix" siècle ou Notices positives sur les points fondamentaux de la philosophie, de la politique et de la religion,* in-8», Avignon et Montpellier, 1833; 2°*Moïse et les géologues modernes ou Récit de la Genèse comparé aux théories naturelles des savants sur l'origine de l'univers, la formation de la terre,* etc., in-18, Avignon, 1835; trad, espagnole par F. Bielsa, in-18, Paris, 1830; 3« *Observations adressées à M. Marcel de Serres sur son ouvrage intitulé : De la cosmogonie,* etc., in-8». Avignon, 1841 ; 4" *Encore un mot sur Pascal, les jésuites et l'enseignement,* in-12, Avignon. 1845. Il a écrit aussi une apologie de son père sous ce titre : *De la vie el des écrits de M. le vicomte de Bonald, Défense des principes philosophiques de M. de Bonald,* in-8», Avignon, 1844; 2» édit., in-12, *ibid.,* 1853.

Hurter, *Nomenclator,* t. m, col. 894,1198.

C. Constantin.

BONARDO Vincent, né à Rome, entra dans l'ordre des frères prêcheurs au couvent de la Minerve. Secrétaire de la S. C. de l'index,3juin 1583; maître du sacré palais, 1589; évêque de Gerace, en Calabre, 20 mars 1591, mort le 11 mars 1601. — *Discorso intorno all'origine, antichità, virtù, benedizzione, e ceremonie che usa il somme ponle/ice in benedire gl' Agnus Dei,* in-4», Rome, 1584; in-8», 1621 ; 1700.

Quétif-Echard, *Script, ord. præd.,* t. n, p. 349; Catalanus, *De magistro sacri palatii,* Rome, 1751, p. 137 ; Id., *De secretario S. C. Indicis,* Rome, 1751, p. 94.

P. Mandonnet.

1. **BONAVENTURE** (Saint), cardinal, évêque d'Albano, huitième ministre général des frères mineurs, docteur de l'Église, appelé par la postérité *doctor devotus* et, à partir de Gerson, *doctor seraphicus.* — 1. Vie. II. Écrits. III. Doctrine.

I. Vie. — Bonaventure naquit en 1221 à Ragnorea. ville épiscopale de l'Italie centrale, dans le district de Viterbe. 1l était le fils de Jean de Fidanza et de Marie Ritelli. 1l reçut probablement au baptême le nom de Jean, qui lui est attribué dans plusieurs manuscrits. Les Grecs réunis au II» concile de Lyon l'appelèrent Eutychius. Quelquefois on lui a donné le nom de Pierre, d'Eustache ou de Jacques, mais généralement il a été appelé Bonaventure *(Bonaventura, Bona Ventura, Bona Adventura, Bonafortuna,* etc.).

Dans son enfance Bonaventure tomba dangereusement malade. Sa mère fit alors pour lui un vœu à saint François d'Assise, et par l'intercession et les mérites de ce saint il fut arraché à une mort imminente. Bonaventure lui-même fait mention de cette guérison dans la *Légenda major S. Francisci,* prolog., n. 3, dans la *Legenda minor S. Francisci, de transitu mortis,* led. vin, et dans son troisième sermon sur saint François. Cf. 8. *Bonaventuræ Opera,* Quaracchi, 1882-1902. t. vin, p. 505, 579; t. ix, p. 583. Plusieurs écrivains ont pensé que cette guérison a eu lieu du vivant de saint François, qui à cette occasion aurait prononcé ces paroles : *Obuonaventural'*« Oh! l'heureux événement ! » Cette opinion cependant ne s'appuie sur aucun témoignage sérieux. *Cf. Acta sanctorum, Vila S. Bonaventuræ,* Comment, prævius, § 3, n. 22 sq., julii t. m, p. 815.

On peut penser que la reconnaissance pour cette guérison inclina l'esprit et le cœur du jeune homme vers l'ordre de Saint-François; mais ce fut surtout l'admiration de la vie simple et merveilleuse du Séraphin d'Assise et de ses premiers disciples qui persuada à Bonaventure que leur ordre n'était pas une invention de la prudence des hommes, mais bien une œuvre de Dieu,

et qui le poussa à embrasser la vie des frères mineurs. Cf. *Epist. de tribus quæst.,* n. 13. S. *Bonaventuræ Opera omnia,* Quaracchi, t. vm, p. 336. Quant à la date de son entrée dans l'ordre, les historiens ne sont pas d'accord. Les uns pensent qu'il a pris l'habit en 1243-1214·. Cf. *Acta sanctorum, Vita S. Bonaventuræ,* §3, u. 26, julii t. ill, p. 816; *Analecta bollandiana,* t. xxu, p.361. Les autres estiment que cette opinion est inadmissible et le font entrer au noviciat en 1238. Cl. Prosper de Martigné, *La scolastique et les traditions franciscaines,* Paris, 1888, p. 79 sq.; S. *Bonaventuræ Opera omnia,* Quaracchi, t. x, p. 40 sq. Le couvent où il a fait son noviciat est inconnu. Ce qui est certain, c'est que Bonaventure vint bientôt â Paris où il a eu l'avantage d'etre assez longtemps le disciple d'Alexandre de Halés, qu'il appelait plus tard sonpéreetson maître, *pater et magister noster. In l VSent.,* I. II, dist. XXIIl.q. m. Use distingua parmi les nombreux disciplesd'Alexandre,qui reconnut en lui un saintet une lumièrefuturedeson ordre, et qui dit un jour de lui: «Il semble qu'Adam n'a pas péché en lui. » *Chronicon xv ministrorum generalium,* dans les *Analecta franciseana,* Quaracchi, 1897, t. m, p. 699. C'est encore le docteur irréfragable, mort en août 1245, qui le fit admettre à la licence, selon le témoignage du bienheureux François de Fabriano. Cf.*Prodromus ad Opera omnia S. Bonavenlt.ræ in lyp. Bassanensi,* 1767, p. 64. Cependant, au dire de Salimbene, *Chronica,* Parme, 1857, p. 129, il était bachelier en 1248, lorsque le bienheureux Jean de Parme, élu ministre général en août 1247, lui concéda la faculté d'enseigner à Paris. Dès lors Bonaventure expliqua le livre des Sentences de Pierre Lombard et l'Ècriture sainte, et c'est à peu prés à cette époque qu'on doit placer l'origine de l.i plupart de ses ouvrages théologiques et de son commentaire sur l'Evangile de saint Luc. A l'université de Paris, Bonaventure acquit bien vite les suffrages de tous les auditeurs, qu'il attirait autour de sa chaire par ses talents extraordinaires unis aux vertus les plus élevées.

A l'enseignement de la théologie et des saintes Écritures il joignait l'exercice du ministère apostolique. Durant toute sa vie il ne négligea aucune occasion d'annoncer la divine parole. Il prêchait fréquemment, tantôt au peuple, tantôt au clergé ou à ses confrères. Il prêcha aussi en présence des souverains pontifes, Clément IV, Urbain IV, Grégoire X, des cardinaux, des rois de France et des plus illustres docteurs de l'université. Nous savons par les titres de ses sermons qu'il a parlé dans plusieurs églises d'Allemagne, d'Espagne, d'Italie et de France, mais c'est à Paris, la ville qui fut sa résidence ordinaire même après son élection à la charge de ministre général, que ses prédications furent les plus fréquentes. Quand il annonçait la parole divine, il parlait avec simplicité, clarté et onction, et l'admiration de ses contemporains le proclamait le premier prédicateur de son siècle.

Pendant que Bonaventure enseignait à Paris, l'ordre de saint Dominique était représenté à l'université par un docteur non moins illustre, par saint Thomas d'Aquin. Ces deux grands docteurs, nonobstant la diversité de leurs idées, contractèrent une amitié étroite. Ces deux lumières de l'Eglise n'eurent pas seulement l'honneur d'exposer la doctrine théologique, ils durent encore l'un et l'autre défendre vaillamment les ordres religieux. Au moment même où les maîtres des deux familles de saint Dominique et de saint François illustraient l'université, plusieurs professeurs séculiers voulaient les exclure de l'enseignement. L'opposition qui éclata en 1252 fut d'abord dirigée directement contre les prêcheurs. En 1254, *l'Evangelium ælernum* de Gérard de Burgo S.m-Donnino des frères mineurs provoqua la lutte contre les franciscains et donna occasion à Guillaume de Saint-Amour d'attaquer avec violence les ordres mendiants dans son pamphlet *De periculis novissimorum temporum.* C'est alors que Bonaventure écrivit son excellent traité apologétique *De paupertate Christi,* conservé dans ses *Quæstiones disputatæ.* Bonaventure et Thomas triomphèrent dans cette lutte, et Alexandre IV condamna le libelle de Guillaume de Saint-Amour et le fit brûler le 5 octobre 1256. Cependant, ni la réfutation des docteurs les plus illustres, ni la condamnation du souverain pontife n'aboutirent à mettre un terme à ces controverses, qui donnèrent encore occasion à saint Bonaventure d'écrire d'autres ouvrages apologétiques, par exemple son *Apologia pauperum,* et empêchèrent quelque temps encore saint Thomas et saint Bonaventure de conquérir le titre de maître en théologie. L'université finalement dut acquiescer aux injonctions réitérées du pape et procéda à l'installation de Thomas et de Bonaventure comme docteurs le 23 octobre 1257. Cf. S. *Bonaventuræ Opera omnia,* t. x, p. 45 sq.

Ces luttes funestes avaient amené l'interruption des cours de l'université en 1255. Nous n'avons pas de renseignements sur la vie de saint Bonaventure à cette époque. Nous pouvons toutefois conjecturer qu'il poursuivit son enseignement dans le couvent de l'ordre à Paris. Mais bientôt les grandes qualités dont il était orné l'enlevèrent à l'enseignement. Le 2 février 1257, le bienheureux Jean de Parme, ministre général de l'ordre, se démitde sa charge dans un chapitre convoqué à Rome, et Bonaventure, n'ayant pas encore 36 ans, fut élu pour lui succéder. Il se trouvait alors à Paris, d'où il écrivit sa première lettre pastorale, le 23 avril de la même année. Des allaites graves l'appelèrent en Italie, où il arriva probablement dans l'été suivant. Il s'agissait de la cause de son prédécesseur qu'on accusait de setre laissé séduire par les doctrines de l'abbé Joachim. Les historiens ne nous renseignent pas sur les détails du procès: nous savons cependant que le bienheureux Jean de Parme fut reconnu innocent. Wadding, *Annales minorum,* ad an. 1256, n. 17.

Dans ses fonctions de ministre général d'un ordre nombreux, Bonaventure déploya une telle activité qu'il a pu être considéré à bon droit comme le second fondateur de l'ordre. Il fit divers voyages, visitant lui-même les provinces de l'Italie, de la France et de quelques parties de l'Allemagne; il réunit six chapitres généraux dans lesquels il réforma les abus contraires à la règle et surtout à la pauvreté, il régla quelques questions de liturgie, et perfectionna le gouvernement et l'organisation de l'ordre par la révision des constitutions générales et la délimitation des provinces. Il se concilia l'amour et l'admiration par sa prudence, sa bonté et sa sainteté.

Après avoir obtenu à Paris le titre de maître en théogie le 23 octobre 1257, il assista en 1258 à la fondation de l'hospice de Pise. Il retourna à Paris et se dirigea en 1259 vers le mont Alverne où il écrivit son *Itinerarium mentis in Deum.* L'année suivante il réunit le chapitre général de Narbonne, dans lequel il rédigea les nouvelles constitutions de l'ordre. Les Pères de ce chapitre, pour pacifier les frères et édifier le peuple, supplièrent Bonaventure d'écrire l'admirable vie de saint François. Sur leurs instances il se rendit en Italie, et afin de se procurer des renseignements plus certains, il parcourut en 1260 les lieux illustrés par la présence du saint, et interrogea les disciples qui lui avaient survécu. Cf. *Legenda S. I-'rancisci,* prol.,S. *Bonaventuræ Opera omnia,* Quaracchi, t. vm, p. 555, note4. A cette occasion il assista, au mois d'août, à la consécration de l'église Notre-Dame des Anges sur le mont Alverne et. en octobre, à la translation de sainte Claire à Assise. Retourné à Paris, il écrivit la Légende de saint François, père et modèle des frères mineurs. En 1263, Bonaventure alla à Rome, assista en avril à la translation de saint Antoine de Padoue et présida, le 20 mai, le chapitre général de Pise. Dans ce chapitre il s'occupa de la division des provinces, des

rubriques du bréviaire et ordonna d'exhorter dans les sermons les fidèles, ut *inconipletorio,puisante eampana, beatam Mariani aliquibus vicibus salutarent. Chronica XXI v generalium,* dans *Analecta franciscana,* t. in, p. 329. Wadding, ad an. 1263, n. 16, ajoute, ce qui n'est pas certain, qu'entre autres fêtes il institua celle de la Conception de la sainte Vierge. Ce chapitre approuva la Légende de saint François et supprima les autres.

Peu de temps après (1261, 1267, 1270; cf. S. *Bonaventuræ Opera omnia,* Quaracchi, t. x, p. 5, 6), Bonaventure institua à Borne *I'insignis societas Regulæ recommendatorum B. Mariæ Virginis {Arciconfraternità del G<mfalone).* Le 24 novembre 1265, Clément IV lui confia le siège archiépiscopal de York, mais l'humilité du saint lui fit décliner cet honneur. Il quitta Paris, alla se jeter aux pieds du pape, qui, touché par ses prières, accepta sa renonciation.

Bonaventure retourna en France, où il présida le chapitre général de Paris, en 1266, à la fête de la Pentecôte. Ce fut dans ce chapitre qu'il institua les discussions publiques pour les étudiants de l'ordre. Wadding, *Annales minorum,* ad an. 1266, n. 4. En 1268, il se retrouvait à Assise, où, l'année suivante, il célébra le chapitre général, dans lequel il ordonna de célébrer tous les samedis une messe solennelle en l'honneur de la très sainte Vierge.

Par son admirable activité, par sa prudence dans le gouvernement et son zèle à réformer les abus contraires à la règle, Bonaventure attira sur lui les regards des souverains pontifes. Alexandre IV et Urbain IV lui adressèrent plusieurs bulles et concédèrent de grandes faveurs à l'ordre. Clément IV n'eut pas moins d'estime et d'aflection pour lui, et il le lui montra en lui réservant, comme nous l'avons dit déjà, le siège archiépiscopal de York. Grégoire X surtout eut en lui une confiance sans bornes. Ce pape, dont l'élection est attribuée à l'influence de saint Bonaventure sur les cardinaux réunis à Viterbe, l'emmena à Borne pour assister à son couronnement le 27 décembre 1272. Il lui demanda de désigner quatre frères mineurs, qu'il envoya en Orient, pour négocier l'union des grecs. Bonaventure choisit pour cette mission Jérôme d'Ascoli, Raymond Béranger, Bonagratia de Sancto.loanne in Persiceto et Bonaventure de Mugello.

Bientôt, cependant, Bonaventure quitta Rome pour présider le chapitre général de Pise en 1272, et il retourna à Paris, où il prêcha en présence des docteurs de l'université ses sublimes *Collationes* (sermons) *de Hexaemeron,en* 1273,après la fêle de Pâques. Ces sermons furent interrompus le 3 juin 1273, lorsque Grégoire X créa Bonaventure cardinal et évêque d'Albano. Le pape, qui avait l'intention de se servir de ses talents au concile de Lyon, lui prescrivit d'accepter cette charge et exigea une soumission immédiate et absolue. Obéissant à ce précepte formel, Bonaventure prit le chemin de l'Italie, rejoignit le souverain pontife et l'accompagna à Lyon. Dans cette ville, Bonaventure réunit un chapitre général de son ordre et se démit de sa charge de ministre général, le 20 mai 1274, laissant comme successeur Jérôme d'Ascoli.

Dès lors, la part qu'il prit au concile employa tout son temps. Le souverain pontife, en elfet, lui confia la direction des principales questions qui concernaient l'union des grecs avec l'Église romaine. Grâce à la science, l'habileté et la sainteté de Bonaventure, le concile obtint quelques résultats sur ce point important. Dans la IV' session, tenue le 6 juillet, les grecs abjurèrent leur schisme et reconnurent la primauté du pontife romain.

Le lendemain, Bonaventure tomba malade et il toucha bientôt à son heure dernière. Il mourut la nuit du 14 au 15 juillet 1274, à l'âge de 53 ans. Il fut enseveli dans l'église des frères mineurs à Lyon, et ses funérailles furent honorées de la présence du pape et des Pères du concile. En 1434, son corps fut transféré dans l'église consacrée à saint François, et à celte occasion un bras fut transporté à Bagnorea. Le reste de son corps fut brûlé par les huguenots au mois de mai 1562, à l'exception de la tète, qui fut préservée, mais qui a été perdue au temps de la révolution française. Le 14 avril 1482, Sixte IV inscrivit le nom de Bonaventure au catalogue des saints, et le 14 mars 1587, Sixte V le mit au rang des docteurs de l'Église. Sa fête se célèbre le 14 juillet.

II. Écrits. — L'activité littéraire de saint Bonaventure au milieu de ses grandes occupations pour le gouvernement de l'ordre est vraiment admirable. Les ouvrages qu'on lui a attribués sont très nombreux, et comme on les a toujours tenus en grande estime, ils ont été conservés dans plusieurs manuscrits, et imprimés assez, souvent. Il serait hors de propos d'énumérer les éditions de ses écrits publiés séparément ou par groupes, elles se comptent par centaines. Nous nous contentons d'indiquer les éditions des œuvres complètes. La première fut celle qui a été imprimée en 1588-1599 à la typographie du Vatican sur l'ordre de Sixte V, 7 in-tol. Cette édition contient 94 ouvrages et a été reproduite en 1609 â Mayence et en 1678à Lyon. Une autre édition a été publiée à Venise, en 1751,13 in-4». Celle-ci contient dans le premier volume une *Diatriba historico-chronologico-crilica,* dans laquelle les éditeurs racontent la vie de saint Bonaventure et donnent leur opinion sur l'authenticité des ouvrages. Au reste, cette édition n'ajoute aux précédentes qu'une petite lettre. L'ordre des ouvrages cependant y est changé. L'édition est divisée en trois parties, contenant les ouvrages authentiques, douteux et apocryphes selon l'opinion des éditeurs. Cette édition, la plus imparfaite de toutes en raison de ses nombreuses erreurs et de ses lacunes, lut reproduite â Paris en 1864.

Jusqu'à cette dernière date, un travail fondamental de critique n'avait pas encore été exécuté. Plusieurs écrits étaient encore inédits et le texte même laissait à désirer. Jean-Hyacinthe Sbaralea, des frères mineurs conventuels, mort en 1763, avait, il est vrai, publié plusieurs ouvrages nouveaux dans son *Supplementum ad scriptores trium ordinum S. Francisci,* imprimé à Rome en 1806, et Benoit Bonelli de Cavallesio, des frères mineurs, avait rendu des services à la critique dans son *Prodromus ad Opera omnia S. Bonaventuræ,* Bassano, 1767 (dans lequel il traite de la vie, de la doctrine et des écrits de saint Bonaventure), comme aussi dans son *Supplementum Operum omnium S. Bonaventuræ,* 3 in-fol., Trente, 1772-1774; mais ces ouvrages étaient incomplets et inexacts.

C'est pour cette raison que le R"' P. Bernardin a Portu Romatino se proposa en 1871 de publier une nouvelle édition. Sur son ordre, le R. P. Fidèle de Fanna entreprit plusieurs voyages, visita â peu près toutes les grandes bibliothèques de l'Europe, étudia les manuscrits et recueillit les matériaux d'un travail critique. Ce travail fut exécuté après sa mort (2 août 1881) par le R. P. Ignace Jeiler et d'autres collaborateurs. Le premier volume parut à Quaracchi en 1882, et le onzième et dernier en 1902. Cette édition, « que les renvois. les *scholia* et diverses tables rendent des plus commodes et des plus précieuses, » A. Pelzer, *Bevue néo-scolastique,* 1903, p. 98, a mérité l'éloge de Léon XIII dans une lettre du 13 décembre 1885 au R. P. général des frères mineurs. Elle a mérité aussi celui des savants. « Toutes les autres éditions totales ou partielles du docteur séraphique, dit Petzer, *loc. cit.,* se trouvent déclassées par une œuvre qui, au jugement des savants les plus compétents, tels que le P. Denille et le Dr Bâumker, constitua un modèle du genre et répond notamment à toutes les exigences de la critique. »

Pour la liste des écrits de saint Bonaventure, nous suivons cette édition et nous renvoyons aux volumes

qui les contiennent. Nous omettons 108 écrits qui lui ont été attribués à tort. Sur leur authenticité voir t. x, p. 20-30.

i. *ouvrages thèologiques.* — 1» *Commentarii in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi,* t. ι-ιv. — Cet ouvrage, dont l'authenticité n'est nullement douteuse, a été composé lorsque Bonaventure enseignait à Paris, en 1248. Peut-être cependant l'avait-il déjà commencé en 1255. Cf. t. t, p. tvi ; t. x. p. 44. La date à laquelle il a été terminé est inconnue. Cependant il n'y a pas à douter que le saint docteur l'acheva avant son élévation au généralat, 1257.

1. *Division et objet.* — Bonaventure a suivi la division de Pierre Lombard. Il partage le Ier livre en quatre parties principales. La 1« traite *de frui et uti* (dist. l, II); la IIe, de la connaissance de Dieu (dist. III-Vil); la III', des propriétés et des conditions essentielles de la Trinité et de l'unité (dist. VI1I-XXXIV); la IVe, de la science, delà puissance et de la volonté de Dieu. Dans le II» livre, à propos de la création et de la chute des anges et des hommes, il discute plusieurs questions de la grâce, de la conscience et des péchés. Dans le IIIe, il s'occupe de l'union des natures en Jésus (dist. I-XI), de la manière selon laquelle Jésus s'est conformé à nos infirmités (dist. X1I-XV1II). de la manière par laquelle il nous a sauvés de la mort (dist. X1X-XXII), et il ajoute une quatrième partie sur les vertus (dist. XXIII-XL), qui a surtout mérité les éloges des théologiens. A la fin de ce livre il discute longuement la question de la causalité des sacrements qu'il avait déjà exposée dans le IVe livre. *Htec positio in quarto libro diffusius est explicata,* t. ni, p. 895. Ce fait nous autorise à supposer que Bonaventure n'a pas trouvé sur cette question une solution qui l'ait satisfait de tous points. Nous observons ici qu'on aurait tort de croire, avec quelques auteurs, que Bonaventure considère les sacrements seulement comme conditions *sine qua non* de la production de la grâce et qu'il ne leur accorde aucune causalité. Tout en excluant la causalité physique *quoad factum,* il défend la causalité morale. Cf. Dominique Facin de Bieno, *Dissertatio de studio Bonaventuria.no,* Quaracchi, 1902, p. 36-57. Le IVe livre, probablement écrit avant le IIIe et peut-être même le premier de tous, contient le traité des sacrements, et à partir de la dist. XL1II jusqu'à la dist. L, le traité des fins dernières. Dans ce livre, le moins parfait. Bonaventure suit plus servilement Alexandre de Halés que dans les autres. De là l'imperfection de ses opinions sur l'institution des sacrements et sur l'ellicacité du sacrement de la pénitence. Cf. t. x, p. 9.

2. *Methode.* — Bonaventure propose dans son commentaire le texte du maître *(textus magistri).* Puis il expose la division du texte (divisio *textus) et* les questions à traiter *(tractatio quœstionum).* Après cela, il divise sa doctrine en articles, subdivisés en questions. La dernière question de chaque distinction est toujours suivie de quelques doutes sur le texte de Pierre Lombard *(dubia circa litteram magistri).* Dans chaque question Bonaventure indique les preuves de sa doctrine *(fundamenta)* qui précèdent ou suivent les arguments de l'opinion contraire *(argumentain oppositum);* il propose sa conclusion et fait suivre la solution des difficultés *(solutio oppositorum).*

3. *Valeur.* — Parmi les ouvrages scolastiques de Bonaventure, le commentaire sur les livres des Sentences occupe la première place. Tout ce que le saint a écrit plus tard se rapporte en grande partie à ce commentaire comme â sa source principale et à son solide fondement. C'est dans ce commentaire qu'il a expliqué les questions philosophiques et théologiques agitées de son temps, avec tant d'abondance et de profondeur que les écrivains postérieurs n'ont qu'une voix pour louer et exalter cette œuvre magistrale. Plusieurs font affirmé : ce travail d'un jeune homme de 27 ans pâlit â peine devant la splendide et gigantesque *Somme thêolog ;ue* de saint Thomas, qui est l'œuvre de toute une vie.

Il est vrai, on trouve dans ce commentaire quelques opinions qui n'ont plus cours aujourd'hui; mais ces opinions ne sont pas singulières. Elles étaient communes à cette époque.

Bonaventure, comme il le professe lui-même, f» *IV Sent.,* I. II, præloc., a suivi généralement son maître Alexandre de Halés. Cependant il ne le reproduit pasav. c servilité; sadoctrineest plus complète, plusclaire, phi« exacte; il surpasse son maître tant par le style que par la sublimité des idées. On a prétendu parfois que Bonaventure avait copié quelques questions des œuvres d'Alexandre de Halés. Est-il vrai qu'on puisse l'accuser de plagiat? Certainement non. La *Summa de virtutibus,* qu'on a attribuée autrefois à Alexandre, a pu donner occasion à l'erreur. Si cet ouvrage était authentique, Bonaventure aurait copié à peu près tout le traité des vertus théologiques dans le IIIe livre des Sentences. Mais la *Summa de virtutibus* n'est pas d'Alexandre, elle est d'un auteur postérieur qui a utilisé des ouvrages de saint Bonaventure. Cl. 1.1, col. 774.

Cependant dans l'ouvrage authentique d'Alexandre c'est-à-dire dans la *Somme Idéologique,* on trouve des passages qui ont une conlormité parfaite avec les œuvres de Bonaventure. Par exemple la question sur la connaissance de Dieu est reproduite, à part quelques variantes, dans la Somme d'Alexandre, part. II, q. xen, m. n, a. 4, et dans le commentaire de Bonaventure. *In IV Sent.,* l. II, dist.. XXIII, a.2, q. ni. Même pour ces questions, nous n'hésitons pas à affirmer qu'elles ont .té interpolées dans la *Somme* d'Alexandre. C'est un fait constaté que celte *Somme a* été complétée par Guillaume de Méliton et d'autres frères mineurs. Cf. 1.1, col. 775. Nous croyons cependant que dans l'article Alexandre de HalèS. *loc. cit.,* M. Vacant est inexact, lorsqu'il affirme que les dernières éditions de cette *Somme,* celles de 1575 et de 1622, « reproduisent le travail d'Alexandre tel qu'il est sorti de ses mains. » Tout en admettant qu'on n'a pas réimprimé intégralement dans ces éditions le complément rédigé par Guillaume de Méliton, nous pouvons soutenir que quelques parties y ont été reproduites. Il existe, en effet, une interpolation certaine dans la *Somme* d'Alexandre, édit, de 1575, part. IV, q. xxx, xxxi. Ces questions sur la pauvreté sont copiées littéralement d'un écrit authentique de Bonaventure, *De perfectione evangelica,* q. n, a. I. 2. Dans ces passages, Bonaventure réfute les accusations du traité *De periculis novissimorum temporum* de Guillaume de Saint-Amour, publié en 1255. Cette réfutation ne peut pas assurément être attribuée à Alexandre, mort en 1245. Cf. S. *Bonavenlurte Opera,* t. v, p. xm. Cet exemple d'une interpolation démontrée nous autorise à en admettre d'autres. En lisant la question sur la connaissance de Dieu, on remarque facilement que le style et surtout la conclusion plus longue sont de Bonaventure et non d'Alexandre qui régulièrement expose les conclusions en peu de mots. Nous espérons que la nouvelle édition critique de la *Somme* d'Alexandre que préparent les Pères du collège de Saint-Bonaventure à Quaracchi, apportera des lumières nouvelles sur l'authenticité de ses écrits.

Plusieurs auteurs ont expliqué les commentaires de saint Bonaventure sur les Sentences. On en trouve la nomenclature dans S. *Bonaventurœ Opera omnia,* t. i, p. LXlv-LXXHl. Pour les 28 éditions de cet ouvrage, voir aussi *loc. cit.,* p. lxxiii sq.

2« *Questiones dispulatœ,* t. v, p. 1-198. — Cet ouvrage contient sept questions De *scientia Christi,* t. v, p. 1-53; huit *De mysterio Trinitatis,* p. 44-115; et quatre *De perfectione evangelica,* à savoir sur l'humilité, la pauvreté, la continence et l'obéissance, p. 117-198.

Ces questions avaient été laissées dans l'oubli il y a trois siècles. Seule la question sur la pauvreté avait été imprimée séparément, et encore ses éditions étaient très imparfaites. C'est le P. Fidèle de Fanna qui les a arrachées à cet abandon assez difficile à expliquer. Cet écrit, en effet, ne manque pas d'importance; il mérite d'être rangé parmi les ouvrages principaux de saint Bonaventure. D'ailleurs son authenticité n'est pas douteuse; les critères intrinsèques suffiraient à eux seuls à la prouver. La doctrine, la méthode, le style, tout témoigne manifestement que ces questions sont sorties des mains du docteur séraphique, ce qui d'ailleurs est confirmé par des preuves extrinsèques. L'authenticité des questions *De scientia Christi* et *De mysterio Trinitatis* se prouve suffisamment par un manuscrit de la bibliothèque Vaticane, n. 612, qui date du xm» siècle, et par le témoignage de Pierre-Jean Olivi, ψ 1298, contemporain de saint Bonaventure. Cf. S. *Bonaventuræ Opera,* t. v, p. iv sq. Les témoignages en faveur de l'authenticité des questions *De perfectione evangelica* ne sont pas moins évidents. En ellet, l'authenticité de la question sur la pauvreté a été reconnue par tous les critiques, *loc. cit.,* p. vt, et puisqu'elle fait partie d'un ouvrage dont toutes les questions sont connexes, on doit l'attribuer tout entier à Bonaventure, *loc. cit.,* p. xiv.

Cette question sur la pauvreté est la réfutation du livre de Guillaume de Saint-Amour, *De periculis novissimorum temporum.* Par la *Beplicatio adversus objectiones postea fadas,* ajoutée à cette question, t. v, p. 149, nous savons que Bonaventure a réfuté cet ouvrage dans ses cours, et que Guillaume de Saint-Amour fit plusieurs objections contre sa doctrine, recueillie d'une manière insuffisante par les écoliers. C'est alors que Bonaventure rédigea le texte de cette question en ajoutant la réfutation des objections. Cf. t. v, p. vi sq. Ces objections autrefois inconnues ont été imprimées, t. v, p. vm-x. Pour leur réfutation, cf. t. v, p. x sq., p. 149 sq. Il est probable que cet ouvrage de Bonaventure a été consulté à Anagnia où Alexandre IV lit examiner le livre de Guillaume de Saint-Amour en 1256. Cf. t. v, p. VIII.

Deux de ces *Quæstiones disputâtes,* en raison du caractère original qu'elles présentent, méritent une menlion spéciale. La première est celle *De mysterio Trinitatis.* Elle est traitée suivant une méthode particulière. En effet. Bonaventure démontre dans les deux premiers articles, *Deum esse, esse verum indubitabile, et Deum esse trinum, esse verum credibile.* Puis dans sept questions, il prouve autant d'attributs de Dieu et démontre que ces attributs se concilient avec la Trinité, *quod possunt stare cum Trinitate.* La seconde est celle dans laquelle il traite de l'obéissance due au souverain pontife, *De perfectione evangelica,* q. iv, a. 3. Elle est remarquable à cause de la solidité des arguments par lesquels Bonaventure prouve, mieux que ne l'ont fait les autres scolastiques, les prérogatives et surtout l'infaillibilité du pape.

3° *Breviloquium*, t. v, p. 199-291. — Cet ouvrage, après une introduction qui traite de l'Écriture sainte et de la manière de l'expliquer, comprend sept parties : *De Trinitate Dei; De creatura mundi; De corruptela peccati; De incarnatione Verbi; De gratia Spiritus Sancti; De medicina sacramentali; De statu finalis judicii;* ce n'est qu'une somme condensée de son commentaire sur le livre des Sentences.

4° *Itinerarium mentis in Deum,* t. v, p. 293-313. — Cet ouvrage, qui a été écrit pour promouvoir la dévotion et la contemplation (prolog., n. 4) et qui part des créatures pour s'élever jusqu'au créateur, peut être considéré comme une œuvre mystique. Cependant, dans la nouvelle édition, il a été rangé à bon droit parmi les écrits scolastiques, parce que les sujets à considérer sont empruntés à la science philosophique et théologique, t. v, p. 314. Il est indispensable pour étudier la philosophie de saint Bonaventure. Aussi M. Amédée de Margerie, après avoir prouvé par des extraits de *VIlinerarium mentis in Deum* que Bonaventure se place au premier rang des philosophes par sa profonde et complète démonsi ration de l'existence de Dieu (cf. *Essai sur la philosophie de saint Bonaventure,* Paris, 1855, p. 86-115), appelle-t-il cet ouvrage « une des plus belles consécrations, que la philosophie ait fait à Dieu de toutes les facultés humaines ». *Op. cit.,* p. 118. Cet écrivain reconnaît cependant que ce livre « contient, à côté de la partie philosophique consacréeàdémontrer rationnellement l'existence de Dieu, une partie théologique, qui a pour objet le mystère de la sainte Trinité, et qu'aux trois modes de connaissance par lesquels s'exerce la raison naturelle, notre auteur en ajoute trois autres qui peuvent être considérés comme les mêmes facultés éclairées par la foi ». *Op. cit.,* p. 95, note 2.

Bonaventure divise l'ouvrage en sept chapitres : *De gradibus ascensionis in Deum et de speculatione ipsius per vestigia ejus in universo; De speculatione Dei in vestigiis suis in hoc sensibili mundo; De speculatione Dei PER suam imaginem naturalibus potentiis insignitam ; De speculatione Dei in sua imagine donis gratuitis reformata; De speculatione divinæ unitatis per ejus nomen primarium, quod est esse; De speculatione beatissimas Trinitatis in ejus nomine quod est bonum ; De excessu mentali et mystico in quo requies datur intellectui, affectu in Deum per excessum totaliter transeunle.*

5» *De reductione artium ad theologiam,* t. v, p. 319-325. — Le titre de cet ouvrage n'est pas ancien et ne s'applique pas bien au sujet traité. Dans les manuscrits on trouve les titres : *Sermo fratris Bonaventure; Sermo fratris Bonaventure de opere superiori; Sermo bonus et utilis; Sermo Bonaventure de septem artibus mechanicis; Tractatus de divisione scientiarum ; Liber... de ortu scientiarum. Sabavalea, Supplementum,* p. 146, col. 2, fait cette remarque : *Posset vel debet appellari de illuminationibus, agit enim de sex illuminationibus hujus ville.* Cf. S. *Bonaventuræ Opera,* t. v, p. xxxm. En effet, Bonaventure, dans cet opuscule, divise les sciences d'après les six lumières de cette vie, â savoir : *de lumine sacræ Scripluræ ; de lumine cognitionis sensitives; de lumine artis mechanicis ; de lumine philosophiæ rationalis ; de lumine philosophiæ naturalis; de lumine philosophiæ moralis,* qui sont suivies *de illuminatione gloriæ,* t. v, p. 321 sq.

6« *Collationes in Hexaemeron sive illuminationes Ecclesiæ,* t. v, p. 327-449. — Le titre n'est pas de saint Bonaventure. Aussi il est différent dans les manuscrits et les éditions : *Illuminationes Bonaventure de operibus vu dierum; Laminaria Ecclesiæ sive illuminationes sive de quinque visionibus; Illuminationes Ecclesiæ in Hexaemeron.* Sixte de Sienne, *Bibliotheci* sancta/Naples, 1742, t. i, p. 346, dit qu'on l'appelle *De luminaribus Ecclesiæ, sire de illuminationibus, sire de quinque visionibus, quia in eo potissimum exponuntur quinque illæ visiones Dei comprehensæ in ea sententia Moysi; Vidit Deus quod esset bonum,* etc., *quinquies (?) in principio Geneseos repelila.*

L'intention de saint Bonaventure n'était pas cependant d'expliquer le premier chapitre de la Genèse. Par allusion à ce chapitre, il se proposait d'expliquer *septem yradatim ascendentes illuminationes,* qu'il appelle *visiones;* mais avant qu'il eût achevé la cinquième vision, le travail fut interrompu par l'élévation de l'auteur au cardinalat.

L'ouvrage se compose de 23 sermons ou plutôt conférences scientifico-religieuses, dans lesquelles Bonaventure enseigne à ses auditeurs les vérités les plus sublimes de la théologie spéculative et mystique, en vue

de les prémunir contre les erreurs des maîtres ès arts de Paris. Ceux-ci, en ell'et, soutenaient plusieurs thèses condamnées à maintes reprises par l'évêque et l'université de Paris. Ci. Denifle, *Chartularium univ. Paris.,* t. i, p. 170 sq., 486, 543. 556.

L'authenticité des *Collationes in Hexaemeron,* affirmée par plusieurs témoignages, cf. t. v, p. xxxvn, a été révoquée en doute par Casimir Oudin, Sbaralea et les éditeurs vénitiens. Leurs arguments sont futiles. Toutelois le style et la forme de cet ouvrage, comme des deux suivants sont moins soignés. Ces imperfections s'expliquent par le faitque ces écrits n'ont pas été publiés par Bonaventure lui-méme, mais par ses auditeurs. *Loc. cit.,* p. xxxvi.

7° *Collationes de septem donis Spiritus Sancti,* t. v, p. 455-503. — L'ouvrage est distinet d'un autre qui porte le même titre, et qui a été publié dans les éditions précédentes. Ce dernier doit être attribué à un frère mineur, nommé Rodolphe de Bibraco (Biberach), qui écrivit au milieu du xtv« siècle. Cl. t. v, p. XL. L'ouvrage authentique de Bonaventure, imprimé intégralement pour la première fois, avait été déjà publié par Bonelli, *Supplementum,* t. m, p. 418 sq. Cf. t. v, p. XL. Il contient neuf conférences et il est antérieur au suivant. Cf. t. v, p. xxxvi.

8« *Collationes de decent præceptis,* t. v, p. 505-532. — L'écrit authentique de saint Bonaventure comprend sept conférences, mais Benoit Bonelli, *Supplementum,* t. m, p. 344 sq., l'a publié sous la forme d'un traité, divisé en douze chapitres, qui n'est qu'un extrait de l'ouvrage entier. Cf. t. v, p. xlii.

9° *Sermones selecti de rebus theologicis,* t. v, p. 532-579. — Ces sermons, au nombre de quatre, suivis d'un traité *De plantatione paradisi,* ont été rangés parmi les ouvrages théologiques dans la nouvelle édition, parce qu'ils contiennent une abondante doctrine théologique, aussi bien que les *Collationes,* indiquées plus haut, ou parce qu'ils sont en connexion avec les écrits théologiques de l'auteur. Cf. t. v, p. xlv.

il. écrits exégétiques. — 1° *Commentarius in librum Ecclesiastes,* t. vi, p. 1-103. — 2° *Commentarius in librum Sapientiæ,* t. vi, p. 105-235. Sur l'authenticité de ce livre, qui probablement ne nous est pas parvenu dans son intégrité, cf. t. vi, p. xvm-xxi. —^"*Commentarius in Evangelium Joannis,* t. vi, p. 237-532. Ce commentaire a été attribué assez souvent à Nicolas Gorran, qui était supérieur du couvent des prêcheurs à Paris avant 1280. Celui-ci cependant n'en est pas l'auteur ; il a seulement interpolé l'ouvrage de saint Bonaventure, et a donné ainsi occasion à l'accusation portée contre ce dernier d'insister trop sur le sens mystique. Cf. t. vi, p. xxvr.

4» *Collationes in Evangelium Joannis,* t. vi, p. 533-631. — Ces conférences doivent être distinguées de celles qui ont été imprimées dans l'édition Vaticane, dont l'auteur est Jean Gualensis, des frères mineurs. L'ouvrage authentique a été retrouvé par le P. Fidèle dé Fanna, cf. t. vi, p. xxv: il contient 79 conférences ou *schemata sermonum* sur les textes choisis du quatrième Évangile. Saint Bonaventure l'a probablement composé pour son propre usage. Quoique ce ne soit pas à proprement parler un écrit exégétique, il a été rangé dans cette classe d'ouvrages en raison de sa connexion avec le commentaire sur l'Évangile de saint Jean.

5° *Commentarius in Evangelium S. Lucæ,* t. vu, p. 1-604. — Ce commentaire dilfère des trois premiers qui ont été exposés devant des écoliers et qui contiennent de nombreuses questions théologiques et exégétiques. Celui-ci, au contraire, composé principalement pour l'utilité des prédicateurs, traite moins les questions exégétiques, et jamais sous la forme scolastique. Au témoignage de Salimbene, *Chronica,* Parme, 1857, p. 129, saint Bonaventure commença l'explication de saint Luc en 1248. Cependant la supériorité de l'ouvrage et la méthode suivant laquelle il est composé nous autorisent à supposer qu'à cette époque l'auteur ne l'a pas composé dans la forme actuelle et qu'il l'a achevé après ses autres écrits. L'observation faite au sujet de ce dernier commentaire, à savoir qu'il a été rédigé pour l'utilité des prédicateurs, s'applique aussi, en quelque manière, aux autres commentaires de saint Bonaventure. Dans tous il s'est proposé de préparer ses auditeurs à la prédication. Au reste, comme tous les commentateurs de son époque, il n'aborde guère de questions nouvelles. Il reproduit les expositions des Pères.

Les sources utilisées par lui sont principalement, avec les gloses, les ouvrages de saint Ambroise, de saint Jean Chrysostome, de saint Jérôme, de saint Augustin, de saint Grégoire, de Bède, de Hugues de Saint-Victor et de saint Bernard. Dans son commentaire sur saint Jean il cite souvent un Victor, qui est probablement Victor, évêque de Capoue. Cf. t. vi, p. 246, note 7; p. 275, note 11. A l'exemple des autres scolastiques, il a multiplié les divisions et subdivisions dans les Livres saints. Aussi, dans la nouvelle édition, on a joint à chaque livre une table destinée à aider la mémoire et à faciliter l'intelligence des commentaires.

Plusieurs auteurs ont reproché à saint Bonaventure de s'arrêter trop longuement à la recherche et à l'exposition des sens mystiques de l'Écriture. Si le reprocue est fondé, le saint docteur a donc oublié le principe qu'il avait énoncé dans le *Breviloquium,* prolog., § 6. lorsqu'il dit : *Qui litteram S. Scripturæ spernit a l spirituales ejus intelligentias nunquam assurget... Attendat autem expositor quod non ubique requirenda est allegoria, nec omnia sunt mystice exponenda,* etc. Aussi le reproche n'est pas mérité. Quiconque lira les commentaires authentiques du saint reconnaîtra que* Bonaventure explique surtout la lettre. L'exposition mystique n'occupe qu'une place secondaire dans ses œuvres.

III. ÉCRITS ASCÉTIQUES OU MYSTIQUES. — 1« *De triplici via,* t. vin, p. 3-18. —Cet ouvrage,qu'on peut appeler une véritable somme mystique, a été intitulé : *Parvum bonum; Itinerarium mentis in seipsum; Fons vitæ; Begimen conscienliæ; Incentivum amoris; Mystica theologia ; Stimulus conscienliæ; Stimulus amoris; Trinarius* ou *Ternarius de vita contemplativa.* Le titre *à'Incendium amoris,* donné par les éditions précédentes, a été introduit par un prologue apocryphe. Cf. t. vnt, p. IX. Puisque saint Bonaventure y enseigne comment par la triple voie de la méditation, de l oraison et de la contemplation l'âme peut arriver à la véritable sagesse ou à l'union avec Dieu par l'amour, le titre â préférer est celui de *De triplici via.* Le nombre des manuscrits conservés (299), cf. t. vin, p. x-xxv, celui des éditions et les versions en plusieurs langues montrent suffisamment l'estime singulière dans laquelle on a tenu cet écrit. Les éditions précédentes contenaient des interpolations imprimées séparément dans la nouvelle édition, t. vin, p. 18.

2° *Soliloquium,* appelé aussi *Imago vitæ, Libellus de quatuor exercitiis,* ou *Meditationes,* t. vin, p. 28-67. — Saint Bonaventure a imilé le *Soliloque* de Hugues de Saint-Victor. L'âme interroge et l'homme intérieur répond en citant les textes des saints Pères. Les sujets traités sont les effets du péché, l'instabilité des biens de ce monde, la nécessité inévitable de la mort, la sévérité du jugement, les tourments de l'enfer et la félicité des joies célestes.

3° *Lignum vitæ,* t. vin, p. 68 86. — Cet écrit qui, dans les manuscrits, porte encore les titres : *Arbor crucis; Tractatus de arbore crucis; Arbor vitæ; Fasciculus myrrhæ ; Contemplatio de ; assione Domini,* etc., contient 48 méditations sur la vie et la mort de Jésus. Il s.

eu plusieurs commentateurs qui l'ont remanié. Cf. t. vin, p. xxxix sq.

4» *De quinque festivitatibus pueri Jesu,* t. VIII, p. 88-95. — A cause des interpolations qu'on y a faites, cet opuscule a été jugé apocryphe par Oudin, Sbaralea et autres. Cf. t. vin, p. xi.ix. Saint Bonaventure y enseigne comment l'âme peut concevoir, mettre au monde, appeler du nom de Jésus, rechercher et adorer avec les mages, et offrir spirituellement le Fils de Dieu.

5° *Tractatus de præparalione ad missam,* t. vm, p. 99-106. — G» *De perfectione vitæ ad sorores, ibid.,* p. 107-127. — 7° *De regimine animæ, ibid,,* p. 128-130. — 8" *De sex alis seraphim, ibid.,* p. 131-151. Ce dernier livre est destiné à l'usage des supérieurs, dont les principales vertus : le zèle de la justice, la piété, la patience, une vie exemplaire, une discrétion avisée et la dévotion envers Dieu, sont représentées par les ailes des séraphins. — 9° *Officium de passione Domini,* t. vin, p. 152-158, intitulé aussi *Officium de cruce* ou *Cursus de passione Domini.* — 10° *Vitis mystica,* t. vin, p. 159-189, imprimé plusieurs fois parmi les œuvres de saint Bernard. Il contient des interpolations assez longues publiées séparément, *ibid., p.* 189-229. Saint Bonaventure y applique à Jésus les propriétés, la culture et les fruits de la vigne matérielle.

IV. OUVRAGES QUI CONCERNENT L'ORDRE DES FRÈRES mineurs. — 1° *Apologia pauperum,* t. vm, p. 233-330. — L'occasion d'écrire cet ouvrage a été fournie par un professeur de l'université, probablement Gérard d'Abbeville, qui soutenait les erreurs de Guillaume de Saint-Amour, déjà condamnées par le pape. Cf. t. vm, p. lvi. — 2° *Epistola de Iribus quaestionibus ad innominatum magistrum,* t. vm, p. 331-336. — 3“ *Determinationes quæstionum circa regulam fratrum minorum,* t. vm, p. 337-374. La seconde partie de cet ouvrage a été imprimée séparément dans les autres éditions sous le titre de *Liber apologelicus in eos qui ordini fratrum minorum adversantur.* Elle renferme peut-être des interpolations. Cf. t. vin, p. lxx, 356. — 4» *Quare fratres minores prædicent et confessiones audiant,* t. vm, p. 375-381. — 5» *Epistola de sandaliis apostolorum, ibid.,* p. 386-390. C'est probablement un extrait de *ï'Apologia pauperum* et de *VExpositio super regulam fratrum minorum. Cf.* t. vin, p. lxxi. — 6° *Expositio super regulam fratrum minorum,* t. vm, p. 391-437. — 7° *Sermo super regulam fratrum minorum, ibid.,* p. 438-448. — 8» *Constitutiones generales Narbonenses, ibid.,* p. 449-467. On trouve à la fin, p. 467, un *additamentum,* qui reproduit probablement les constitutions du chapitre général de Lyon. — 9° *Epistolæ officiales, ibid.,* p. 468-474. — 10° *Regula noviliorum, ibid.,* p. 475-490. — II» *Epistola continens viginti quinque memorialia, ibid.,* p. 491-498. Ce livre contient probablement les résolutions que Bonaventure a prises pour son propre usage. — 12°*Epistola de imitatione Christi, ibid.,* p. 499-503. — 14» *Legenda S. Franeisci, ibid.,* p. 504-564. — 14» *Legenda minor S. Franeisci, ibid.,* p. 565-579.

v. sermons. — 1° *Sermones de tempore,* t. rx, p.533-634. —2» *Sermones de sanctis, ibid.,* p. 463-631. — 3° *Sermones de beata Maria Virgine, ibid,,* p. 633-721. — 4» *Sermones de diversis, ibid.,* p. 722-731.

Le nombre des sermons publiés dans le t. tx est de 475 La plupart étaient inédits. Quelques-uns cependant avaient été publiés séparément par Uccelli, S. *Thomæ, S. Bonaventure, Petri de Tarantasia et Hugonis a S. Victore sermones anecdoli,* Modène, 1869, et 53 avaient été imprimés dans l'édition Vaticane. Ces derniers occupent la première place à chaque dimanche parmi les *Sermones de tempore,* et ont été écrits par saint Bonaventure lui-même. Les autres, au contraire, ont été recueillis par ses auditeurs. Ils sont moins parfaits et contiennent de nombreuses lacunes. Plusieurs même ne sout que des *schemata.*

Dans quatorze éditions des sermons de saint Bonaventure, plusieurs lui avaient été attribués à tort. Cf. t. IX, p. xi-xv. Néanmoins, le nombre des sermons authentiques est considérable. En effet, les *Collationes in Bexæmeron,* les *Collationes de septem donis Spiritus Sancti,* les *Collationes de decem præceptis,* les *Sermones de rebus theologicis,* et les *Collationes in Evangelium Joannis,* que, pour des raisons spéciales, nous avons rangés parmi les ouvrages théologiques ou exégétiques, sont des fruits de son talent oratoire. Aussi saint Bonaventure a-t-il été regardé par ses contemporains comme un prédicateur de premier ordre et a mérité leurs éloges les plus flatteurs. Cf. t. ix, p. 3. On ne voit pas ce qu'il faut admirer le plus ou de son talent, et de ses qualités éminentes d'orateur, ou des œuvres multiples de son éloquence et du zèle infatigable pour le salut des âmes, dont il a fait preuve malgré ses occupations comme professeur de l'université el plus tard comme ministre général.

vi. écrits apocryphes ou douteux. — 1« *Écrits exégétiques.* — 1. *Expositio Threnorum,* t. vu, p. 610-652. L'auteur est probablement Jean Peckham, disciple de saint Bonaventure. Cf. t. vit, p. xi sq. — 2. *Expositio orationis dominicæ,* t. vît, p. 652-655. L'ouvrage qui est emprunté en grande partie â un livre du pape Innocent III, *De sacro altaris mysterio, c.* xvi-xx, et à la *Glossa ordinaria,* Matth., vi, 8, plus probablement n'est pas de saint Bonaventure. Cf. t. vu, p. xv sq.

2» *Écrits mystiques.* — 1. *Spéculum disciplinæ,* t. vm, p. 583-622. Cet ouvrage a été attribué à plusieurs auteurs. Il a probablement été composé par Bernard de Bessa sur l'ordre de saint Bonaventure. Cf. t. vm, p. xcv sq.; t. x, p. 19. — 2. *Spéculum conscientise,* t. vm, p. 623-645. Cet écrit intitulé aussi : *De arbore mala; De arbore vitiorum ; Arbor cupiditatis* ou *iniquitatis; Spéculum animæ,* ne serait pas indigne de Bonaventure. Cependant on manque d'arguments soit intrinsèques soit extrinsèques en faveur de son authenticité. Cf. t. vm, p. xcvm sq. — 3. *Summa de gradibus virtutum,* t. vm, p. 646-654. Oudin et les éditeurs de Venise considèrent cet ouvrage comme ridicule. Ils se fondent sur des parties interpolées. Cependant même sous la forme originale, l'authenticité est très douteuse. Cf. t. vm, p. xeix sq. — 4. *Collatio de contemptu sæculi,* t. vm, p. 655-657. C'est plutôt un fragment d'un auteur inconnu. Cf. t. vm, p. ci; t. x, p. 19 sq. — 5. *Compendium de virtute humilitatis,* t. vm, p. 658-662. Il est probablement composé d'extraits des écrits de saint Bonaventure. Cf. t. vm, p. cil. — 6. *Epistola ad quemdam novilium,* t. vm, p. 663-666. Elle est probablement de Bernard de Bessa. Cf. t. vm, p. cm. — 7. *Rhythmica,* t. vm, p. 667-678. Sous ce titre on trouve dans la nouvelle édition cinq hymnes *[carmina)* dont l'authenticité est difficile à établir. Cf. t. vin, p. cm sq. Ces hymnes sont : *Laudismus de S. Cruce; Philomena; De septem verbis Domini in cruce; Planctus de passione Domini; Corona B. M.* Virginis. — 8. Ars *prædicandi,* t. ix, p. 1-21. L'ouvrage, dont les lacunes ont été signalées dans la dernière édition, est attribué à saint Bonaventure par Bonelli et Sbaralea. Cependant les arguments en faveur de l'autlienticité ne sont pas convaincants. Cf. t. ix, p. 7.

III. Doctrine. — La doctrine de saint Bonaventure a mérité les plus grands éloges non seulement des savant- mais encore des souverains pontifes. Le célèbre Gerson n'hésite pas à lui donner la préférence sur les autres. « Si on me demande, dit-il, à quel docteur il convient de donner la préférence, je réponds : au maître Bonaventure. » La raison qu'il allègue c'est « que dans son enseignement il est solide, sûr, pieux, juste et dévot, et qu'il évite toute curiosité..., qu'il s'efforce de faire servir l'illumination de l'intelligence à la piété et â la dévotion du cœur ». Gerson, *De examinatione doctri-*

narum, dans *Opera omnia,* Paris, 1606, t. I, p. 553. Le même auteur regrette que la doctrine de Bonaventure ait été abandonnée « par les scolastiques sans pitié dont le nombre, hélas! est trop grand, bien que pour des théologiens nulle doctrine ne soit plus sublime, plus divine, plus salutaire et plus suave ». *Loc. cit.* Au témoignage de Sixte IV, Bonaventure a écrit des choses divines, de telle sorte que l'Esprit-Saint semble avoir parlé par sa bouche. *Ea namque de divinis rebus scripsit, ut in eo Spiritus Sanctus loquutus videatur.* Bulle *Superna cælestis patria,* § 3.

Le jugement de Sixte-Quint est plus explicite. « Il a laissé â la postérité, dit ce pape, des monuments de son esprit vraiment divin, où des questions très difficiles et enveloppées de beaucoup d'obscurité sont exposées avec une grande abondance d'arguments excellents, avec ordre et méthode, avec clarté et lucidité; des monuments où la vérité de la foi catholique brille avec éclat, où les pernicieuses erreurs et les profanes hérésies sont terrassées, et les esprits des pieux fidèles sont merveilleusement enflammés et de l'amour de Dieu et du désir de la céleste patrie. En effet, ce qu'il y a de remarquable et de particulier en saint Bonaventure, c'est que non seulement il brillait par la subtilité de la discussion, la facilité dans l'enseignement, la sagacité dans les définitions, mais qu'il excellait à toucher les âmes avec une vertu .toute divine. Dans ses écrits il joint à un immense savoir l'ardeur d'une piété non moins grande, et ainsi en instruisant son lecteur il l'émeut, il pénètre dans les replis les plus profonds de son âme, il transperce son cœur d'aiguillons séraphiques et le remplit d'une douceur merveilleuse de dévotion. » Bulle *Triumphantis Hierusalem,* § 3.

Après ces témoignages nous croyons superflu de rapporter les autres qui sont cités par Bonelli, *Prodromus,* Bassano, 1767, p. 83-111, et dans la nouvelle édition des œuvres de saint Bonaventure, t. x, p. 3i-37.

I. caractères de sa DOCTRINE. — 1° Le caractère fondamental de la doctrine bonaventurienne est qu elle est traditionnelle.

« Mon intention n'est pas, dit-il, de contredire les opinions nouvelles, mais de reproduire les pluscommunes et les plus autorisées. » *Non enim intendo novas opiniones adversare, sed communes et approbatas retexere. In IV Sent.,* l. II, præloc. Ni ce respect pour la tradition et l'opinion commune, qu'il exprime d'ailleurs en plusieurs passages, ni l'autorité spéciale qu'il reconnaît à Alexandre de lia lès, n'empêchent saint Bonaventure de suivre généralement les thèses de saint Augustin. En effet, jusqu'à son époque l'autorité du docteur d'ilippone avait été considérée comme suprême tant pour les questions philosophiques que pour les questions théologiques.

Une nouvelle tendance cependant venait de se manifester. L'influence de la philosophie aristotélicienne se taisait sentir de plus en plus. Déjà Alexandre de Halés avait pris uneautre attitude que ses devanciers vis-à-vis des ouvrages du Stagirite, en invoquant assez fréquemment ses écrits, voir Alexandre de Halés, t. i, col. 779; mais tandis qu'Alexandre ne les invoque le plus souvent qu'en passant et pour confirmer des doctrines établies par ailleurs, tandis qu'il ne les applique pas aux questions théologiques, Albert le Grand et Thomas d'Aquin allaient plus loin. C'est surtout dans les écrits de saint Thomas qu'on voit l'application de la philosophie péripatéticienne. Les théories nouvelles ne manquaient pas de provoquer des discussions. Cf. De Wulf, *Histoire de philosophie médiévale,* Louvain. 1900, p. 301 sq. Parmi les adversaires on trouve .lean Peckham et plusieurs disciples de saint Bonaventure.

Quant à Bonaventure lui-même, appelé au généralat de son ordre en 1257, c'est-à-dire avant l'époque deces controverses, il détendit toujours les thèses augustiniennes des raisons séminales, de la pluralité des formes substantielles et autres, sans qu'aucun témoignage nous autorise à croire qu'il ait été en opposition directe avec saint Thomas. Cependant il semble qu'il se montrait moins favorable à la nouvelle tendance. En effet, apres avoir appelé Aristote *excellentiorem inter philosophos, In IV Sent.,* I. Il, dist. I, p. i, a. 1, q. n, il lui reproche plusieurs erreurs dans son dernier ouvrage, à savoir dans les *Collationes in Hexaemeron,* coll, vt, vu. Notons que saint Bonaventure ne donnait pas la préférence aux thèses augustiniennes, par l'unique motif qu'elles étaient accréditées dans les écoles. Il considérait Augustin comme le docteur le plus excellent. « Parmi les philosophes, dit-il, Platon a reçu le langage de la sagesse, Aristote celui de la science. Le premier considérait principalement les raisons supérieures, le second les inférieures. Mais le langage de la sagesse aussi bien que celui de la science, ont été donnés par l'Esprit-Saint à saint Augustin comme au principal commentateur de toute l'Écriture. » *Ssrmo de Christo uno omnium magistro, Opera omnia,* t. v, p. 572. Bonaventure se sentait plus incliné vers la synthèse d'Augustin que vers l'analyse d'Aristote par le caractère propre de son esprit et une sorte de parenté intellectuelle avec le docteur d'Hippone. On reconnaît en effet, en saint Bonaventure, les principaux traits caractéristiques d'Augustin. « Il en a la prodigieuse facilité, les superbes envolées, la poésie débordante, la sublime et communicative éloquence. Comme lui, il aime à habiter les hautes cimes, comme lui il s'essaie à regarder le soleil divin en face. › Évangéliste de Saint-Béat, *Le séraphin de l'école,* Paris, 1900, p. 39.

Quoique Bonaventure montrât le respect le plus grand pour l'autorité des théologiens antérieurs, suriout ; our celle d'Alexandre de Halés, de Pierre Lombard et d'Augustin, il ne suivait servilement aucun d'eux. Il ne voulait pas porter préjudice à la vérité pour l'amour d'un homme. *Ne amore hominis veritati fiat præjudicium. Opera omnia,* t. Il, p. 1016. C'est pour cette raison qu'il réprouva d'abord huit thèses du Maître des Sentences, *loc. cit.,* p. 2. 1016, et plus lard, le nombre des thèses rejetées s'éleva jusqu'à quinze. Cf. Denille, *Charlular.,* Paris, 1889, t. I, p. 221, note. Aussi il avertit ses lecteurs de ne pas admettre comme certaine la tradition, si elle est douteuse, *nam ita falsum dicit qui certum proponit ut dubium, sicut qui dubium asserit ut certum. In IV Sent.,* l. IT, dist. XXX, q. I, ad 1"". Bonaventure, en réalité, savait juger par soi-même. Il examine les autorités, il pèse les raisons d'un sentiment et il ne l'ombrasse pas, s'il n'est appuyé sur un fondement solide. Aussi c'est l'humilité seule qui a pu l'autoriser à se dire un simple et chétif compilateur, *fateor quod sum pauper et tenuis compilator. In IV Sent.,* l. II, præloc., n. 2.

Le motif pourlequel il s'attachaitalopinion commune était d'éviter l'erreur avec plus de sûreté. *Commuai sententiæ pro viribus meis in omnibus precedent · libris adhtesi, tam/uam vire securiori, et sicut sci· et possum, mihi et aliis consimilibus, parum inteliig· tibus, persuadeo adhærendum. In IV Sent.,* I. III. a la fin, *Opera,* t. III. p. 8S6. Il cherchait à enseigner une doctrinesolide.évitanttoutequestion inntle on curieuse. Aussi il ne se prononce pas dans lesqueslionsdouteuses. « Dans les questions douteuses et difficiles, dit-il, où je ne pouvais pas découvrir quelle était la voie commune parce qu'il y avait désaccord entre les savants, j'en ai soutenu une comme plus probable sans pour cela réprouver l'autre. Dans les questions douteuses il suffit de savoir ce qu'ont pensé les maîtres et il n'y a aucune utilité à favoriser les disputes. » *Loc. cit.*

Aussi Bonaventure n'avait pas l'esprit de contradiction. Dans ses livres on ne trouve aucune trace d'arrogance ou de prétention. Il procède toujours avec ca'me, n.o-

destie et modération. Sa doctrine a un caractère extrêmement pacifique et conciliateur. Avec une sagesse et un art admiratde il arrive souvent à concilier les théories des maîtres, même celles qui, à première vue ou considérées superficiellement, semblent absolument contraires. S'il ne peut pas concilier parfaitement deux opinions, tout en gardant un juste milieu, il cherche la part de vérité qui peut être renfermée dans l'une et dans l'autre et il donne un sens juste aux expressions inexactes. Il ne peut croire, en effet, que les grands chercheurs de la vérité aient émis sans raisons leurs plus célèbres théories. Λ son avis, ce qui se présente avec une apparence de fausseté est souvent reconnu vrai quand on remonte à l'intention de celui qui a parlé. Cf. *Opera omnia,* t. i, p. i.xin.

Saint Bonaventure avait donc toujours le respect le plus grand pour les sentiments d'autrui. On ne peut que louer cette condescendance d'un si illustre génie. Aussi ces qualités de modestie, de modération, de douceur et cet esprit de paix et de concorde dans la recherche de la vérité nous font facilement concevoir que le but suprême de ses investigations n'était autre que Dieu. Pour lui, la fin de toute science est l'union de l'âme avec Dieu, une union qui s'effectue par l'amour, terme unique de toute l'Écriture sainte. Cf. *De reductione artium ad theologiam,* n. 26. Il considère la théologie comme une science principalement allëctive, qui a pour terme de nous rendre meilleurs et de nous conduire à l'amour. Cf. *In IV Sent.,1.* I, proœm., q. ni, in corp, etadl"·". C'est pourquoi nouscomprenonsaisémentquedetoutes les facultés de l'âme il développe surtout le rôle de la volonté, laquelle il considère comme la puissance la plus noble, *Voluntas est nobilissimum et supremum substantiæ rationalis, In JV Sent.,* l. Ill, dist. XVII, p. i, q. v, ad3um, et qu'il s'attache de préférence aux opinions qui favorisent davantage la piété, ou qui lui paraissent donner une plus haute idée de Dieu et de ses perfections et qui dévoilent la vanité et le néant des créatures.

C'est ainsi, par exemple, qu'il enseigne que la béatitude formelle consiste non seulement dans l'acte de l'intelligence, mais surtout dans l'acte de la volonté. Lorsqu'il admet que le motif principal de l'incarnation est la rédemption du genre humain, c'est en vuede favoriser la piété. Cf. *In IVSent.,* l. Ill, dist. Ill, p. I, a. 1,q. il. Λ ses yeux, Dieu seul est immatériel, et il ne veut pas accorder ce privilège aux anges. Cf. *In IV Sent.,* l. 11, dist. Ill, p.i,a. 1, q. i; *Coll, in Hexaem.,* collât, iv. Il n'admet pas la possibilité d'un monde éternel pour ne pas accordera une créature une perfection qui ne convient qu'au créateur, cf. *In IV Sent.,* l. II, dist. I,ρ. i, a. 1, q. i, ad 5"m, et il n'ose pas se prononcer en faveur de l'immaculée conception, alors qu'il y était porté par sa tendre dévotion envers la sainte Vierge, parcrainte mal fvnd e de diminuer les excellences du Fils en exagérant celles de la Mère. *Ini VSent.,1.* ill, dist. lll,p.1,a. 1,q.li

Les caractères spéciaux de saint Bonaventure et de sa doctrine, quoiqu'ils ne rendent pas ses écrits infaillibles, suffisent cependant en général à leur assurer une grande solidité et sûreté. D'autre part, ils manifestent sa sainteté et ses vertus; ils démontrent que le saint docteur était pénétré de l'esprit vraiment franciscain et qu'en tout il n'a eu d'autre guide que son père séraphique. Sans indiquer en détail tout ce qu'il tient de saint François, disons cependant qu'il doit à ses conseils et à son exemple la concision du style, l'humble soumission à l'autorité, la vénération des théologiens, le respect pour les opinions d'autrui et son tempérament pacifique. Cf. Évangéliste de Saint-Béat, *Le séraphin de l'école,* p. 95-106. Toutefois il a imité saint François surtout par la contemplation de la beauté suprême et son amour de Dieu. Comme lui, il poursuivait son bien-aimé partout où il trouvait imprimée une trace de sa présence, et chaque créature lui servait comme d'un degré nouveau pour arriver à la possession du bien infini, et souverainement désirable. Personne mieux que lui n'a exprimé l'exclamation ordinaire de François d'Assise : *Deus meus et omnia!* « Mon Dieu et mon tout! » Personne ne l'a répétée avec plus d'amour. Personne aussi n'a mérité plus que lui le surnom de séraphique.

II. objet. — L'objet de la doctrine de saint Bonaventure embrasse la scolastique dans toute son étendue. Il ne comprend pas seulement la théologie spéculative, la mystique etl'exégèse, ilcomprend aussi la philosophie. Les principaux points de doctrine qu'il enseigna sur les diverses questions de ces sciences seront indiqués dans les articles spéciaux de ce dictionnaire. Aussi nous croyons inutile de parler de sa théologie spéculative et de son exégèse, après ce que nous avons dit de ses œuvres et des caractères généraux de sa doctrine. Nous nous bornerons donc à quelques considérations sur sa philosophie et sa mystique.

i« *Philosophie.* — Le nom de Bonaventure, un des plus illustres parmi les philosophes chrétiens du moyen âge, est tombé dans l'oubli durant les siècles suivants. On a considéré le saint docteur plutôt comme un mystique dédaignant la science. En efièt, â prendre â la lettre quelques-unes de ses expressions, telles que celle-ci : *Descendere ad philosophiam est maximum periculum, Collât.,* xix, *in Hexaem.,* n. 12, on pourrait croire qu'il est l'adversaire de la philosophie..Cependant ce serait une erreur de le penser. Saint Bonaventure blâmait, il est vrai, l'usage immodéré, que quelques docteurs de son temps faisaient de la philosophie; il ne permettait pas d'exagérer le rôle de cette science. Pour lui, la philosophie par elle-même suffit pour faire parvenir à la connaissance de quelques vérités, *quædam sunl quæ non prius creduntur quam intelligantur, sicut sunt antecedentia ad fident, et ea quæ sunt de dictamine juris naturalis sicut Deum esse,* etc., *In I V Sent.,* l. Ill, dist. XXV, dub. m, mais elle ne peut pas connaître touteslesvéritéssansuneillumination plus haute. Ainsi elle ne peut pas parses seules lumières connaître parfaitement le créateur. *Cernere ipsum divinum esse et ipsam Dei unitatem et qualiter illa unitas non excludat personarum pluralitatem, non potest, nisi per justitiam fidei emundetur. InIVSent.,* I. Ill,dist. XXVI, a. 2, q. m. La philosophie doit être subordonnée à la théologie,*theologia substernens sibi philosophicam cognitionem. Breviloquium,* prolog., § 3. La philosophie indépendante mène nécessairement à l'erreur. *Necesseest philosophante»! in aliquem errorem labi, nisi adjuvetur per radium fidei. In I V Sent.,* l. II, dist. .Will, a. 2, q. I, ad 6"". Mais ces restrictions mises à part, saint Bonaventure parle en termes élogieux de celte science. Cf. *Itinerarium mentis inDeum,* c. lu. Il la défend même contre ses adversaires, parce qu'elle est un précieux auxiliaire de la foi. Il suffit pour s'en convaicre de lire *VEpistola de tribus quæstionibus,* n. 12, *Opera omnia,* t. vm, p. 335, ou il dit, par exemple : Si *verba philosophorum aliquando plus valent ad confutationem errorum, non deviat a puritate aliquando in his studere.* Aussi dans ses écrits Bonaventure se montre versé dans toutes les questions philosophiques. Il n'écrivit, il est vrai, aucun ouvrage directement philosophique, mais dans ses œuvres théologiques, il fait une très large part à l'étude des problèmes de la philosophie. Les tables des sentences philosophiques ajoutées, dans la nouvelle édition, à celle des quatre livres des Sentences, *Indices in libros Sent., p.* 405-502, en sont la preuve évidente.

Les livres qui font le mieux connaître la philosophie de saint Bonaventure sont *l'Itinerarium mentis in Deum* et le commentaire sur les Sentences qui « contient une des plus excellentes théodicées qu'ait produites jusqu'ici l'alliance de la foi et de la raison », A. de Margerie, *Essai sur la philosophie de saint Bonaventure,* Paris, 1855, p. 118, et qui même « peut fournir â lui seul un

cours de philosophie des plus considérables ». Évangéliste de Saint-Béal, *Le séraphin de l'école,* Paris, 1900, p. 57.

Conformément à ses principes, saint Bonaventure, dans les questions philosophiques, s'attache de préférence aux opinions généralement admises. Son système philosophique, comme celui qui de son temps était accrédité dans les écoles, peut être appelé à bon droit un péripatétisme nuancé d'augustinisme. C'est en vain qu'on a voulu taire de saint Bonaventure un disciple de Platon. Nous ne pouvons, il est vrai, nier tout point de contact entre lui et ce philosophe. « Comme Platon, il se distingue par l'élévation, la variété, l'ingéniosité des vues, l'enthousiasme el le libre essor de l'âme, » Évangéliste de Saint-Béat. *Le séraphin de l'école,* p. 35; mais quand il s'agit de la doctrine, on remarque que l'opposition est flagrante. Sans doute, Bonaventure donne le titre de sage à Platon plutôt qu'à Aristote, à qui il reproche de s'être arrêté trop à l'ordre sensible, cf. *Sermo 'de Christo uno omnium magistro,* dans *Opera omnia,* t. v, p. 572, mais il n'en blâme pas moins le premier d'être tombé dans l'excès contraire. « Platon, dit-il, a ramené toute certitude au monde intelligible ou idéal, et c'est pourquoi il a été justement réprimandé par Aristote. » *Unde quia Plato totam cognitionem certitudinalem convertit ad mundum inlelligibilem sive idealem, ideo merito reprehensus fuit ab Aristotele. Loc. cit.* En ce qui concerne les universaux, tandis que Platon enseigne qu'ils existent en dehors de toute matière, saint Bonaventure soutient qu'ils ne peuvent être connus de nous que par la voie des sens. *Indubitanter verum est, quod dicit philosophus, cognitionem generari in nobis via sensus, memorial et experientia, ex quibus colligitur universale in nobis. Loc. cit.* Aussi saint Bonaventure réprouve-t-il la théorie de la réminiscence des idées, *quam reprobat tam philosophus quam Augustinus. In IV Sent.,*\. II,dist. XXXIX,q. n,conci. Ces quelques points suffisent à démontrer l'opposition essentielle des systèmes. Aussi les modernes renoncent-ils à faire du docteur séraphique un disciple de Platon. C'est pourquoi M. de Wulf n'hésite pas à affirmer que, « malgré des sympathies augustiniennes non dissimulées, saint Bonaventure, lui aussi, est péripatéticien dans le sens scolastique du mot. » *Histoire.de la philosophie médiévale,* p. 291. Sans doute on ne peut pas le ranger parmi les péripatéliciens sans restriction. Quoique Aristote soit le philosophe dont il fait le plus fréquent usage dans ses écrits, ainsi qu'il ressort des tables des auteurs cités, *Opera omnia,* t. x, p. 266, quoiqu'il lui ait emprunté la méthode logique, les classifications, qui mettent de l'ordre dans les idées, et les formules, qui expriment avec profondeur et concision les principes dont l'application est fréquente, pour le fond cependant il s'écarte quelquefois delui, et préfère les doctrines de Platon, qui ne lui sont pas moins familières. Cf. de Margerie, *Essai sur la philosophie de S. Bonaventure,* p. 40 sq. Il emprunte à tous les systèmes, il les complète l'un par l'autre, et loin de se laisser dominer par eux, il les rend tous tributaires de la philosophie chrétienne. Au-dessus de toute philosophie humaine, il reconnaît l'autorité infaillible de la révélation. « Seule la science des Ecritures peut offrir une satisfaction réelle. » *In hac sola scientia est delectatio non in aliis. Coll.,* xvn.in *Hexaemeron,Opera omnia,* t. v, p. 410.

Le système philosophique de saint Bonaventure a été en quelques points faussement interprété. On l'a souvent invoqué en faveur de l'ontologisme et des idées innées, en se basant sur les textes de l'7*tinerarium mentis in Deum.* Ces objections cependant ont été suffisamment réfutées. Une question inédite : *Utrum quidquid certitudinaliter cognoscitur cognoscatur in rationibus adeems, Opera omnia,* t. v, p. 17 sq., a contribué beaucoup â démontrer l'erreur. Cf. à ce sujet, *De humante cognitionis ratione anecdota quædam S. Bonaventuræ* •› *nonullorum ipsius discipulorum,* Quaracchi, 1883. p. 1-47, et S. Bonaventure, *Opera omnia,* t. v, p. 313-316.

2° *Mysticisme.* — L'étude de la vie spirituelle est la partie dans laquelle saint Bonaventure, de l'avis de tous, a excellé davantage. « Après avoir touché au sommet de la spéculation, dit Léon XIII, il écrivit de la théologie mystique avec une telle perfection que les plus capables l'ont jugé le prince des mystiques. » *Is postquam maxime arduas speculationis summitates conscendit, de mystica theologia tanta perfectione disseruit, ut in ea communi hominumperilissimorum suffragiis habeatur facile princeps.* Allocution prononcée devant les professeurs du collège de Saint-Antoine, le 20 novembre 1890, dans *Acta ordinis fratrum minorum,* 1890, p. 177.

Tout en reconnaissant son caractère de mystique, plusieurs écrivains ont cherché à diminuer ou ils ont même méconnu sa valeur comme scolastique. Ils l'ont considéré comme s'étant occupé exclusivement de mysticisme, dédaignant la science ; tout au moins ils ont pensé que son mysticisme a nui à sa doctrine spéculative. Que faut-il penser de ces accusations ? Après ce que nous avons dit de ses écrits et de sa doctrine, il est clair que c'est une grave erreur de le considérer exclusivement comme un mystique. Une preuve évidente, c'est que, dans la nouvelle édition, cinq volumes entiers ont été nécessaires pour contenir ses ouvrages théologiques, tandis que ses œuvres mystiques occupent seulement la moitié du vm· volume. La distinction de ses œuvres en théologiques, ascétiques et concernant l'ordre des mineurs, n'est pas, il est vrai, absolument exclusive. On pourrait ranger parmi les ouvrages purement ascétiques *VEpistola continens 25 memorialia,* et *VEpistola de imitatione Christi;* on pourrait aussi dire de *l'Itinerarium mentis in Deum* qu'il traite *ex professo* d'ascétisme, néanmoins ces constatations n'enlèvent pas la force de l'argument précédent.

Toutefois, quoique saint Bonaventure se soit occupé ordinairement de philosophie et de théologie, nous pouvons concéder, et nous le faisons très volontiers, que sous un double point de vue, le mystique l'emporte en lui sur le scolastique, soit que l'on envisage les conditions qu'il requiert dans celui qui s'adonne à l'étude des sciences, cf. *Collationes in Hexaemeron : Collationes de septem donis Spiritus Sancti,* soit que l'on considère le but qu'il se propose en écrivant.

Mais peut-on lui faire un reproche de cette prédominance du mysticisme dans ses œuvres? Nous le nions absolument; nous affirmons, au contraire, qu'elle constitue son plus grand titre de gloire.

Nous nions donc que son mysticisme ait nui â sa doctrine spéculative. Sans doute, le procédé mystique et le procédé scolastique sont distincts. En effet, tandis que le scolastique tend à s'unir à Dieu par la réflexion et le raisonnement, le mystique, comprenant que la connaissance intellectuelle est, de sa nature, une opération abstraite et froide, cherche à s'unir à Dieu par toutes les facultés de son âme à la fois. Il comprend que cette union s'effectue surtout par l'amour qui doit diriger toutes ses actions. C'est pourquoi il recherche 1.s traces de l'action de Dieu partout dans l'univers; il prend pour devise la belle formule de Bonaventure *Vita contemplationis est per ardentem amorem ·,* · *fixi. Itinerarium mentis in Deum,* prolog. Néanmoins, les deux procédés ne sont nullement opposés; l'amour et la pensée peuventse soutenir mutuellement et concourir à un même but. Le mystique, pour traiter el résoudre toutes les questions philosophiques, peut se servir de l'expérience, de la raison, de tous les moyens par lesquels un esprit calme et maitre de soi s'efforce de parvenir à la science ; il peut donner, pour les devoirs de la vie active, les règles les plus saines et les plus éloignées d'un quiétisme fanatique. D'autre part, la

science scolastique peut devenir plus aimante, plus complète et plus profonde grâce au souille mystique qui sort de l'âme. Et, de fait, l'histoire constate cette heureuse union dans quelques âmes d'élite; elle nous offre, comme le prouve A. de Margerie, *Essai sur la philosophie <le saint Bonaventure,* un des plus beaux exemples de cette union dans le docteur séraphique, qui, employant les deux procédés, n'a, â proprement parler, qu'un seul système (une seule philosophie), dont son surnom indique admirablement le caractère.

Le mysticisme de saint Bonaventure n'a rien d'un visionnaire. Emprunté aux Pères, au pseudo-Denys et à saint Bernard, il est surtout le développement de la doctrine des Victorins; il n'est donc qu'une expression vivante de la science des Pères et de l'ancienne tradition de l'Église sur la vie contemplative, et il a pour garant toute l'antiquité. « Son mysticisme est l'incarnation la plus parfaite du mysticisme au xm' siècle. » De Wulf, *Histoire de la philosophie médiévale,* p. 291.

III. PLACE QU'OCCUPE SAINT BONAVENTURE DANS LA scolastique. — Le nom de Bonaventure, collègue et ami de Thomas d'Aquin à l'université de Paris, est très souvent joint au nom du patron des écoles catholiques. Sixte-Quint, qui les appelle « les deux oliviers et les deux brillants chandeliers de la maison de Dieu », nous explique la raison de cette constante union des deux docteurs. « Il existe entre eux, dit-il, une union parfaite, une merveilleuse similitude de vertu, de sainteté et de mérites. » *Cum multa inter eos, virtutis, sanctitatis, doctrina, meritorum conjunctio et similitudo intercedat.* Bulle *Triumphantis Hierusalem,* n. 13. Aussi ne pouvons-nous mieux indiquer la place qu'occupe Bonaventure dans la scolastique qu'en comparant sa doctrine avec celle de saint Thomas, car « la théologie scolastique a été illustrée principalement par ces deux glorieux docteurs ». *Theologia scholastica, quam duo potissimum gloriosi doctores, angelicus S. Thomas et seraphicus S. Bonavenlura... excellenti ingenio, assiduo studio, magnis laboribus et vigiliis excoluerunt. Loc. cit.,* n. 10. Ces paroles, citées par Léon XIII dans l'encyclique *Ætemi Patris,* nous autorisent à affirmer que ces deux illustres génies sont les princes de la théologie scolastique. Cependant ils ne le sont pas au même titre; ils ne se sont pas distingués de la même façon dans toutes les parties de la scolastique, ni à tous les points de vue. Aussi, quoiqu'ils soient d'accord dans leurs principes et la plupart de leurs conclusions, quoiqu'ils dirigent leurs études vers le bien supreme, comme leur but unique, ils ont cependant leur caractère propre, signalé par Dante :

L'un fu tutto seraflco in ardore
L'altro per sapienza in terra fue
Di cberubica luce un splendore. *Paraît.,* cant. 11.

De là, résultent plusieurs divergences.

Ainsi, par exemple, la doctrine spéculative de saint Bonaventure, quoique extrêmement étendue, n'est pas aussi développée, en quelques-unes de ses parties du moins, ni aussi complètement organisée que celle de saint Thomas. C'est surtout en philosophie que saint Thomas est plus abondant. Il traite les questions philosophiques *ex professo,* tandis que le docteur séraphique les aborde incidemment et seulement au degré nécessaire pour résoudre clairement et sagement les problèmes théologiques. De plus, saint Thomas, ayant consacré toute sa vie aux études, a pu organiser complètement son système, ce que Bonaventure, appelé au gouvernement de son ordre, n'a pu faire. Nous pouvons donc, d'une façon générale, reconnaître la supériorité, sous le rapport spéculatif, des œuvres de saint Thomas, quoique néanmoins l'autorité de saint Bonaventure soit plus grande en plusieurs questions particulières. En outre, saint Bonaventure est plutôt platonicien et saint Thomas plutôt aristotélicien. Saint Thomas excelle dans l'analyse, saint Bonaventure dans la synthèse. Les écrits de saint Thomas sont rédigés suivant la méthode et la forme scolastiques; dans sa manière de dire, saint Bonaventure imite plutôt le genre de saint Augustin. Bref, on peut dire que le docteur séraphique surpasse le docteur angélique pour la synthèse théologique et les vues d'ensemble et aussi par ses écrits mystiques.

On comprend ainsi quelle doit être l'utilité de joindre l'étude de saint Thomas, qui illumine surtout l'intelligence, à celle de saint Bonaventure, qui enflamme surtout le cœur. En étudiant ces deux docteurs, on connaît tout ce que le moyen âge nous a laissé de beau et de sublime. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner que Léon XIII ait écrit dans sa lettre du 13 décembre 1885 au ministre général des frères mineurs : *Nullo modo dubitandum est quin catholici præsertim juvenes in spem Ecelesiæ succrescentes qui ad philosophica ac theologica studia, secundum Aquinatis doctrinam sectanda se conferunt, perlegendis sancti Bonaventuræ operibus plurimam utilitatem sint hausuri atque ex eorum scriptis quasi ex praecipuis armentariis gladios ac tela sumant quibus in teterrimo bello adversus Ecclesiam ipsamque humanam societatem commoto hostes superare strenue queant.* Cf. S. *Bonaventuræ Opera omnia,* t. Ill, p. 2.

iv. influence. — La doctrine de saint Bonaventure a été souvent invoquée par les conciles œcuméniques. Nous avons dit plus haut l'iniluence personnelle que le saint a exercée au concile de Lyon (1274). Dans les conciles suivants de Vienne (1311), de Constance (1114-1417), de Bâle (1431), de Florence (1438), de Lalran (1512), et même dans celui de Trente, qui a tant honoré saint Thomas, la doctrine de saint Bonaventure a servi à résoudre les questions difficiles, à confondre l'erreur et à faire triompher la vérité. Cf. Bonelli, *Prodromus,* p. 92-90. Le concile du Vatican, dans ses constitutions dogmatiques, n'a rien promulgué qui ne soit contenu dans les écrits de notre saint ou qui n'en découle nécessairement. Cf. Louis de Castroplanio, *Seraphicus doctor S. Bonaventura in œcumenicis calholicæ Ecelesiæ conciliis cum Patribus dogmata definiens,* Rome, 1874, p. 49-368.

La doclrine de Bonaventure a eu l'honneur d'étre enseignée dans les universités les plus célèbres du moyen âge. Dans plusieurs, on l'enseignait avec celle des autres maîtres, saint Thomas, Albert le Grand, Alexandre de Halés; dans d'autres, il était considéré comme le docteur principal, et un cours spécial était consacré à l'explication de ses écrits. Au nombre de ces dernières, Bonelli énumère les universités d'Ingolstadt, de Salzbourg, de Valence etd'Ossuma. Cf. Bonelli, *Prodromus,* p. 110.

Dans l'école franciscaine, il faut l'avouer, la doctrine de saint Bonaventure, comblée d'éloges de la part des théologiens étrangers à l'ordre, a été presque négligée jusqu'à la fin du xvr siècle. Aussi, les écrits de ses disciples immédiats, de Jean Peckham, archevêque de Canterbury, de Matthieu d'Aquasparta, élu général de l'ordre en 1287 et créé cardinal de l'Église en 1288, de Guillaume de Falgar, évêque de Viviers *(Albæ Helvetiorum),* d'Alexandre d'Alexandrie, ministre général, quoiqu'ils ne manquent pas d'importance, restèrent inédits. L'école du docteur séraphique fut supplantée par celle de Scot, le docteur subtil. Cependant elle ne disparut pas complètement dans l'ordre. Elle eut toujours des disciples. Cf. Bonelli, *Prodromus,* p. 109; Évangéliste de Saint-Béat, S. *Bonaventuræ scholæ franciscanæ magister præcellens,* p. 39-50.

A la fin du xvie siècle, un mouvement de retour à la doctrine du docteur séraphique se produit dans l'ordre des mineurs grâce à Sixte-Quint, qui plaça Bonaventure aux rangs des premiers et principaux docteurs de l'Église, ordonna l'impression de ses œuvres et fonda

une chaire de doctrine séraphique dans le collège des Douze-Apôtres des frères mineurs conventuels à Borne. Néanmoins, Bonaventure n'a jamais été le maitre unique des franciscains. Les frères mineurs capucins, il est vrai, se sont attachés à lui de préférence pendant deux siècles au moins, Prosper de Martigné, *La scolastique el les traditions franciscaines,* p. 25-40, mais les frères mineurs et les conventuels ont donné toujours une place privilégiée à Scot, sans exclure cependant complètement de leur enseignement les maîtres de l'ancienne école franciscaine, à savoir Alexandre de llalès, Bonaventure et Richard de Middletown. Cf. *op. cil.,* p. 14-24. A l'occasion dq sixième centenaire de la mort de notre saint, célébré en 1874 avec la plus grande solennité dans l'ordre tout entier, un nouveau mouvement s'est produit. Un grand nombre d'écrits ont été consacrés à sa mémoire, une nouvelle édition critique de ses œuvres a été préparée et le chapitre général des frères mineurs capucins, réuni à Rome en 1884, a porté ce statut : « Dans l'enseignement de la philosophie et de la théologie on exposera, suivant le désir de Léon XIII, la doctrine très élevée et très sûre du séraphique docteur saint Bonaventure, et du docteur angélique saint Thomas. » Ordinal. 14; cf. Prosper de Martigné, *op. cil.,* p. 474. De même, les nouvelles constitutions des frères mineurs rappellent l'ancienne école franciscaine : *In doctrinis philosophicis et theologicis anliquæ scholæ franciscanæ inhærere studeant, quin tamen cæteros scholasticos negligant. Constitutiones generales ord. fr. min.,* n. 245.

I. Biographie. — Nous ne possédons aucune biographie contemporaine de l'illustre docteur séraphique. Il est vrai que Jean Gilles Zamorra, O. M., Espagnol, écrivit la vie de Bonaventure dans son livre *De viris illustribus,* ou *Historia canonica et civilis;* mais cet ouvrage est perdu. Cf. S. *Bonaventuræ Opera omnia,* t. x, p. 39. On peut toutefois reconstituer les idits principaux de la vie du saint, soit par ses propres écrits, soit par les actes officiels, soit par les données des auteurs qui ont écrit à la fin du xm· ou au commencement du xiv siècle. Quelques données sont tournies par Salimbene, *Chronica,* Parme, 1857, écrit en 1284; Ubertin de Casale, *Arbor vitæ crucifera*,* Venise, 1485 (écrit vers 1305); François de Fabriano, mort en 1322, dont nous possédons quelques fragments (ci. Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores triuni ordinum S.Francisci,* Rome, 18o6, p. 142 sq. ; Bonelli, *Prodromus ad Opera omniaS. Bonav. in typographia Bassanensi,* 1767, p. 64); par l'auteur du *Catalogus Gonzalvinus* ou *Chronicon xiv vel xv ministrorum generalium,* publié dans les *Analecta franciscana,* Quaracchi, 1897, t. m, p. 693-712; par l'auteur des *Chronica xxtv generalium ministrorum, ibid.,* t. ill, p. 1-574; par Thomas de Eccleston, *Liber de adventu /ratrum minorum,* etc., publié dans les *Analecta franciscana,* Quaracchi, 1885, t. i, p. 215-275 ; par Ange de Clarenus, *Historia de septem tribulationibus ordinis minorum ;* cf. *Archio fur Literatur und Kirchengeschichte,* t. ii; par l'auteur du *Catalogus sanctorum fratrum minorum,* publié par Léonard Lemmens, Rome, 1903; et plus tard par Barthélemy de Pise, *Liber conformitatum vitæ beati ac seraphici Patris Francisco ad vitam Jesu Christi,* Bologne, 1490; Milan, 1510, 1513. Dans les siècles suivants les auteurs qui ont écrit la vie de Bonaventure sont très nombreux. Nous indiquons les principaux : Wadding, *Annales ordinis fratrum minorum,* t. I, ii ; Sbaralea, *Supplementum et castigatio ad scriptores trium ordinum S. Francisci,* Rome, 1806, v *Bonaventura ; Acta sanctorum,* t. n julii, dans lesquels les bollandistes reproduisent deux biographies du xvr siècle : *Octaviani a Martinis Sinuessani de vita et miraculis S. Bonaventuræ oratio;· Vita S. Bonaventuræ, auctore Petro Galesino, protonotario apostolico;* Bonelli de Cavalesio, *Prodromus ad Opera omnia S. Bonaventuræ in typographia Bassanensi,* 1767, c. i. *De gestis S. Bonav. ;* Gaspard de Monte Santo, *Gesta et doltrina del seraflco dottore S. Bonaventura,* Macerata, 1793; Florence, 1874; *Histoire abrégée de la vie de S. Bonaventure écrite par un religieux cordelier,* Lyon, 1747, 2 édit, dans : *Le cardinal S. Bonaventure, sa vie, sa mort, son culte,* Lyon, 1874; Louis Berthaumier, *Histoire de S. Bonat i ture,* 1858; Ambroise Mariani, *San Bonaventura,* Florence, 1874: Antoine-Marie de Vicenze, *Vita di S. Bonaventura,* Rome, 1874: trad, allemande, Paderborn, 1874: Louis Marangoni, *Vita di S. Bonaventura,* Padoue, 1874; Pamphile de Magliano, *Storia compendiosa di S. Francesco e dei francescani,* Rr.me. 1874. 1.1, p. 614-650; Isidore de Buscomari, S. *Bonaventura* onlmu *fratrum minorum minister generalis,* Rome, 1874; Pr··?:·.* de Martigné, *La scolastique et les traditions franciscaines.* P^-ris. 1888, p. 79-116; Léopold de Chérancé, *Saint Bonaventura.* Paris, 1899; S. *Bonaventuræ Opera omnia,* Quaracchi. 1 ' t. x, p. 39-73.

Aux ouvrages imprimés nous ajoutons les manuscrits qui contiennent la biographie de saint Bonaventure : A Florence, ia bibliothèque de M. le comte Paul Galleli possède un manuscrit q-.i débute ainsi : *Incomincia la vita di sancto Bonaventura cardinale Albanense et doctore dei ordine de minori.* A la bibliothèque nationale de Florence, cod. E. 5. 9. 84, in-8·, fol. 160 : *Incomincia la vita di S. Bonaventura cardinale Albanensi et docture dei ordine de minori;* ia fin est fol. 109. A. Ligny (en Silésie), à la bibliothèque de l'église des Saints-Pierre-et-Paul. cod. 11, in-fol. de la fin du xv siècle, fol. 29 v. *: Incipit vita beati Bonaventuræ.* Celte vie a 25 chapitres et finit toi. 35 v. A Louvain, cod. 15/a, du xv siècle, *Liber canonicorum regularium* tn *Bethleem juxta Lovanium,* fol. 4 r. : *Beati Johannis Bonaventuræ viri seraphici ac doctoris devotissimi ordinis fratrum minorum, primum generalis ministri, deinde Albanensis episcopi et sanctæ romanæ Ecclesiæ cardinalis vita,* etc., fol. 10 v. *Finit vita cum canonizationis beati Bonaventuræ sub l ren compendio a. 1489, xn augusti.* A Lyon, à la bibliothèque de la ville, cod. 880, in-fol., fol. 1 r. : *La vie de saint Bonaventure cardinal évéque d'Albano, surnommé le docteur séraphique,patron de la ville de Lyon, par frère Jean Bonaventure Fahy,10 juillet 1746.* A Milan, à la bibliothèque Ambrosienne, cod. n. 130 pian, superior., manuscrit du XVII· siècle contenant : *Compendium vitæ divi Bonaventuræ doctoris seraphici S. R. E. cardinalis.* Cf. S. *Bonaventuræ Opera omnia,* Quaracchi, t. x, p. 73.

II. Doctrine. — Ici encore nous ne pouvons donner une bibliographie complète. Pour plus de renseignements, voir Bonelli. *Prodromus,* p. 109; Évangéliste de Saint-Béat, *Sanctus Bonaventura scholæ franciscanæ magister præcellms,* Tournai, 1888, p. 39 sq. ; Prosper de Martigné, *La scolastique et les traditions franciscaines,* Paris, 1888, et surtout les *prolegomena* de l'édition de Quaracchi, où, par exemple, t. i, p. liv-lxxht, il y a une liste des ouvrages relatifs aux commentaires sur les Sentences. Mentionnons spécialement un article du P. Ehrle sur l'ancienne école franciscaine dans *Zeitschrift fur kalholische Théologie,* 1883, t. I, p. 40 sq.

Nous n'indiquerons que les ouvrages imprimés qui traitent *ex professo* de la doctrine de Bonaventure : G.Vorilongus (Vurrilonis, Vorlion, † en 1464), *Commentarius in quatuor libras Sententiarum juxta doctrinam S. Bonaventuræ et Scott,* Lyon, 1484; Paris, 1503; Venise, 1496, 1519; Brulifer (Brulever, † en 1499), *Reportata in quatuor libros Sententiarum S. Bonaventuræ,* Bàlo, 1501, 1507; Venise, 1504; Paris, 1521, 1570; Nicolas de Niisse († en 1509), *Resolutio theologorum,* Rouen, 1568; Venise, 1574; Pelbart de Temesvar (†en 1490), *Rosarium juxlaqualuor libros Sententiarum,* Haguenau, 1503.1504,1 ' '7, 1508; Venise, 1586, 1589; Brixen, 1594 (ces deux derniers auteurs, tout en faisant un usage fréquent des écrits de Bonaventure, suivent plutôt la doctrine de Scot); Jean de Combes († en 1576 , *Annotationes et declarationes in terminos théologales S. Bonaventuræ,* Lyon, 1560, 1611; Venise, 1575; P. Trigosus, *Sam ti Bonaventuræ... Summa theologica,* Rome, 1593; Lyon, 1«16 (seul le premier tome contenant le traité *De Deo uno* est imprimé, l'ouvrage ayant été interrompu par la mort de l'auteur i: F. L. Coriolano, *Sancti Bonaventuræ... Summa theologica,* Rome, 1622 (le tome premier de cette Somme, contenant le traité *De Deo uno et trino,* a seul paru); Th. Forestius, *Paraph commentaria et disputationes de aima et sanctissima Tri>... tute juxta mentem divi Bonaventuræ,* Rome, 1633: Jean-Mane Zamorra, *Disputationes theologica* de Deo uno et trii · ». quibus præter accuratam sacrorum dogmatum élucidait -nem... omnes controversial inter D. Bonaventuram, D. 7 -mam et Scotum.. occurrentes apposite et candide con i o-nuntur,* Venise, 1626; P. Capuleus Cortonensis, *Commentant if. primum elsecundum Sententiarum divi Bonaventuræ.* Vei; *-e,* 1622; Félix Gabrieili, *Theologicæ disputationes de prædesb· tione sanctorum et impiorum reprobatione ad mentem in-i Bonaventuræ et Scoti,* Rome, 1653; Id., *Theologicæ disputationes de fide, spe vt charitate ad mentem divi Bonaventuræ et Scoti,* Rome, 1656; Bonaventure de Langres, *Bonui-tmlur^ Bonaventura et Thomas seu unica geminaque theologiæ summa ex omnibus fere sanctorum Thomæ et Bonaventuræ placitis... concinnata, inter quæ si aliquando videatur dissidium, aut benigna explicatione componitur, aut problemulica disputatione eventilatur,* Lyon, 1653, 1655; Matthieu

Fercbius, *De angelis ad mentem sancti Bonaventuræ,* Padoue, 1658; Matthias Hauzeur, *Collatio totius theologiæ inter majores nostros /. Alexandrum Halensem..., S. Bonaventuram..., f. Joannem Duns Scotum... ad mentem S. Augustini,* Liège et Namur, 1646*1652; Marc de Baudunio, *Paradisus theologicus unius et trium doctorum angelici, seraphici et subtilis horumque conciliatoris,* Lyon, 1661-1665 (l'auteur n'est pas heureux dans son essai de conciliation) ; Id., *Compendium theologiæ tam speculativæ quant practicæ,* Lyon, 1673; Marcel Regiensis, *Summa seraphica, in qua S. Bonaventuræ seraphica theologia... dilucide est enodata,* etc., Marseille, 1669 (il ne fait que reproduire mot à mot la doctrine de saint Bonaventure) ; Bonagratia Habsensis, *Elucidatio quarumdam quæstionum et locorum theologicorum de sacramentis in quibus S. Bonaventura a quibusdam doctoribus graviori censura perstringitur,* Cologne, 1669 ; Gaudence Bonlemps, *Palladium theologicum seu tota theologia scholastica in septem tomos distributa, ad intimam mentem divi Bonaventuræ,* Lyon, 1676; Barthélemy de Barberiis, *Tabula seu index generalis in Opera omnia S. Bonavenluræ,* Lyon, 1681 (cette table est imprimée dans l'édition des œuvres de Bonaventure. Paris, t. xv); Id., *Cursus theologicus super IV libros Sententiarum ad mentem seraphici doctoris S. Bonaventuræ,* Lyon, 1687; François-Marie de Bruxelles, *Theologia capuccinoseraphica, scholastica et moralis,* Gand, 1715; Bernard van Loo, *Specimen doctrine» speculativæ de justa et sapienti permissione mali sive peccati ad mentem S. Bonaventuræ,* Louvain, 1856; Fidele de Fanna, *Seraphici doctoris S. Bonaventuræ doctrina de romani pontificis primatu et infallibilitate,* Turin, 1870; Piat, *De sententia S. Bonaventuræ circa essentiam sacramenti pænitentiæ,* Tournai, 1874; Antoine-Marie de Vicenze et Jean de Rovigno, *Lexicon Bonavenlurianum philosophico-lheologicum,* Venise, 1880; Basile de Neirone, *Speculum theologiæ dogmaticæ ex operibus seraphici doctoris S. Bonaventuræ desumptum,* Gènes, 1885; Ignace Jeiler, S. *Bonaventuræ principia de concursu Dei generali ad actiones causarum secundarum collecta et S. Thomæ doctrina confirmata,* Quaracchi, 1897; Thomas Villanova, Sanci *Bonaventura und das Papslthum,* Bregenz, 1902. L'n auteur moderne qui cite souvent saint Bonaventure est Parthenius Minges, *Compendium theologiæ dogmaticæ,* Munich, 1901-1902.

En particulier sur la philosophie du docteur séraphique, on peut consulter : Marc-Antoine Galitius de Carpenedulo, *Summa totius philosophiæ ad mentem S. Bonaventuræ,* etc., Rome, 1634-1636 ; Marc de Baudunio, *Paradisus philosophicus unius ac trium doctorum, angelici, seraphici et subtilis, horumque conciliatoris,* Marseille, 1654; Barthélemy de Barberiis a Castrovetro Martinensio, *Flores et fructus philosophici ex seraphico paradiso excerpti, seu cursus philosophici ad mentem sancti Bonaventuræ,* Lyon, 1677; Hyacinthe Olpensis, *Cursus philosophicus ad mentem seraphici doctoris,* Barcelone, 1691 ; Amédée de Margerie, *Essai sur la philosophie de saint Bonaventure,* Paris, 1855; Marcelin de Civezza, *Delia vera filosofia e delle dottrim· filosofiche delseraficodottoresan Bonaventura,* Gènes, 1874; Jean-Baptiste Ortoleva de Mistretta, *L'ontologismo e la questione già inedita del serafico dottore S. Bonaventura,* Arcireale, 1876; Ch. Werner, *Die Psychologie und Erkenl·· nisslehre des Joannes Bonaventura,* Vienne, 1876; Basile de Neirone, *Breviloquium philosophiæ christianæ... ex operibus divi Bonaventuræ desumptum,* Gènes, 1881 ; *De humanæ cognitionis ratione anecdola quædam seraphici doctoris S. Bonaventuræ et nonnullorum ipsius discipulorum,* Quaracchi, 1883; Alexandre Baroni, *La scuola franciscana guidata dal suo serafico dottore san Bonaventura in conformité dei principii del dottore angelico san Tommaso nette due questioni scolastiche sulla composizione dei corpi e sull'unione dell'anima intellettiva colcorpo umano,* Florence, 1886 ; Évangéliste de Saint-Béat, *De necessaria temporaneitate creaturæ ad mentem seraphici sancti Bonaventuræ,* Tournai, 18*8; Joseph Krause, *Die Lehre des hl. Bonaventura Uber die Natur der korperlichen und geistigen Wesen und ihr Verhiiltniss zum Thomismus,* Paderborn, 1888.; Id., *Commentatio philosophica. Quomodo S. Bonaventura mundum non esse æternum sed tempore ortum demonstraverit,* Brunsberg, 1890; Emmanuel Zorzoli, *La questione di S. Bonaventura a De cognitiopis humanæ suprema ratione » commentata e difesa contre le rosminiane interpretazioni di* S. *Casara,* Turin, 1890; Gabriel Casanuova, *Cursus philosophicus ad mentem D. Bonaventuræ et Scoti,* Madrid, 1894; Marius Couailhac, *Doctrina de ideis divi Thomæ divique Bonaventuræ conciliatrix,* Paris, •1897. lui meilleure source sur la doctrine du docteur séraphique «e trouve sans contredit dans les *Scholia* de l'édition de Quaracchi ; une table de ceux qui concernent les quatre livres des Sentences a été dressée, t. x, p. 6-9.

Pour l'exégèse : Jean Mahusius (van Mahieu), S. *Bonaventuræ in Lucam enarratio,* Anvers, 1539; Barthélemy de Barberiis, *Glossa seu summa ex omnibus S. Bonaventuræ expositionibus exacte collecta,* Lyon, 1681-1685 (ouvrage utile aux prédicateurs). — Pour la mystique : C. L. Tempesti, *Mistica teologia seconde lo spirito e le sentenze di S. Bonaventura,* Venise, 1768; Id.. *Esersizi spirituali,* Venise, 1756; François Polhron (xvii· siècle), *Praxis disciplinas et perfectionis ex opusculis D. Bonaventuræ,* édité avec traduction française par Victor-Bernardin de Rouen, Rome, Paris, Tournai, 1901 (cet ouvrage est composé en grande partie des opuscules apocryphes, surtout de ceux de David d'Ausgbourg).

Pour l'ensemble des questions traitées dans cet article, on peut consulter encore : Contestin, S. *Bonaventure et ses faux admirateurs* (extrait de la *Revue des sciences ecclésiastiques),* Arras. 1870; Évangéliste de Saint-Béat, *Le séraphin de l'école, études sur S. Bonaventure* (extrait de la *Revue des études franciscaines),* Paris, 1900 (aperçu général sur la doctrine) ; J. Schwane, *Dogmengeschichle der mitieren Zeit,* Fribourg-en-Brisgau, 1882 (indique les principales opinions théologiques); W. A. Hollenberg, *Studien zu Bonaventura,* Berlin. 1862 ; Alexandre Baroni *(Meditazioni del Padre), Amore e scienza, ossia la mente serafica dei glorioso dottore san Bonaventura,* Florence, 1874; Fidèle de Fanna. *Ratio novæ collectionis operum omnium S. Bonaventuræ,* Turin, 1874; Jean-Baptiste Ortaleva de Mistretta, S. *Bonaventura e il seconda concilio di Lionc,* Rome, 1874; Louis de Castroplanio, *Sera) hicus doctor Bonaventura in œcumenicis catholicæ Ecclesiæ conciliis cum patribus dogmata definiens. Disquisitio historico-theologica,* Rome, 1874; Prosper de Martigné, *La scolastique et les traditions franciscaines,* Paris, 1888, p. 116 sq., 439 sq. ; trad, italienne par Louis de Piedelama, Assise, 1889; Frediano Giannini, *Studii sulla scuola francescana,* Sienne, 1895; François-Marie de Salerne, *Della poesia nel serafico dottore S. Bonaventura,* Gènes, 1874; Dominique Facin de Bieno, *Dissertatio de studio Bonaventariano,* Quaracchi, 1902; E. di Bisogno, S. *Bonaventura e Dante,* Milan, 1899; N. Rosati, *L'eloquenza cristiana in S. Bonaventura,* Florence, 1903.

E. Smeets.

2. BONAVENTURE DE LANGRES, capucin de la province de Lyon, entré dans l'ordre en 1613, fut pendant de longues années professeur de théologie et laissa comme témoignage de son enseignement : *Bonaventuræ Bonaventura et Thomas, seu unica geminaque theologiæ summa, ex omnibus fere sanctorum Thomæ et Bonaventuræ placitis in eadem pagella hinc inde e regione dispositis concinnata, inter quæ si videtur esse dissidium, aut benigna explicatione componitur, aut problemalica disputatione eventilatur...,* 3 in-fol., Lyon, 1655-1673. L'auteur accompagne chaque question d'une *Praxis concionaloria,* à l'usage des prédicateurs. Il avait aussi écrit un cours complet de philosophie qui ne fut pas édité.

Bernard de Bologne, *Bibliotheca scriptorum O. M. capuccinorum,* Venise, 1747; Hurter, *Nomenclator,* L i, p. 390.

P. Édouard d'Alençon.

BONERBA Raphaël, théologien italien, de l'ordre de Saint-Augustin, né vers 1600 â San-Filippo d'Argivo en Sicile, rnort le 5 avril 1681. Il a publié : *Disputationes totius philosophiæ naturalis per quatuor tractatus distributæ, in quibus omnes philosophiæ inter D. Thornam et Scotum controversiæ principaliter cum doctrina Egidii Columnæ illustrantur,* in-4°, Palerme, 1671 ; *Viridarium inplurespartescondivisum,in quibus per plura quodlibeta florescit theologia moralis,* 2 in-4°, Palerme, 1671-1674; *Sacri problemi sopra gli Evangeli di guaresima resoluti,* 2 in-4°, Palerme, 1661-1667.

Hurter, *Nomenclator literarius,* Insj ruck, 1893, t. n, coi. 581.

B. Heurtebize.

BONET Nicolas, de Tours suivant plusieurs auteurs, avait été disciple de Scot, dont il suivit le système. Docteur de l'université de Paris et surnommé *Doctor paci/icus* (ou *proficuus),* il fut même chef de l'école des bonetistes. Nous avons une preuve du grand crédit dont il jouissait dans ce fait qu'il fut un des vingt-neuf docteurs de Paris désignés par ordre du roi de France Philippe VI pour examiner l'opinion de Jean XXII sur

la vision béatifique et l'état des âmes séparées (1333). Voir col. 666. Quelques années plus tard on le trouve à la tête de la mission que Benoit XII envoyait au grand khan des Tartares qui lui avait demandé des missionnaires (1338). Voir col. 655. Toutefois il ne semble pas que Bonet ait pris part â cette expédition ; *certis de causis ad curiam est reversus,* rapportent les *Chroniques des xxtv généraux.* Le 27 novembre 1342 Clément VI le nommait évêque de Malle. Moins d'un an après il était mort, car le 27 octobre 1313 le pape créait son successeur. Bonet laissait plusieurs ouvrages que l'on imprima plus tard. Nous pouvons indiquer: *Acutissimi materiarum metaphisicalium resolutoris d. Boneti ceteris metaphisicæ voluminibus opus praeclarissimum,* Barcelone, 1483; *Formalilates Boneti secundum viam doctoris subtilis,* Venise, 1489, à la suite de *Logicæ summula* de Nicolas de Orbellis. Laurent Venerius publia un volume qui commence par cette indication : *Habes Nicolai Bonelli viri perspicacissimi quattuor volumina : melaphysicam videlicet, naturalem philosophiam, praedicamenta, necnon theologiam naturalem in quibus facili calle et perbrevi labore omnia fere scibilia comprehenduntur,* Venise, 1505. On y trouve réuni : *Metaphysica,* l. IX; *Physicorum,* l. VIII; *Liber prædicamenlorum,* l. X; *Theologia naturalis,* I. VIL On attribue aussi à Bonet ; *Tractatus de conceptione V. Mariæ jussu Clementis V ad modum dialogi,* et une *Postilla super Genesim,* Venise, 1505.

Wadding. *Annales minorum,* an. 1338; Sbaralea. *Supplementum ad scriptores ord. minorum ;* Denille. *Chartularium universitatis Parisiensis,* t. n. p. 429; Eubel, *Bullarium franciscanum,* t. v. p. 548; t. vt, n. 96-98, 168; Id., *Hierarchia cath. mediiievi,* v *Milevitan.; Analecta Iranciscana.ÇpiaTscctii.* 1897, t. m, p, 530; llain, *Repertorium bibliographicum,* Stuttlgarl, 1826. n. 3850, 12051: Féret, *La faculté de théologie de Paris, moyen âge,* Paris, 1896, t. tu, p. 360-362.

P. Édouard d'Alençon.

BONHEUR. L'étymologie et la synonymie établissent que le sens primitif de ce mot est *bonne chance* (bon-heur), εὐτυχια,&βηβ *fortunatus.* Le sens de *félicité,* εὐδαιμονία, *felicitas,* est extensif. Le sens de *béatitude,* μαζαοώτη , *beatitude,* l'est encore davantage. Ce dernier mot implique l'idée de bonheur parfait, achevé, résultant de la possession du souverain Bien. Le mot *bonheur,* au contraire, s'entend, objectivement, de tout ce qui rend heureux, que ce soit le bien souverain ou un bien quelconque, et subjectivement, de l'état produit par la possession de ce bien.

Dans la langue théologique, les mots *béatitude* et *félicitas* sont employés comme synonymes pour désigner le bonheur parfait,dont la considération appartient spécialement à la théologie. Voir Béatitude. Le bonheur, dans son acception restreinte, est nommé par saint Thomas *beatitude imperfecta* ou *secundum quid. Sum. theol.,* I» II", q. n. A son occasion, les théologiens moralistes agitent la question de la licéité de la recherche et de la possession des biens terrestres et des conditions de cette licéité.

A. Gardeil.

BONHOMME, docteur de Sorbonne et bibliothécaire des cordeliers de Paris, vers la fin du xvni» siècle, prit une part active à la détense de l'Église contre les attaques de l'incrédulité. Il a laissé : 1° *Consultation sur la société des Francs-Maçons,* in-8», Paris, 17-48; 2° *Bévélation de l'apparition visible de Jésus-Christ au Saint-Sacrement, arrivée à Marseille dans l'église des cordeliers,â la Pentecôte,* in-12, Paris, 1754; 3»*Béflexions d'un franciscain contre l'Encyclopédie de l'édition de 1154* ;4» *l'Anti-Uranie.ou Le déisme comparé au christianisme,* lettres en vers adressées à Voltaire, in-12, Paris, 1763.

Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, 11, p. 314.

C. Toussaint.

BONICHON François, oratorien, né à Paris, mort à Angers en 1662, est l'auteur de *L'autorité épiscopale défendue contre la nouvelle entreprise de quelques réguliers mendiants du diocèse d'Angers sur la hiérarchie ecclésiastique,* in-4», Paris, où « la matière est traitée à fond ». « L'auteur, ajoute Batterel, montre beaucoup de connaissance du droit moderne, des bulles d. s papes, des décisions des canonistes, » jugement auquel on peut souscrire.

Mémoires du P. Batterel, t. n, p. 470; Ingold, *Supplément à l'Essai de bibliographie oralorienne,* Paris, 1882.

A. Ingold.

1. BONIFACE I·r, pape, successeur de Zositne, élu le 28 décembre 418, consacré le lendemain, mort le 4 septembre 422.

Zosime laissait l'Église romaine assez troublée. Au retour de ses funérailles, un parti composé surtout des diacres s'empara du Latran le 27 décembre et y élut l'archidiacre Eulalius; la majorité des prêtres, le lendemain, fit choix d'un prêtre âgé et respecté, Boniface. Les deux compétiteurs furent consacrés le dimanche 29 décembre, leurs conflits troublèrent la paix publique. L'appui de Symmaque, préfet de Rome, valut à Eulalius la confirmation première d'ilonorius. L'opposition persistante décida pourtant l'empereur â convoquer un synode d'évêques italiens à Ravenne (8 février 419·, puis un autre pour le ler mai. En attendant, les deux compétiteurs devaient sortir et demeurer éloignés de Rome. Eulalius enfreignit la défense (18 mars), sous prétexte d'accomplir à Rome les cérémonies pascales. L'empereur le lit déloger de force et reconnut aussitôt Boniface, qui fut accepté universellement. Eulalius fut pourvu d'un évêché en province. La division des esprits survécut au schisme proprement dit. et à la suite d'une maladie qu'il fit en 420, le pape fit rendre par l'empereur une loi décidant que dans les cas de contestation aucun des deux élus ne serait reconnu, mais que le clergé serait appelé à faire une élection nouvelle d'un consentement unanime. Jaffé, 353.

Boniface rendit divers décrets, défendant aux femmes, même religieuses, de toucher ou de laver les linges sacrés, ou de brûler de l'encens â l'autel, et aux esclaves ou aux curiales de devenir clercs.

Il travailla de diverses manières â l'organisation hiérarchique de l'Église : en Afrique, ou il essaya comme son prédécesseur de faire prévaloir de façon universelle le droit d'appel au siège romain pour les évêques (synode de Carthage de 419); par respect pour le pape, la pratique en fut admise provisoirement en attendant qu'on se fût informé en Orient de l'origine vraie des canons que le pape attribuait par erreur au concile de Nic-e. mais qui provenaient du concile de Sardique; de fait, les canons à demi acceptés demeurèrent désormais dans le droit africain. En Gaule, il intervient deux fois dans les affaires d'Arles, et d'une façon hostile à la primatie de l'évêque Patrocle par qui le pape Zosime s'en était laissé imposer; Boniface, en 419, ordonne de procéder au jugement de Maxime, évêque de Valence, Jaffé. 349. et en 422, il invite Hilaire, métropolitain de Narbonne, à remplir ses devoirs de métropolitain à l'égard de Lodève où Patrocle venait d'ordonner un évêque de sa façon. Jaffé, 362. Enfin, en Orient, le pape dut maintenir ses droits sur le vicariat apostolique d'Illyrie. confié à l'évêque de Thessalonique. Les évêques de Constantinople, profitant de ce que l'Hlyrie ressortissait à l'empire d'Orient, s'efforçaient de ramener les provinces du vicariat sous leur juridiction patriarcale; c'est ainsi qu'en 421, â la suite d'une requête provenant d'évêques mécontents de la double décision qu'ils avaient reçue à Thessalonique de l'évêque Rufus et à Rome du pape lui-même, l'empereur Théodose II s'empressa de décréter le rattachement ecclésiastique de l'Hlyrie au patriarcat de Constantinople. Grâce à l'appui de Tempe-

reur Honorius, Boniface obtint le retrait de cette mesure, bien que la loi soit demeurée dans le Code impérial. Jaffé, 350, 351, 363, 365.

Enfin Boniface obtint d'Honorius un édit obligeant les évêques à signer la condamnation de Pelage et de Célestin. Il provoqua deux écrits de saint Augustin, qui lui dédia l'ouvrage *Contra duas epistolas Pelagianorum libri quatuor.* Jaffé, 352.

Boniface 1« est honoré comme saint dans l'Église le 25 octobre.

Jaffé. *Regesta pontificum,* 2' édit., 1.1, p. 52; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris. 4886, 1.1, p. 227; *Acta, epistolæ et decreta* de Boniface dans Mansi, *Conc.,* t. iv, col. 387, et *P. L.,* t. xx; les pièces réunies dans Mansi, *ibid.,* col. 397, et tirées de collections canoniques ne sont pas authentiques; Baronius, *Annales,* an. 448, 419; Hefele. *Hist, des conc.,* trad. Leclercq, 4908, t. n, p. 498, 209; Gregorovius, *Geschichte des Stadt Rom im Mittelalter,* 3· édit., 4875, Stuttgart, t. I, p, 470: Griser, *Geschichte Bonis und der Piipste im Mittelalter,* Fribourg-en-Brisgau, 4904, t. i, n. 249, 226, 466, 474 ; Duchesne, *Pastes épiscopaux de l'ancienne Gaule,* Paris. 4894, t. t, p. 84 (chapitre sur *La primatie d'Arles):* Id.. *L'Illyricum ecclésiastique,* dans *Églises séparées,* Paris, 4896, p. -229.

H. Hemmer.

2. **BONIFACE II,** successeur de Félix IV, élu le 47 septembre 530, consacré le 22 septembre suivanl, mort en octobre 532.

Le pape Félix IV, voulant parer les malheurs qu'il prévoyait pour le saint-siège, recourut à un moyen extraordinaire et dangereux en désignant son successeur. L'archidiacre Boniface, le premier pape d'origine neltemfent germanique, fut en effet élu le 17 et consacré le 22 septembre 530. Mais un autre parti, qui comptait la grande majorité des prêtres, élut le Grec Dioscore, qui fut consacré le même jour. Il est difficile de présumer quel candidat l'eût emporté si Dioscore n'était venu à mourir au bout d'un mois (14 octobre 530). Boniface rendit un décret conlre Dioscore et contraignit les membres du clergé de le signer. Le mécontentement du clergé fut si vif, que le pape Agapet, deuxième successeur de Boniface, leva la condamnation.

C'est sous Boniface que le semipêlagianisme arrive approximativement au terme de son existence. Le concile d'Orange avait été tenu en 529. Césaire d'Arles dépêcha le prêtre Armenius à Rome vers le prêtre Boniface pour lui demander d'obtenir de Félix IV la confirmation de ses décrets contre les semipélagiens. Le prêtre Boniface avait succédé à Félix sur les entrefaites. Il accorda la confirmation demandée et les décisions du concile d'Orange eurent force de loi dans l'isglise. Jaffé, 881.

Dans l'Illyricum, le patriarche de Constantinople continuait ses empiètements. Il cassa l'élection d'Étienne, archevêque de Larisse. Le synode tenu â Rome en 531 fournit au pape l'occasion d'exposer à nouveau ses droits, dont l'exercice dans ce vicariat apostolique devenait de jour en jour plus incertain.

A l imitation de son prédécesseur, Boniface voulut assurer sa succession au diacre Vigile en faisant jurer au clergé de l'élire après sa mort. Mais Boniface fut contraint, peut-être par le roi Athalaric, de rétracter cette mesure; il cassa son choix, en présence d'un synode, et brûla le document qui contenait l'acte de désignation.

Jaffé, 2· édit, 1.1, p, Ht ; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris, 4886.1.1, p. 284 ; *Acta et epistolæ,* dansMansi.t. vm. col. 729-784, et *P. L.,* t. i.xv. Pour l'élection de Bonilace, les documents découverts par Amelli sont publiés par lui dans la *Scuola cattolica* de Milan, t. xxi, 422* cahier; par Duchesne avec un commentaire dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire* de l'École française de Rome, 4883.' t. ni, p. 239 (voir aussi La *succession de Félix IV,* Rome, 4884), et par Paul Ewald dans *Feues Archiv,* t. x, p. 442 (cf. Mommsen, *Neues Archiv,* t. x, p. 581 ; t. xi, p. 364). Gregorovius, *Geschichte der Stadt Horn im Mittelalter,* 3* édit., Stuttgart, 4873, t. 1, p. 329; Grisar, *Geschichte Roms und der Pâpste im Mittelalter,* Fribourg-en-Brisgau. 4904, t, i. n. 322, 334; Langen, *Geschichte der rœmischen Kirche.* Bonn. 4885, n. 305 ; Hefele, *Hist, des conciles,* trad. Leclercq, 4908. t. il, p. 4106; Duchesne, *L'Illyricum ecclésiastique,* dans *Églises séparées,* Paris,4896, n. 245.

H. Hemmer.

3. **BONIFACE III,**pape, successeur de Sabinien, consacré le 19 février 607, mort le 41 novembre de la même année.

Romain d'origine, le diacre Boniface avait été apocrisiaire à la cour de Constantinople, ou Grégoire le Grand l'avait envoyé en 603. Les bonnes relations qu'il y entretint avec l'usurpateur Phocas expliquent que ce prince, au témoignage du *Liber pontificalis,* de Paul Diacre et du vénérable Béde, reconnut le siège de Rome comme la tête de toutes les Églises, *caput omnium Ecclesiarum.* A Constantinople le patriarche Jean le Jeûneur se donnait le titre *d'episcopus universalis* que Grégoire ne revendiquait pas pour lui-même, mais ne voulait pas davantage laisser prendre par un autre.

Les élections pontificales étaient toujours mal réglées. Boniface décréta en synode que personne ne devait lancer aucune candidature du vivant d'un pape ou d'un évêque, ni former même un parti, et qu'on ne devait pas procéder à l'élection avant le troisième jour qui suivrait les funérailles du pontife.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. i, p. 220; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. r, p. 316; Paul Diacre. *Historia Longobardorum,* IV. 36; Bède, *Chron.,* an. 644; les ouvrages indiqués pour Bonilace II de Gregorovius, 3· édit., t. n. p. 402. de Grisar, 4901, t. l, n. 211, de Langen, p. 500, de Hefele. 2' édit., t. m, p. 64; Hergenrother, *Photius,* Ratisbonne, 4867, t. I, p. 495.

Π. Hemmer.

4. **BONIFACE IV,** pape, successeur de Boniface III, consacré le 45 septembre 608, mort le 25 mai 615.

Pontife pieux et zélé, Boniface entretint de bons rapports avec Constantinople : Phocas lui accorda le Panthéon, dont il expulsa la mère des dieux, C-ybèle, pour en faire une église consacrée à la sainte Vierge, premier exemple connu et souvent suivi d'une destination chrétienne donnée à un temple païen.

L'Église d'Angleterre, que venait de fonder le pape Grégoire, fut l'objet de ses soins : Mellitus, évêque de Londres, vint à Rome sous son règne afin de consulter le saint-siège; il assista au synode de février 610, en signa les décrets, en rapporta les décisions, notamment la permission d'élever à la prêtrise les moines qui auraient les qualités requises. Il fut chargé aussi des lettres de Boniface IV pour Laurentius, archevêque de Cantorbéry, le clergé, le roi Ælhelbert, Jaffé, 1998, et le peuple anglais.

L'Église d'Angleterre, imprégnée des usages romains et de quelques usages francs, se trouvait en dissentiment avec celle des Bretons et des Scots au sujet de plusieurs usages dits celtiques, notamment en ce qui concernait la célébration de la fête de Pâques. Saint Colomban, Scot d'origine, grand fondateur de monastères en Gaule, très attaché aux usages celtes, écrivit pour leur défense au pape Boniface IV, une lettre vigoureuse, et même excessive de ton. il semble y reprocher au pane l'esprit conciliant que le pontife venait de montrer â l'empereur Heraclius en vue de pacifier l'Église et de mettre fin aux troubles causés par les monophysites.

Boniface IV est honoré comme saint dans l'Église le 25 mai.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. i, p. 220; Duchesne, *Liber pontificalis,* 1.1, p. 317 ; *Acta et epistolæ,* dans Mansi, t. x, col, 501-508, et *P. L.,* t. î.xxx ; Paul Diacre, *Hist. Longobardorum,* iv, 36; Bède. *Hist. eccl. gentis Angi.,* Il, 4: Hunt, A *history ofthe english Church from its foundation to the Norman Conquest, 597-1066,* Londres, 1901, p. 42; les ouvrages indiqués pour Boniface II, de Gregorovius, 3· édit., t. il. p. 402, de Hefele, trad. Leclercq, t. ni, p. 247, de Langen, p. 501.

H. Hemmer.

5. BONIFACE V, pape, successeur de Deusdedit, consacré le 23 décembre 619, mort en octobre 625.

Originaire de Naples, ce pontife pieux et généreux émit divers réglements relatifs aux testaments reçus par les notaires ecclésiastiques, au droit d'asile, aux attributions, trop larges â son gré, des acolytes. Il est surtout connu par ses soins pour l'Eglise d'Angleterre. H écrivit à Mellitus, devenu archevêque de Cantorbéry, et approuva plus tard la translation de Justus, évêque de Rochester, au siège de Cantorbéry, en lui adressant avec le pallium des encouragements au milieu de ses déboires.

La conversion d'Ædwine, roi de Northumbrie, pour le royaume duquel Justus consacra Paulin, premier évêque d'York, ouvrit de magnifiques perspectives au christianisme en Angleterre. Sur la foi de Béde, Boniface V passe pour l'auteur des lettres adressées à Ædwine, à sa femme Æthelburh, alin d'exhorter le roi à se convertir et à détruire les idoles. Jaffé, 2008, 2009. Ces lettres pourraient être d'Honorius, successeur de Boniface. En attribuant à Justus, devenu archevêque de Cantorbéry, les droits de métropolitain, Jaffé, 2007, Bonitace consacrait un état de choses qui était contraire à l'intention première de Grégoire le Grand, de faire de Londres la métropole de la province ecclésiastique du sud.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. t, p. 222; Duchesne, *Liber pontificalis,* t. i, p. 321 ; les lettres dans Mansi, t. x, col. 547-554, et *P. L.,* t. lxxx; Bède, *Hist. eccl. gent. Angl.,* n, 7; Hunt, *A History of the english Church from its foundation to the Norman 'Conquest,* Londres, 4991, p. 49, 56, 58; les ouvrages indiqués pour Boniface H de Grégorovius, t. n, p. 122, de Langen, p. 506.

H. Hemmer,

G. BONIFACE VI, successeur de Formose, élu en 896 par un parti, d'une façon tumultueuse, malgré les sentences portées contre lui par Jean VIII, en raison de sa mauvaise vie, et le privant de ses dignités ecclésiastiques; il mourut au bout de 15 jours. Baronius estime qu'on peut à peine le compter au nombre des papes.

Jaffé, t. i, p. 439; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris, 1892, t. il, p. 228; Langen, *Geschichte der rœniischen Kirche,* Bonn, 1892, p. 303.

H. Hemmer.

7. BONIFACE VII, intrus sur le saint-siège en 974, réinstallé en 984, mort en juillet 985.

Simple instrument de Crescendus, qui était fils de Théodora et frère du défunt Jean XIII, le diacre Boniface, dit Franco, devint le pape Boniface VII grâce à la révolution qui éclata dans Rome en juin 974, tandis que l'empereur Olton H était retenu en Allemagne. Benoit VI fut jeté en prison et y mourut étranglé (juillet 974). Au bout de six semaines, Boniface dut s'enfuir à l'approche de l'empereur. Il gagna Constantinople et y attendit neuf ans la mort d'Olton II, tandis que Benoît VII et Jean XIV se succédaient sur le siège de Rome. Quand Otton fut mort le 7 décembre 983, Boniface reparut à Rome, s'empara de Jean XIV (avril 984), qui périt de laim ou par le poison dans son cachot du château Saint-Ange. Il mourut subitement, peut-être assassiné, au bout de onze mois (été 985). Ses ennemis profanèrent son cadavre, qui fut traîné dans les rues de Rome.

Jaffé, *Regesta pontificum,* t. l, p. 485 ; Duchesne, *Liber pontificalis,* Paris, 1892, t. il, p. 257 ; Id., *Les premiers temps de l'Etat pontifical,* dans la *Revue d'hist. et de lilt, religieuses,* t. Il (1897), p. 195; Watterich, *Ponlif. Rom. vitæ,* t. I, p. 66; *Herimanni Augiens. chronic.,* dans *Monumenta Germanite. Scriptores,* t. v, p. 116 ; les ouvrages indiqués pour Boniface Π, de Grégorovius, 2· édit., t. ni, p. 393, 406, de Hefele, 2· édit., t. iv, § 523; Langen, *Geschichte der rœniischen Kirche,* Bonn, 1892, p. 364, 369 ; W. Giesebrecht, *Gesch. der deutschen Kaiserzeit,* 4· édit., Brunswick, 1873, t. i, p. 588, 630; Floss, *Die Papstwahl unter den Ottonen,* Fribourg, 1858, p. 42 ; Giesebrecht, *Jahrbücher des deutschen Reichs unter der Herrschaft Kaiser Otto H,* Esc. vm, p. 141.

H. Hemmer.

8. BONIFACE VIII, pape, successeur de Célestin >. élu le 24 décembre 1294, consacré et couronné le23j ·-- vier 1295, mort le 11 octobre 1303. — I. Actes du por.t-ficat. IL Jugement. III. La bulle *Unam sanctam.*

I. Actes du pontificat. — Boniface était de la mai-on des Gaëtani, établie depuis longtemps à Anagni. Par sa mère, il parait se rattacher à la branche cadette des Conti ettenirainsi àla parenté d'Alexandre IV.Néà Anagni. :r«-s probablement vers 1234, comme semble l'avoir victorieusement établi M. Finke, il avait étudié à Todi, et pris le bonnet de docteur. Chanoine à Paris, bénéficier à Lyon el à Rome, il fit sa carrière comme avocat consistorial et notaire apostolique. Cardinal-diacre du titre de Saint-Nicolas *in carcere Tulliano* en 1281, sous Martin IV. puis cardinal-prêtre du titre des Saints-Sylvestre-et-Martin sous Nicolas IV en 1291, il remplit diverses légations et exerça enfin une influence prépondérante à la tin du pontificat de Célestin V dont il recueillit l'héritage. Le conclave se tint au *Castel Nuovo,* à Naples, où le roi Charles II avait su retenir le pape Célestin. A peine élu, Boniface revint à Rome où il fut consacré et couronné le 23 janvier 1295.

Le règne de ce pontife marque dans l'histoire par l'effondrement du système politico-religieux que le moyen âge avait connu depuis Grégoire VII. Boniface avait assisté à la lutte menée par les papes contre la descendance des Hohenstaufen jusqu'à leur extermination. H était pénétré des doctrines les plus absolues de ses prédécesseurs au sujet de la souveraineté et de la toute-puissance du saint-siège. La hauteur de son esprit, la fermeté de son caractère le prédisposaient à user du pouvoir qu'il s'attribuait. H arrivait au trône avec les qualités un peu rigides d'un canoniste et d'un juriste éprouvé, mais sans avoir saisi les changements profonds qui s'étaient produits â la fin du Xllt· siècle dans les dispositions des princes et des peuples.

La politique de son règne fut inspirée à Boniface par un double souci : il voulut assurer l'équilibre italien et par suite l'indépendance du saint-siège en travaillant au maintien de la dynastie angevine à Naples que les Vêpres siciliennes de 1282 et la crise ouverte par l'installation des Aragonais en Sicile avaient compromise; en second lieu il pensa préparer une revanche contre l'islam qui venait d'enlever aux chrétiens Saint-Jean d'Acre et ce qui leur restait en Terre-Sainte (1289) en établissant les Angevins en Sicile et en apaisant la guerre surgie entre la France et l'Angleterre alliée à l'Allemagne (1291 : mais dès le début de son pontificat il éprouva des échecs qui auraient dû l'instruire de sa faiblesse effective: il ne put réconcilier Gènes avec Venise, ni faire admettre sa médiation au moment de la paix (1295) ; même avec le secours de Charles II, roi de Naples, il ne réussit pas a empêcher la Sicile de se placer sous le sceptre de Frédéric d'Aragon (1296; auquel il dut consentir plus tard la paix avec la possession de la Sicile (1302); ses premiers efforts en vue de procurer la paix entre Édouar·! I' . roi d'Angleterre, et Philippe IV, roi de France, amenèrent un premier différend grave entre la papauté et les princes séculiers dans lequel Boniface dut céder. Philippe le Bel, pour soutenir la guerre, avait fait voler des subsides par les clercs, en 1294 et 1296. Des m-bres du clergé, notamment l'ordre de Clteaux, sen étaient plaints à Rome. Par la décrétale *Clericis laicos,* 24 février 1296, Boniface défendit, sous peine d'excommunication, au roi, de demander ou de recevoir, au clergé de payer des taxes extraordinaires sans la permission du pape. En promulguant à nouveau, avec un peu de raideur sans doute, cette ancienne doctrine, le pape ne croyait pas faire injure aux rois; il continua d'écrire amicalement à Philippe. Mais en Angleterre. Édouard procéda contre les prélats récalcitrants, bien que dans la suite il ait dû admettre qu'aucun nouvel impôt ne fût exigé des trois États sans leur consente-

ment (1297): en France. Philippe fit délibérer sur la bulle une assemblée du clergé et interdit par ordonnance de transporter l'or et l'argent hors du royaume. Il tarissait ainsi les ressources que Rome lirait du clergé de France. Tout en adressant encore au roi de vifs reproches dans la lettre *Ineffabilis amor* (20 septembre 1290). le pape annonçait cependant des explications verbales d'un légat qui adouciraient ses défenses. La polémique n'en continuait pas moins : dans la hautaine déclaration : « Avant qu'il y eût un clergé, le roi •de France avait la garde de son royaume, » qui fut composée mais non envoyée à Rome et dans d'autres pièces du temps, on voit énoncés les deux principes de l'indépendance complète de la couronne dans les affaires temporelles et du devoir pour le clergé, membre de l'État, de payer l'impôt. Si Boniface céda peu à peu tout le terrain, ce fut sans aucun doute à cause des difficultés très graves qu'il rencontrait en Italie dans sa lutte contie Frédéric de Sicile et des menaces de schisme que la famille des Colonna et la révolte des fraticelles donnaient lieu de craindre.

La maison des Colonna paraissait trop puissante à Boniface qui la tenait à l'écart depuis le commencement de son régne. Les cardinaux Jacques et Pierre Colonna, ses chefs ecclésiastiques, virent se grouper autour d'eux tous les adversaires naturels du pape : les partisans delà maison d'Aragon en Sicile, surtout les fraticelles, héritiers des franciscains spirituels qui depuis trente ans luttaient contre la papauté pour faire prévaloir la pure doctrine de saint François et toutes les théories exagérées qu'ils couvraient de ce nom au sujet de la pauvreté absolue. Célestin V avait sympathisé avec ces exaltés qu'il avait réunis à sa propre congrégation d'ermites. Son successeur avait annulé l'union des spirituels avec les célestins. Pourchassés, errants dans les montagnes de l'Italie méridionale et jusqu'en Grèce, ils répandaient des bruits fâcheux sur l'abdication «contrainte» du pape Célestin, sur la nullité de l'élection qui l'avait suivie, sur le rôle suspect de Boniface dans la réclusion dernière et môme dans la mort de son prédécesseur. .lacopone di Todi donnait, parses poésies, un souffle, des ailes à ces griefs; ses pamphlets rimes contre « le brigand Boniface » le firent enfermer dans une rigoureuse prison pour toute la durée du pontificat, et lui attirèrent une réputation de poète martyr. Boniface priva Jacques et Pierre Colonna de leurs dignités (10 mai 1297). L'oncle et le neveu se jetèrent alors dans l'insurrection ouverte, alléguant les fraudes qui entachaient l'élection de Boniface et invitant les fidèles à lui refuser obéissance jusqu'au prochain concile général. La guerre, la triste « croisade » qui s'ensuivit se termina par la soumission des Colonna dont les forteresses furent rasées. Palestrine, la dernière de leurs places et la plus puissante, fut détruite de fond en comble à la seule exception de l'église cathédrale. Le pape notifia cette vengeance à la chrétienté. Sur les ruines de la ville, il avait fait « passer la charrue et semerdu sel comme jadis les Romainsavaient fait pour Cartilage » (12juin 1299). Les Colonna échappés de leurs prisons, accusant Boniface d'avoir manqué à sa parole de les réintégrer dans leurs honneurs, allèrent grossir dans la Haute-Italie, en Sicile et en France le nombre des ennemis du pape.

Toutes ces difficultés intérieures amenèrent Boniface à user de complaisance envers Philippe le Bel : il tempéra l'application de la bulle *Clericis laicos* en autorisant le clergé à faire des dons volontaires au roi sans la permission du pape *(Romana mater,* 7 février 1297), il accorda les levées d'argent consenlies par le clergé de France (28 février); il permit au roi de décider des cas de nécessité où pour lever des taxes il pourrait se dispenser de consulter le pape *(Etsi de statu,'il* juillet 1297). Même après ces -oncessions, Philippe continua de récuser l'intervention par voie d'autorité du pontife dans ses affaires. Quand il accepta l'arbitrage du pape en 1298, pour conclure la paix avec l'Angleterre, il spécifia que l'office d'arbitre serait rempli par Benoît Gaëtani comme personne privée, non par Boniface VIII en tant que pape. Sous l'influence des mêmes embarras en Italie, le pape essaya de consolider sa situation en refusant d'abord de reconnailre Albert de Habsbourg qui venait de renverser etde tuer le roi de l'Allemagne, Adolphe de Nassau (1298), puis en essayant d'obtenir de lui la cession de Florence pour prix de celte reconnaissance.

Le jubilé de 1300 marque l'heure la plus glorieuse du pontificat et celle des décisions les plus graves pour l'avenir : les victoires des Tartares sur les musulmans (décembre 1299) avaient rouvert la perspective d'une conquête de la Terre-Sainte; les plaintes des Flamands avaient persuadé Boniface que l'arbitrage de 1298 avait été mis abusivement â profit par Philippe le Bel ; le succès du jubilé qu'il avait décrété, l'influence de la papauté que révélait le concours de deux cent mille pèlerins aux tombeaux des apôtres, déterminèrent le pape à essayer de regagner le terrain que les circonstances lui avaient fait perdre, et de briser les résistances que rencontreraient ses projets sur Florence. H revendique par la bouche de son homme de confiance, le cardinal d'Aquasparta, les droits les plus étendus. Dans un sermon du jubilé, le cardinal soutient en présence de Boniface « que le pape seul a la souveraineté spirituelle et temporelle sur tous les hommes, en place de Dieu ». L'année suivante, à l'occasion de l'élection du roi de Hongrie, Boniface écrira :« Le pontife romain, établi par Dieu au-dessus des rois et des royaumes, dans l'Église militante est le chef suprême de la hiérarchie; il a le principal sur tous les mortels; assis sur le trône du jugement, il prononce ses sentences avec tranquillité et de son regard il dissipe tout mal. » H est vrai qu'en Danemark le roi Éric VIII ne cédait que lentement et à demi dans une lutte de plusieurs années au sujet de l'emprisonnement injuste de Grand, archevêque de Lund(1295-1302); qu'en Hongrie, le candidat du pape ne put obtenir le trône au détriment de Ladislas V, fils du roi de Bohême (1301); qu'en Pologne, Wenceslas conserva et transmit la couronne à son fils malgré le pape; mais ces défaites, très sensibles si l'on c msidère que la Hongrie et la Pologne passaient pour des fiefs du pontife romain, n'étaient pourtant que des épisodes lointains sans rapport immédiat avec le nœud central de la lutte.

Celle-ci ne pouvait manquer de renaître entre le pape et le roi de France que séparait une dissidence absolue de principes, et chacun d'eux poussant ses conclusions à l'extrême, la querelle devait se terminer par la défaite mortelle de l'un ou de l'autre. Le pape accentuait chaque jour vis-à-vis du roi de France ses réclamations au sujet des atteintes nombreuses portées aux immunités ecclésiastiques, notamment à Maguelonne, Cambrai et Narbonne. Divers incidents, en particulier le rapprochement de Philippe le Bel avec Albert d'Autriche et le refuge trouvé par Etienne Colonna en France lui ayant inspiré des soupçons sur les arrière-pensées du roi, il se résolut à l'action. L'incident qui détermina le revirement décisif dans la politique de Boniface fut l'arrestation de Bernard Saisset, que Boniface aimait, qu'il avait même nommé à l'évêché de Pamiers. Bernard était connu pour son hostilité et des propos agressifs contre le roi; mais l'enquête ne démontra aucun des crimes graves dont le chargeait le mémoire adressé à Rome pour obtenir son jugement. Boniface informé ordonna au roi de relâcher Bernard Saisset afin qu'il vint se justifier à Rome et il révoqua les concessions qu'il avait faites au roi touchant la levée des subsides ecclésiastiques (4 décembre 1301, bulle *Salvator mundi}.* En même temps la bulle *Ausculta fili* (5 décembre 1301) énonçait la théorie de la suprématie du pape sur les rois et les royaumes, de sa mission qui est t d'édifier,

planter, arracher, détruire »; elle récapitulait tous les griefs du pape et des sujets français à propos du mauvais gouvernement du roi, attaquait les ministres « de l'idole Bel », invitait enfin le roi à venir en personne ou à se faire représenter au prochain synode de Rome afin d'y « entendre ce que Dieu proférera par notre bouche ». La bulle *Ante promotionem,* à la même date, convoquait les prélats, chapitres, docteurs en théologie à Rome pour le 1" novembre 1302, en vue de procéder avec eux « à la correction du roi et au bon gouvernement de la France ».

La bulle *Ausculta /ili* ne fut pas brûlée solennellement. mais il semble certain quelle fut jetée au feu devant le roi, probablement par le comte d'Artois, ce qui permit de soutenir la version d'un accident. Les conseillers du roi prirent soin de ne pas laisser circuler un texte qui énumérait tous les sujets de plainte imaginables des Français; ils résumèrent le sens général de la bulle, non très exactement, en quelques lignes sèches dont les plus importantes sont les deux premières : *Scire te volumus quod in spiritualibus et in temporalibus nobis subes.* Une grossière réponse, également très courte : *Sciai maxima tua fatuitas,* qui se lit dans un registre du Trésor des chartes, a probablement circulé en France mais n'a pas été envoyée au pape. La prétendue bulle passa pour authentique et servit à remuer la fibre patriotique chez les Français des trois ordres, réunis par Philippe le Bel, à Notre-Dame de Paris, le 10 avril 1302. Un discours habile et mesuré de Pierre Flûte invoquant « conseil et aide » des États contre les ennemis du royaume fit une impression profonde. La cause du roi devint vraiment une cause nationale. La noblesse et le Tiers État adressèrent leurs réponses au collège des cardinaux. Celle de la noblesse relevait avec hauteur l'indépendance de la couronne de France, la collation de bénéfices faite par le pape à des étrangers, et contenait des allusions blessantes qui semblaient mettre en doute la légitimité de Boniface VIJI. Le clergé enveloppa de réserves l'expression de ses sentiments, mais son mémoire est au fond favorable au roi. Philippe le Bel interdit ensuite à ses sujets sous des peines rigoureuses de se rendre à l'étranger ou d'y transporter l'argent du royaume. Il tombait ainsi sous l'excommunication traditionnelle contre ceux qui empêchaient les communications avec le saint-siège. Les réponses du pape aux délégués des trois ordres, envoyés à Rome par le roi, lurent extrêmement vives pour les évêques auxquels il enjoignit d'assister au concile et pour le roi menacé d'une déposition s'il ne venait pas à résipiscence. La défaite de Courtrai (11 juillet 1302), qui causa la mort de Pierre Flote, engagea Philippe le Bel à négocier. 1l accrédita, non plus auprès des cardinaux mais auprès du pape, des ambassadeurs pour demander un sursis à la venue des évêques à Rome. Il se relâcha de la surveillance des frontières de façon qu'une quarantaine de prélats, dont trois au moins appartenaient au domaine direct de la couronne et devaient surveiller leurs collègues, pussent se trouver à Rome pour la Toussaint et assister au synode où fut-publiée la bulle *Unam sanctam* qui affirmait la juridiction du pape sur toutes les créatures.

Le synode n'entreprit pas d'examiner l'état et le gouvernement du royaume; le pape fit aux ambassadeurs du roi la concession d'envoyer en France un légat pour traiter de leurs litiges. Son choix tomba sur le cardinal Lemoine que son origine française recommandait à l'agrément du roi. Philippe le Bel fit un accueil gracieux au légat et dans les *Jiesponsiones* adressées à Boniface il consentit à discuter respectueusement les griefs du pape (janvier 1303). Le roi cherchait seulement à gagner du temps pour ses préparatifs contre le pape. Bonilace VIII ne s'y méprit pas, rar Philippe n'avait pas voulu lever l'interdiction des communications avec Rome; il invita en conséquence le \ (13 avril 1303) â obtenir des réponses plus satisfaisantes « sous peine de châtiments temporels et spirituels - et à déclarer que le roi avait encouru l'excommunication portée par les canons. En même temps il reconnais- it solennellement Albert de Habsbourg pour le détacher de l'alliance du roi et tâchait de s'en faire un instrument contre la France (30 mai 1303).

Philippe le Bel n'avait pas attendu ces extrémités pour reprendre la lutte. Tandis qu'il amusait la cour romaine par ses réponses, il donnait â Guillaume Nogaret la commission nécessaire â son expédition en Italie. Nogaret connaissait l'état de l'Italie par les Colonna et décida de tenter un hardi coup de main pour s'emparer du pape et le faire juger et déposer par un concile. Maître dans l'art d'inventer des crimes et d'étayer une enquête par des dépositions, il présenta, le 12 mars 1303, à une assemblée tenue au Louvre une requête tendant â obtenir la mise en jugement du pape, l'organisation d'un gouvernement ecclésiastique provisoire et l'intervention du roi. Philippe ne comptait sans doute pas rendre publique la requête de Nogaret, mais l'arrivée des lettres pontificales du 13 avril et surtout les efforts diplomatiques de Boniface en Allemagne décidèrent le roi à publier l'appel au concile dans les assemblées du Louvre (13 et 14 juin 1303) et à provoquer des adhésions dans toute la France.

A l'annonce de ces événements Boniface, très ému,, publia, le 15 août, la lettre *Nuper ad audientiam* »u il résumait tous ses griefs contre le roi et laissait prévoir la sentence qu'il se préparait â porter contre lui. La sentence fut formulée dans la bulle *Super Petri soiio* qui devait être promulguée le 8 septembre : elle déclarait que le roi avait encouru l'excommunication, que ses sujets, déliés du serment de fidélité, ne devaient plus lui obéir, mais elle ne prononçait pas la déposition en propres termes. Pendant ce temps Guillaume de Nogaret s'abouchait en Italie avec de nombreux ennemis du pape et recrutait une bande de près de 2 000 hommes avec laquelle il envahit la petite ville d'Anagni le 7 septembre de grand matin. Le palais des Gaëtani fut cerné et pris; la cave, la caisse pontificale mises â sac. Le château où Boniface attendait ses agresseurs fut bientôt abandonné. Son neveu, le cardinal François, s'enfuit déguisé en valet. Sciarra Colonna pénétra le premier avec ses hommes auprès du pape qu'ils accablèrent d'injures; mais les témoignages du temps ne confirment pas la tradition du soufflet que Sciarra aurait donné au pape. Plus que Ces outrages l'habileté procédurière de Nogaret dut faire souffrir le pape qui ne fut ni lié, ni emprisonné, mais gardé â vue, tandis que Nogaret lui exposait les crimes dont était accusé, le procès qu'on allait lui intenter, et qui trouverait son épilogue devant un concile général.

Nogaret comptait sans les difficultés d'exécution. Ses propres partisans étaient stupéfaits de leur audace et de leur succès. La population rassurée comptait le petit nombre d'hommes qui avaient pénétré chez elle par surprise. Elle s'opposait à l'éloignement du pape. Le 9 septembre elle se souleva contre Sciarra Colonna et Nogaret qui durent se réfugier à Ferentino. Les Romains avertis avaient dépêché quatre cents cavaliers qui emmenèrent le pape à Rome. Il n'est pas vrai que Boniface avant de quitter Anagni ait reconnu ses crimes ni qu'il ait pardonné l'attentat â ses auteurs. De retour â Rome il végéta encore un mois et mourut le 11 octobre 1303.

Boniface VIII a peu écrit, en dehors de ses actes pontificaux proprement dits : deux sermons â propos de la canonisation de saint Louis, les allocutions prononcées à l'occasion de la déposition des Colonna, la reconnaissance d'Albert d'Autriche nous ont été conservés. Il est aussi l'auteur du *De regulis juris.*

1l fit réunir ses décrétales avec celles de ses prédé-

cesseurs rendues depuis l'année 1234 et elles forment le *Liber sertus Decretalium* publié le 3 mars 1299 et inséré dans le *Corpus* du droit canonique.

Dans l'intervalle de ses deux dilférends avec Philippe le Bel il canonisa le roi de France saint Louis, le 11 août 1297. En 1300, il institua le jubilé.

Le pape Boniface prit une série de mesures pour mettre la paix entre les séculiers et les réguliers; mais ses dispositions (cf. bulle *Super cathedram)* furent supprimées par Benoit XI, pour élre ensuite remaniées par Clément V au concile de Vienne. Les réguliers reçurent licence de prêcher dans leurs églises et dans les rues, mais non aux heures des prédications paroissiales. Ils ne devaient prêcher dans les paroisses que de l'aveu des curés et confesser dans lesdiocésesdu consentement de l'évêque; le pape cependant prévient l'abus du pouvoir épiscopal qui consisterait à refuser en bloc les pouvoirs de conlesser à tous les religieux d'un ordre indistinctement.

Boniface VIII annula l'union prononcée par son prédécesseur entre les spirituels et les ermites célestins, condamna les fraticelles, remplaça les chanoines réguliers de Lalran par des chanoines séculiers plus faciles à recruter, dit le pape, dans les conditions convenables de capacité.

II. Jugement. — La physionomie de Boniface VTI1 est extrêmement complexe. Les accusations dirigées contre lui par Nogaret : hérésie, simonie, inceste, manquent de tout fondement. Les accusations portées par les Colonna ont davantage une apparence de vérité : il est vrai que Benoit Gaëtani a vraisembablement conseillé l'abdication à Célestin V qui ne joignait à ses intentions très saintes ni l'expérience des affaires ni la capacité de gouverner. Après l'abdication de Célestin, il dut s'assurer de la personne du pauvre religieux et lui faire agréer sa réclusion, pour l'empêcher de devenir aux mains des fanatiques et des intrigants une cause de troubles el peut-être de schisme. Il assuma ainsi aux yeux des contemporains le rôle compromettant d'un geôlier : mais le jugement de la postérité doit le lui compter comme un acte de sagesse et de prudence. Benoit Gaëtani a probablement prévu qu'il recueillerait la succession de Célestin; le conseil qu'il lui a donné d'abdiquer n'en était pas moins excellent, motivé par les actes du pontife, impérieusement commandé peut-être par la conscience du bon canoniste qui le donnait. Eût-il eu l'ambition du pontificat, on ne serait en droit de la lui reprocher comme un crime que si elle lui avait fait commettre des actes indignes dont il faudrait apporter des preuves plus solides que les poésies enflammées d'un Jacopone, ou les éloquentes invectives d'un Dante. Ce ne fut pas l'ingratitude mais la nécessité du gouvernement qui fit prononcer à Boniface l'annulation des grâces et faveurs octroyées sans discernement par son prédécesseur. En votant pour Boniface dans le conclave, les cardinaux Colonna ont d'avance mis â néant les griefs que leur maison devait alléguer un jour contre lui.

L'on ne peut nier que Boniface VIII n'ait disposé très librement des sommes levées en vue de certains emplois, enfin qu'il n'ait travaillé à enrichir la famille des Gaëtani; mais ce dernier grief ne doit pas être jugé trop sévèrement à une époque où l'État pontifical, échappant à l'étreinte de l'Empire. devenait aisément la proie des familles romaines trop puissantes. Le népotisme offrait aux papes élus l'équivalent de la sécurité dynastique dans un Etat héréditaire; mais on conçoit qu'en pareille matière l'excès est bien près de l'usage.

Enfin dans ses luttes politiques les intentions du pape Boniface ôtaient nobles et élevées : il n'avait point contre la France l'hostilité de parti pris que dépeignent certains historiens; avant son élévation au trône les cardinaux l'avaient surnommé le *Français — Gallicus —* à cause de sa prédilection pour le pays qu'il avait habité dans sa jeunesse; il eut une grande confiance en Charles de Valois, le propre frère du roi, qui, en Italie, fut jusqu'au bout son allié et presque son instrument; il s'efforça sincèrement de pacifier l'Europe que la politique des rois de France et d'Angleterre tenait en haleine, tant pour l'amour de la paix, que par désir de tourner les armes des chrétiens contre les infidèles. D'ailleurs, pour un prpe du moyen âge, le mauvais gouvernement de Philippe le Bel offrait toutes les raisons possibles d'intervention : non seulement il réclamait l'impôt des clercs, mais il les pressurait aussi bien que tous ses sujets : il étendit indûment le droit de régale sous le nom de « sauvegarde royale » à toutes les prélatures vacantes et profitait des vacances pour amoindrir les biens d'Église et les mettre au pillage; il abusait de l'induit pontifical qui lui accordait à l'occasion des vacances une année des revenus des doyennés, archidiaconés et autres prébendes; enfin le refuge accordé aux Colonna était une injure directe â la personne du pape.

Ce que l'on peut reprocher à la mémoire de Boniface, c'est une humeur un peu altière, un sans-gêne dans l'intervention, une vivacité de premier mouvement qui le forçait ensuite â des retours en arrière, à des atténuations et à des explications qu'il eût mieux valu donner du premier coup ou même rendre tout â fait inutiles; c'est ainsi qu'en septembre 1295 il créa l'évêché de Pamiers aux dépens de celui de Toulouse sans consulter le roi et y nomma Bernard Saisset, dont la personne déplaisait particulièrement au roi ; c'est ainsi qu'après les bulles *Clericis laicos* et *Ausculta /ili,* le pape dut apporter bien des tempéraments aux affirmations trop générales de ses bulles. Ce n'est qu'après l'éclat de la bulle *Ausculta /ili,* qu'il déclara ne revendiquer une certaine suprématie temporelle qu'en raison du péché, *ratione peccati, non ratione dominii.*

Ce que l'on peut surtout discuter dans la politique de Boniface VIII, ce ne sont pas les qualités morales du pape, mais le principe général qui l'inspire aussi bien que ses prédécesseurs. Il était utile aux peuples de voir un pouvoir spirituel, une grande force morale intervenir pour défendre des sujets opprimés ou des Églises asservies ; mais c'est une voie où il est difficile de s'arrêter; les efforts des papes vont, sinon à les placer expressément au sommet de la hiérarchie féodale, tout au moins à les taire juges de la plupart des conflits naissant entre les princes et les nations de la chrétienté ; mais une suzeraineté que ne soutenait point une force territoriale suffisante était trop souvent illusoire comme l'avait montré la décadence des Carolingiens en France ; l'intervention par voie d'autorité dans les affaires des princes risquait de déchaîner les guerres aussi bien que deles prévenir; le conflit que Boniface chercha à susciter entre Albert d'Autriche et Philippe le Belen est une preuve; l'emploi des armes spirituelles dans des luttes armées où le souverain pontife pouvait être suspecté de défendre des intérêts temporels, discréditait les excommunications, les interdits qui s'étaient multipliés oulre mesure; leurs guerres avaient contraint les papes de lever des subsides avec une rigueur et une fréquence qui ajoutaient â la misère des Églises et des peuples. A la fin du XIII· siècle surtout, deux grands faits tendent à stériliser les interventions pontificales : c'est d'abord le prestige grandissant des rois qui prédominent sur la féodalité et tendent au pouvoir absolu ; c'est ensuite la constitution des nationalités à l'abri du pouvoir royal. Si les papes ont pu vaincre en Allemagne les Ilohenslaufen, c'est que depuis près d'un siècle ils avaient l'appui de la France et de son roi. La faute politique de Boniface VIH fut d'entrer en lutte avec la France, où la formation de la nationalité était le plus avancée, avec le roi qui disposait de la puissance continentale la plus réelle, sans avoir aucune alliance en Europe capable de lui offrir un soutien, au moment où les armes spirituelles avaient de moins en moins de crédit. La force de caractère du pape

ne put suppléer les lacunes de son esprit politique, mais elle donna aux derniers jours de son pontificat, durant les scènes tragiques d'Ânagni, un caractère de grandeur que n'avaient pas eu les débuts du destructeur de Palestrine.

Le pouvoir pontifical, suivant la conception du moyen âge, ne disparut pas tout d'un coup de la scène politique. Au xive siècle, il soutint encore une lutte prolongée contre Louis de Bavière, mais avec l'appui de la France. Il était pourtant frappé dans son principe; c'est ce que proclament les absolutions trop facilement données par les successeurs de Boniface, Benoit XI et Clément V, aux auteurs de l'attentat, à la seule exception de Nogaret, choisi comme bouc émissaire. La défaite de Boniface eut son contrecoup aux xiv® et xv° siècles jusque sur le pouvoir spirituel lui-même dans les controverses du gallicanisme.

III. La bulle *Unam sanctam.* — Elle n'est point donnée dans *VEnchiridion* de Denzinger. Comme ce morceau capital a été passionnément discuté el souvent invoqué dans les controverses sur le pouvoir des papes, notamment dans les phases aiguës du gallicanisme et du culturkampf, vers 1682 et après 1870, il ne sera pas inutile d'en rappeler ici le texte. La traduction française que nous en donnons précise un peu certaines expressions vagues et abstraites du texte latin, et contient ainsi par endroits un élément de commentaire. La bulle débute par un développement enrichi de comparaisons bibliques pour affirmer l'unité de l'Église qui n'a qu'un chef en la personne de Jésus-Christ, à qui Pierre et les papes ont succédé comme chefs visibles. La métaphore des deux glaives amène ensuite le passage important :

In hac ejusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelîcis dictis instruimur. Nam dicentibus apostolis : *Ecce gladii duo hic,* in Ecclesia scilicet, cum apostoli loquerentur, non respondit Dominus, nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male verbum attendit Domini proterentis : *Converte gladium tuum in vaginam.* Uterque ergo (est) in potestate Ecclesiæ, spiritualis scilicet gladius el materialis, sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus, ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. Nam cum dicat apostolus : *Non est potestas nisi a Deo, quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt;* non ordinata essent, nisi gladius esset sub gladio et tanquam inferior reduceretur per alium in suprema. Nam secundum beatum Dionysium *lex divinitatis est, infima per media in suprema reduci.* Non ergo secundum ordinem universi omnia æque ac immediate, sed infima per media, inferiora per superiora ad ordinem reducuntur. Spiritualem autem et dignitate et r. •billtate terrenam quamlibet, præcellere potestatem oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt. Quod etiam ex decimarum datione et benedictione et sanctificatione ex ipsius potestatis acceptione, ex ipsarum rerum gubernatione claris oculis intuemur. Nam veritate testante spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit. Sic de Ecclesia et ecclesiastica potestate verifleatur vaticinium Jeremiæ prophetas : *Ecce constitui te hodie super gentes et regna,* etc., quæ sequuntur.

Ergo si deviat terrena potestas, judicabitur a potestate spirituali; sed si deviat spiritualis minor, a suo superiori ; si vero suprema, a solo Deo, non ab homine poterit judicari ; testante apostolo : *Spiritualis homo judicat omnia, ipse autem a nemine judicatur.* Est autem hæc auctoritas, etsi data sit homini, et exerceatur per hominem, non humana, sed potius divina potestas, ore divino Petro data, sibique suisque successoribus in ipso Christo, quem confessus fuit, petra firmata, dicente Domino ipsi Petro : *Quodcumque ligaveris,* etc. Quicumque igitur huic potestati a Deo sic ordinal® resistit, Dei ordinatione resistit, nisi duo, sicut Manichæus, fingat esse principia, quod falsum et hæreticum esse judicamus. Quia testante Moyse, non in principiis, sed in principio cælum Deus creavit et terram. Porro subesse romano pontifici omni humanae creatura declaramus, dicimus et definimus, omnino esse de necessitate salutis.

L'Evangile nous apprend qu'il y a dans l'Église et dans la puissance de l'Église deux glaives, le spirituel et le temporel. Quand les apôtres ont dit : *Il y a deux glaives ici,* — ici, c'est-à-dire dans l'Église, — le Seigneur n'a pas répondu : *C'est trop,* mais : *C'es assez.* Certes celui qui nie que le glaive temporel soit en la puissance de Pierre, méconnaît la parole du Seigneur disant : *Remets ton épée au fourreau.* Donc l'un et l'autre glaives sont dans la puissance de l'Église, le spirituel et le temporel ; mais celui-ci doit être tiré pour l'Église, celui-là par l'Église, l'un par la main du prêtre, l'autre par la main des rois et des soldats, mais du consentement et au gré du prêtre. Cependant il faut que le glaive soit subordonné au glaive, l'autorité temporelle à la puissance spirituelle, car l'Apôtre dit : *Il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu, mais ce qui est, est ordonné par Dieu* ; or, cet ordre n'existerait pas, si l'un des deux glaives n'était subordonné à l'autre, et en tant que son inférieur rattaché par lui à la categorie suprême, car selon saint Denys : *La loi de la divinité est que les choses inférieures soient rattachées aux supérieures par les intermédiaires.* Il n'est donc pas conforme à l'harmonie de l'univers que toutes choses soient ramenées à l'ordre de façon parallèle et immédiate, mais seulement les plus infimes par des termes moyens, les inférieures par des termes supérieurs. Que la puissance spirituelle l'emporte en dignité et en noblesse sur toute puissance temporelle, nous devons le rec· n-naltre d'autant plus évidemment que les choses spirituel!»- l'emportent davantage sur !<- choses temporelles. Le j a — ment, la bénédiction et la sanctification des dimes, la collati n du pouvoir et la pratique même du gouvernement le font voir clairement à nos yeux. Car au témoignage de la vérité, il appartient à la puissance spirituelle d'instituer la temporelle et de la juger si elle n'est pas bonne. Ainsi se vérifie, t u-chant l'Eglise et la puissance ecclésiastique, l'oracle de Jérémie : *Je vous ai établi aujourd'hui sur les nations et sur les royaumes,* etc.

Si donc la puissance temporelle s'égare, elle sera jugée par la puissance spirituelle ; la puissance spirituelle s'égare. l'inférieure sera jugée par | supérieure, et si c'est la puissance suprême, par Dieu seul. Elle ne pourra pas être ju/- par l'homme, ainsi que l'ait»-s l'Apôtre : *L'homme spirit·· juge de tout et il n'est lui-même jugé par personne.* Or. cette autorité, bien que donnée â un homme et exercée par un homme, n'est pas une autorité humaine, mais plutôt un pouvoir divin, conféré â Pierre de la bouche même de Dieu, la pierre affermie pour lui et pour ses successeurs dans le Christ qu'il avait confessé, lorsque le Seigneur dit à Pierre'hii-même : *Tout ce que tu lieras,* etc. Ainsi, quiconque résiste à la puissance ordonnée de la sorte par Dieu, résiste à l'ordre de Dieu, à moins qu'il ne pense, à l'exemple de Manès, qu'il y a deux principes, ce que n us jugeons faux et hérétique. Car au témoignage de Moïse, ce n'est pas dans les principes, mais dans le principe, que Dieu a créé le ciel et la terre. En conséquence nous disons, déclarons et définissons que d'être soumis au pontife romain » < pour toute créature humaine de nécessité de salut.

La bulle existe dans le Régeste de Boniface; l'existence n'en doit pas être mise en doute. L'on ne saurait concevoir pourquoi cette bulle causerait aux théologiens plus d'embarras que tant d'autres documents pontificaux où des papes ont affirmé nettement leur souverain pouvoir en matière temporelle. Sans remonter à Grégoire VII ou à Innocent 111, on citerait des textes analogues de papes comme Grégoire IX et Innocent IV. Boniface était donc dans la vraie tradition des papes du xme siècle, qui eussent été surpris s'ils avaient pu prévoir que des apologistes modernes plaideraient en leur faveur les circonstances atténuantes au nom « du droit public » existant au moyen âge, alors qu'ils justifiaient leur action publique par des considérations sur l'essence même de leur pouvoir. Ils eussent mieux compris les distinctions entre le pouvoir *direct,* le pouvoir *indirect*

et le pouvoir *directif,* si elles ont été inventées après coup par des hommes qui ne comprenaient plus le moyen âge et l'état d'esprit qui prévalait alors, elles répondent cependant à la préoccupation de certains papes de marquer que les princes sont soumis à leur autorité en raison du péché dont ils doivent être déliés, après jugement, comme tous les autres fidèles. Mais nombre de textes pontificaux ne comportent même point cette distinction. Pendant deux siècles, de Grégoire Vil à Boniface VIII, la doctrine théocratique a régi la vie et la politique de l'Église; elle a été promulguée à maintes reprises par une série de papes, dans des encycliques deslinées à l'Église universelle.

Quant à la bulle *Unam sanctam* en particulier, l'on a épilogué de bien des manières sur le sens précis de ses termes. Une des façons les plus sûres de l'atteindre est de rapprocher le texte avec les sources dont Bonilace VIII s'est inspiré et dont il s'est approprié les considérations. La métaphore des deux glaives employée par Geoffroy de Vendôme, évêque entre les années 1091 et '1115, a été reprise par saint Bernard dans le *De consideratione,* l. IV. c. in, *P. L.,* t. Cbxxxtl, col. 776, d'où elle a passé dans toute la littérature ecclésiastique pour y devenir un lieu commun sur l'appartenance des deux pouvoirs à l'Église.

Un passage de la bulle *Unam sanctam* mérite une attention particulière. En voici le texte : *Nam veritate testante spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet, et judicare, si bona non fuerit.* Certains espritsont paru choquésde voir le pape revendiquer le droit d'instituer le pouvoir témporel et se sont efforcés d'interpréter le mot *inslituere* dans le sens *à'instruire, informer, redresser, corriger,* qui est un sens secondaire mais très légitime du mot latin. Mais tout le contexte de la bulle montre que le pape entend le mot dans le sens *d'établir.* La chose est mise hors de doute par la source de ce passage qui a pu être également emprunté à son premier auteur Hugues de Saint-Victor, *De sacramentis,* l. Π, c. il, 4, *P. L.,* t. clxxvi, col. 418, ou à Alexandre de Halés qui le répète, *Sum. theol.,* IV*, q. x, m. v, a. 2 : *Quanto vita spiritualis dignior est quam terrena et spiritus quam corpus, tanto spiritualis potestas terrenam sive sieculärem honore ac dignitate præcedit. Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et instituere habet UT sit, et judicare habet si bona non fuerit.*

Malgré la solennité de déclarations si souvent réitérées par les papes, les théologiens se sont donné plus tard une grande latitude d'interprétation, soit en raison des manifestations nouvelles des papes qui ont accentué l'indépendance du pouvoir temporel dans sa sphère d'action, soit en alléguant pour une multitude de lettres et d'encycliques pontificales l'absence d'expressions impliquant une volonté absolue de porter une définition. Ce ne sont pas seulement des gallicans comme Baillet qui ont atténué le sens de la bulle *Vnam sanctam,* mais Gosselin qui, d'accord avec Fénelon, l'a expliquée dans le sens du pouvoir directif, et divers théologiens ultramontains. C'est en effet la conclusion *Porro subesse* qui conlient l'expresse volonté de définir et séparée du contexte elle s'accommode de bien des adoucissements.

Toutefois la conclusion dite dogmatique étant reliée à la bulle par la conjonction *porro,* doit être déterminée plus ou moins par les considérations qui la précédent et par la tradition qu'elle résume. Les interprétations les plus favorables à l'omnipotence pontificale semblent donc ici les plus exactes, les plus conformes à l'esprit des papes du xill* siècle. Si lès théologiens adoptent légitimement des interprétations mitigées, dans lé sens vague d'une subordination générale du pouvoir spirituel au temporel, ou même si, comme Martens, ils ne font porter la conclusion que sur le pouvoir spirituel, c'est un illustre exemple du départ à faire dans les documents pontificaux entre la pensée personnelle des pontifes, ce que sous l'impression du moment, des circonstances et des applications contingentes, les fidèles et même les papes saisissent dans leur enseignement, et l'alluvion définitive dont s'enrichit le dépôt dogmatique.

Ni Benoit XI, ni Clément V n'ont rétracté les principes de la bulle *Unam sanctam,* Clément V a seulement déclaré que la situation de la France â l'égard du saint-siège demeurait ce qu'elle était auparavant.

I. Sources. — G. Digard, Faucon et Thomas, *Les registres de Boniface VIII,* Paris, 1884; Potthast, *Regesta pontificum,* t. n, n.1923 sq. ; *Acta sanctorum,* martii t. tv; Posse, *Analecta Vaticana,* Inspruck, 1878, p. 167 sq.; Kaltenbrunner, *Actenstuclcc zur Geschichte des Deulschen Reichs tinter Rudolf I und A Ibrecht I,* Vienne, 1889 ; v. Pfiugk-Harttung, *lier Italicum,* Stuttgart, 1883; Dœllinger, *Beitrage zur polit, kirchl. und Kultur Geschichte,* Vienne, t. m, 1882, p. 347 ; les continuateurs de Baronius: Bzovius, Sponde et Raynaldi, *Annales ecclesiastici,* an. 1294-1303; Molinier, *Inventaire du trésor du saint-siège sous Boniface VIII* dans la *Bibl. de l'École des chartes,* 1882, p. 277 ; 1884, p. 31 ; 1885, p. 16; dans Muratori, *Rerum Halicarum scriptores : Historié florentine* de G. Villani, t. xm, p. 348; *Histor. eccles.* de Ptolémée de Lucques, t. xt, p. 1202; *Vitæ pontificum romanorum* de Bernardus Guido, t. ni *a,* p. 670; *Historia rerum in Italia gestarum,* t. ix, p. 967; *Chronicon* de Franciscus Pippinus, t. tx, p. 735, peu sur. *Chronica Urbevetana,* 1294-1304, dans Himmelstern, *Bine angebliche u. e. wirkl. Chronik v. Orvieto,* Strasbourg, 1882; Marlinus Oppaviensis, *Continuatio Brabantina et continuationes Anglicæ,* dans Perl?., t. xxiv, *Processus super zelo quem habuit D. Philippus Francise rex in petendo convocari concilium super hæresi imposita D. Bonifacio VIII,* dans *Abhandlungen d. histor. Classe d. k. bayer. Academie,* m, 3, Munich, 1843. *L'Istoria florenlina* de Dino Compagni, dont l'authenticité a été contestée à tort par Scheffer-Boichorst, *Florentiner-Studien,* Leipzig, 1874, p. 45; *Die Chronik des Dino Compagni,* I-eipzig, 1875, est une source de premier ordre, surtout dans l'édition annotée qu'en a donnée del Lungo, 3 vol., Florence, 1879-1887. Dans Bouquet, *Recueil des historiens des Gaules et de la France : Guilelmus de Nangiaco, Chronicon,* t. xx, p. 577; dans l'édition de Hamilton, Walter! de Heminghburgh, *Chronicon de gestis rerum Anglite,* Londres, 1849, t. il, p. 39; *Rishangeri chronica,* édition de Riley, 1865; les pièces du trésor des chartes de France (J. 478-493, J. 968-909, J J. 29, etc.) sont publiées, du moins les plus intéressantes, dans l'ouvrage gallican de Pierre Dupuy, *Histoire du différend entre le pape Boniface VIII et Philippe le Bel roi de France,* Paris, 1655. Boutaric, *Documents inédits sur Philippe le Bel,* dans *Notices et Extraits des manuscrits,* L xxn; G. Picot, *Documents relatifs aux États-Généraux et assemblées sous Philippe le Bel.* Paris, 1901. Divers textes publiés par Kervyn de Lettenhove, *Recherches sur la part que l'ordre de Citeaux et le comte de Flandre prirent à la lutte de Boniface VIII et de Philippe le Bel,* Bruxelles, 1853, reproduits dans Limburg-Stirum, *Codex diplomaticus Flandriæ,* Bruges, 1879-1889, complétés dans différentes notes de Funck Brentano, *Philippe le Bel et la Flandre,* Paris, 1896. Des rapports très intéressants d'ambassadeurs aragonais ont été publiés avec une bonne introduction par Finke, A «s *den Tagen Bonifaz VIII,* Munster, 1902; un autre d'un ambassadeur anglais l'a été dans *English historical Review,* 1902; sur les Colonna et les fraticelles il faut consulter les articles des P. Ehrle et Denille dans *Archiv f. Litteratur u. Kirchengeschichte,* L II-III ; Rubæus, *Bonifacius VIII et familia Gajetanorum,* Rome, 1651; Dante, contre Boniface, *Inf.,* χιχ, 52; xxvu, 85; Constitutions et décrets de Boniiace dans le *Corpus juris canonici;* Raynaldi, an. 1291-1303; Mansi, t. xxtv, col. 1131; t. xxv, col. 1-123; Hardouin, t. vu, col. 1171.

II. Travaux. — L ouvrage important do G. Digard, un des éditeurs du *Regeste de* Boniface VIII, *Philippe le Bel et le saint-siège,* Paris (sous presse); A. Baillet, *Histoire des démêlés du pape Boniface VIII avec Philippe le Bel,* Paris. 1718 (très hostile au pape) ; Planck, *Histoire de la constitution de la société ecclésiastique chrétienne,* 1809, t. v, p. 12-154 (favorable* ; dom Tosti. *Storia di Bonifacio VIII e de' suoi tempi, 2* vol., Mont-Cassin, 1846 (très favorable au pape), trad franç. par Marie-Duclos, 1851; Drumann. *Geschichte Bonifatius VIII,* Kœnigsberg, 1852 (hostile au pape); Edg. Boutaric, *La France sous Philippe le Bel,* Paris, 1861 ; Victor Leclerc et Ernest Renan, *Histoire littéraire de la France au xiv* siècle,* Paris, 1865; cf. une réimpression de Renan. *Études sur la politique religieuse du règne de Philippe le Bel,* Paris, 1899; *Histoire littéraire de la*

France, t. xxv-xxvn, xxx;Ch.-V. Langlois, édition de Dubois, *De recuperatione Terræ Sanctæ,* Paris, 1891 ; Jungmann, *Dissertationes select# in hist, ecclesiast.,* Ratisbonne, 1886, t. vi, *De pontificatu Bonifacii VIII;* Gregorovius, *Gesch. der Stadt Ilüm.,* 3* édit., Stuttgart, 1878, t. v, p. 502; Heiele, *Cunciliengeschichte,* 2' édit., par Knœpfler, Fribourg-en-Brisgau, 1890, t. vi, p. 281 ; Souchon, *Die Papstwahlen von Bonifaz VIIï bis Urban VI,* Brunswick, 1888; Ad. Franck, *Réformateurs et publicistes de l'Europe, moyen âge et Renaissance,* Paris, 1864 ; M. Laurent, *L'Église et l'État, moyen âge et Réforme,* Paris, 1866 ; Gosselin, *Le pouvoir du pape au moyen âge,* Paris, 1845; Scaduto, *Stato e Chiesa negti scritti politici (1122-1347),* Florence, 1847 ; R. Holtzmann, *Wilhelm von Nogaret,* Fribourg, 1898; card. Wiseman. *Boniface VIII.* dans les *Mélanges,* trad, de Bernhardi, Tournai, 1858; F. Rocquain, *La cour de Rome et l'esprit de Réforme avant Luther,* Paris, 1895, t. n, p. 258-312; *La papauté au moyen âge,* Paris, 1881 ; Martens, *Das Vaticanum und Bonifaz VIH,* 1888; Riezler, *Die literarischen Widersacher d. Papste z. Zeit Ludwig d. Baiem,* Munich, 1874, contient une introduction importante sur les auteurs de l'époque de Boniface VIll ; R. Scholz, *Die Publizistik z. Zeit Philipps d. Schœnen u. Bonifaz VIII,* Stuttgart, 1903; sur les sources de la bulle *Unam sanctam,* Ch. Jourdain, *Un ouvrage inédit de Gilles de Rome,* dans le *Journal de l'instruction publique,* 1878, reproduit dans les *Excursions historiques et philosophiques à travers le moyen âge,* Paris, 1888, p. 173, et F. X. Kraus, un article sur le même sujet dans *Œsterr. Vierteljhrs.f.kath. Theol.,* Vienne, 1862; Hauréau, *Notice sur Jacques de Viterbe,* dans *VHist. litt. de la France,* t. xxvn; Funk, *Kirchengeschichtliche Abhandlungen,* Paderborn, 1897, t. 1, p. 483-489; J. Berchtold, *Die Bulle Unum sanctam und ihre tuahre Bedeutung und Tragweitv fûr Staat und Kirche,* 1887, et compte rendu critique important de cet ouvrage par Grauerl dans *Historisches Jahrbuch;* F. Ehrmann, *Die Bulle Unam sanctam des Papste Bonifacius VIII nuch ihrem authentischen Wortlaut erklart,* 1816; le livre de Janus reproduit dans Dœllinger-Friedrich, *Das Papstthum,* Munich, 1892, et la réponse d'Hergenrœlher, *Katholische Kirche u. christlicher Staat,* 2· édit., Fribourg, 1876; Capes, *The english Church in lhe fourteenth and fifteenth centuries,* Londres, 1902.

xMm-y, qui avait essayé de démontrer que la bulle *Unam sanctum* était apocryphe *(Revue des questions historiques,* 1879, L xxvi, p. 91-130), abandonne son opinion *(ibid.,* juillet 1887), qui est en ellet insoutenable. Le P. Denifle a publié la reproduction phototypique de la bulle d'après le registre du Vatican, dans ses *Specimina paUeographica.*

H. IIemmer.

9. **BONIFACE IX,** successeur du pape de Home Urbain VI durant le grand schisme, élu le 2 novembre 1389, Couronné le 9 novembre suivant, mort le 1er octobre 1404.

Pierre Tomacelli était d'une ancienne famille napolitaine. Entré dans le clergé, il avait fait carrière à Rome où Urbain VI lecréa cardinal-diacre,puis cardinal-prêtre. Un conclave très court l'éleva sur le siege de Rome après la mort d'Urbain VI. Le nouveau pape était peu instruit, mais de mœurs très pures, bon et affable. Il raffermit l'obédience romaine que les manières cassantes d'Urbain VI avaient mise à deux doigts de la ruine : il rendit la pourpre aux cardinaux que ce pape en avait privés, il lit la paix avec Marguerite de Durazzo dont le Ills, Ladislas, couronné roi de Naples à Gaëte, devint l'allié du saint-siège contre la dynastie des prétendants angevins; il travailla enfin à reconquérir sur les partisans de Clément VII, notamment sur les routiers bretons et gascons â sa solde, des parties considérables des Etats de l'Église. Le jubilé de 1390, décrété précédemment par Urbain VI qui le Voulait célébrer tous les 33 ans en souvenir des années de Notre-Seigneur, put se tenir avec un certain succès. La situation personnelle du pape demeura précaire, puisque des troubles à Rome l'obligèient de s'enfuir et de résidera Pérouse ou Assise, mais l adhésion a son obédience des villes importantes dans la Haute-Italie comme Bologne, Ferrare, Florence, lui permit de ne rien craindre des entreprises militaires des clémentine et même d'essayer de détacher Jean Galéas de Milan de l'obédience rivale.

Clément Vil et Boniface IX s'étaient mutuellement excommuniés ainsi que leurs partisans peu de temps après l'élection de Boniface, et continuaient à se disputer les adhésions sans parvenir à modifier les grands traits des deux obédiences. L'empereur et le roi d'Angleterre du côté urbaniste balançaient l'importance des rois de France et de Castille dans le parti clémentin. Les deux papes finirent par entrer en rapports. Pierre de Mondovi, prieur de la chartreuse d'Asti, partisan de Clément VII, jouissait d'une grande considération dans les deux obédiences. Il se rendit à Rome avec une mission de Clément VII et Boniface le renvoya en France chargé d'une lettre pour le roi de France Charles VI. Il parvint à Avignon avec son compagnon au mois de juillet 1392 et fut gracieusement accueilli, à ce qu'il semble, par le pape; mais les deux religieux ne purent venir à Paris, peut-être à cause de la maladie du roi, qu'au mois de décembre. Boniface profita de ces ouvertures pour écrire sans grand succès de nouvelles letlres en vue de faire proclamer sa légitimité. La mort de Clément VII (16 septembre 1294), bientôt suivie à Avignon de l'élection de Benoit XIII (cardinal Pierre de Luna) le 28 septembre, n'amena aucun changement profond dans la situation. Boniface était sollicité par ses adhérents comme le pape d'Avignon par les siens de travailler à la paix, même en abdiquant s'il le fallait; il repoussa l'invitation de la diète de Francfort de 1397 à recourir à la voie de cession. Il avait de même repoussé toutes les voies imaginables d'union en dehors de la soumission de son adversaire au cours des négociations entaméesdirectement par Benoit XHIet qui amenèrent a deux reprises des ambassadeurs d'Avignon à Rome. La soustraction d'obédience prononcée par la Franceà lïgard de Benoit en 1398 lui donnait quelque espoir de triompher et le succès relatif du jubilé de 1460, qui lui permit de rentrer dans Rome et d'y rétablir son autorité, le nombre même des Français accourus malgré la défense du roi, autorisaient la confiance. Il n'avait point participé à la déposition de Wenceslas en Allemagne, ni au choix de Robert de Bavière comme roi des Romains; sans obtenir de chaudes assurances de ce prince, il avait fini par le reconnaître (1403), lorsque le sort de Wenceslas fut sans espoir. Mais Benoit échappé d'Avignon se vit rendre l'obéissance française en 1403 et il envoya quatre députés à Rome, avec un sauf-conduit de Boniface, pour l'entretenir de l'union. Le pape les reçut poliment mais, sans donner aucune raison que celle de son droit, refusa d'entrer dans aucune voie de cession, de compromis ou autre pour ramener l'unité. La conférence avec lesambassadeurs prit fin le 29 septembre parmi ,'cliangede reproches pénibles. La maladie de la pierre dont soutirait le pape détermina le soir même des douleurs violentes, puis une fièvre qui le mena au tombeau. Il mourut le 1er octobre 1404. Le 7 octobre 1391, il avait canonisé sainte Brigitte de Suède, morte à Rome le 23 juillet 1373.

Les chroniqueurs lui ont fait une réputation d'avare et de simoniaque qui semble peu méritée. La lutte douloureuse du schisme amenait les papes des deux obediences à multiplier les moyens d'obtenir de l argent; c'est ainsi que Boniface en 1399 établit la contribution des annates d'une façon permanente ; en Angleterre, ou se répandaient les idées de Wiclel, la levée îles taxes apostoliques provoqua contre Rome des réclamât: t.·s aigres. Boniface favorisa des membres de sa famille, mats il avait des raisons de sécurité personnelle pour donner le gouvernement de certaines places à des hommes de confiance. Son renom souffrit d'un défaut de capacité dans l'administration et des exagérations commises par les prédicateurs d'indulgences à l'occasion du jubilé de 1390. Personnellement, il mourut pauvre et son défaut d'abnégation, tout semblable d'ailleurs chez son compétiteur d'Avignon, est peut-être ce que l'histoire serait le plus en droit de lui reprocher. Il eut pour successeur Innocent VIL

Constitutions de Boniface IX dans *Bullarium magnum,* 1.1, p. 293 ; dans Muraturi, *Herum Halicarum scriptores, Vita Ba-*

nifacii IX, t. in b, p. 830; *Specimen historise.* de Sozomenus Pistoiensis, t. xvi, p. 1440; Gobelinus Persona, *Cosmodromium,* dans *Scriptorcs rerum germanicarum,* t. I, p. 310; MinerbetU, *Cronica,* dans Tartinius, *Scriptores rerum italic.,* t. n, ad an. 1389, c. xvi; 1390, c. IX, xxxn; 1394, c. vi; Thierry de Niem, *De schismate,* l. II, c. vt sq.; Salviati, *Cronica o memorie dell' anno 1398 al 1411,* dans [Luigi], *Delizie degli eruditi Toscani,* t. xvm. p. 199. Les sources mentionnées pour Clément Vil et Benoit XIII (Pierre de Luna) ont également rapport à leur rival Boniface IX. Raynaldi, *Annales ecclesiastici,* ad an. 1390-1404, renferme les principales pièces originales, bulles, etc.; Weizsâcker, *Deutsche Reichstagsakten,* Munich, 1874, t. it. p. 369, 417; von Pflugk-Harttung, *lier Italicum,* Stuttgart, 1883; d'Achery, *Spicilegium,* 1.1, p. 766; outre les histoires générales de la papauté de Pastor, Creighton, Christophe, cf. Noël Valois, *La France et le grand schisme d'Occident,* Paris, 1896, t. n; 1901, t. ni; Jungmann, *Dissertationes selectæ,* 1886, t. vi, p. 272; Hefele, *Conciliengeschichte,* 2· édit., 1890, t. vi, p. 812; Gregorovius, *Gesch. der Stadl Rom im Miltclalter,* 4* édit., 1893, t. vi, p. 326; Lindner, *Gesch. des deut. Reichs unter K'ônig* Wenzel, 1880, t. n, p. 307; Lindner, *Deut. Gesch. unter den Habsburgern,* 1893, t. n,p.!70;Th. Muller, *Frankreichs Unions· versuch unter der Regentschaft des Herzogs von Burgund,* 1881; M. Janson, *Papst BonifatiusIX,* etc.,Fribourg-en-B., 1904.

H. 11EMMEB.

10. BONIFACE (Saint), apôtre de l'Allemagne. — I. Vie. II. Écrits. III. Doctrines.

I. Vie. — Saint Boniface s'appela d'abord Winfrid. Il naquit en Angleterre, dans le Devonshire, peut-être à Crediton (non Kirlon), entre les années 670 et 695, probablement vers 680. Encore enfant, il entra à l'abbaye d'Exeter, d'où il passa, quand il eut grandi, à celle de Nursling (diocèse de Winchester); il y fut ordonné prêtre à l'àge de trente ans. Après un essai infructueux d'évangélisation de la Frise (716), il regagna l'Angleterre. Il en repartit en 718, allant à Rome, où le pape Grégoire 11 applaudit à son projet de porter l'Évangile aux Germains, etl'institua missionnaire des peuples idolâtres, à la double condition d'administrer les sacrements d'après la liturgie romaine et de recourir au saint-siège dans les cas obscurs. Comme pour indiquer, par un symbole expressif, <;ue ce rôle faisait de Winfrid un homme nouveau, Grégoire II changea son nom en celui de Boniface sous lequel il fut désigné dans la suite. Nous n'avons pas à raconter la conversion de la Germanie par delà la frontière du Rhin et du Danube, ni à montrer comment il organisa de façon durable la jeune chrétienté née de son dévouement et de ses fatigues. Disons seulement qu'il fut nommé, par Grégoire IL, évêque sans siège fixe (722), par Grégoire III, archevêque égalemen' sans siège fixe (732), et qu'il fut élevé, par le pape Zacharie, au siège de Mayence érigé en métropole de la Germanie (745). Disons encore que, « s'il a créé l'Église d'Allemagne, il a régénéré l'Église des Gaules, et il est difficile de dire laquelle de ces deux grandes œuvres a été la plus féconde. » Kurth, *Saint Boniface,* Paris, 1902, p. 1; cf. p. 85, 94. Il périt.près de Dokkum, dans la Frise (5 juin 754), « martyrde l'Évangile et de la civilisation. » Prévost-Paradol, *Essai sur l'histoire universelle,* 2«édit., Paris, 1865, t. il, p. 69.

11. Écrits. — Nous avons de saint Boniface : 1» quarante lettres, que complètent les lettres de ses correspondants et qui sont très importantes; 2° quinze sermons, « où saint Boniface semble avoir résumé, dans les proportions d'un cahier manuel, les thèmes principaux de sa prédication. » Schwalm, dans *La science sociale,* Paris, '1891, t. XII, p. 263-264. L'authenticité de ces sermons, niée par 11. llahn, dans *Forschungen zur deutschen Geschichte,* Gôttingue, 1884, t. xxiv, p. 582-625, a été établie par A. Nürnberger, dans *Neues Archiv der Gesellschaft fur âltere Geschichtskunde,* Hanovre, 1889, t. xiv, p. 111-134; 3° un pénitentiel, le plus ancien de l'Allemagne qui nous soit parvenu; 4» des poésies : ce sont des énigmes, *ænigmata,* en forme d'acrostiches qui représentent dix vertus et dix vices; 5» une grammaire, sous ce titre : *De octo orationis partibus,* ainsi qu'un fragment de prosodie; 6° les *Dicta Bonifacii; T'* On pourrait rattacher à cette liste les actes des conciles tenus sous la direction de saint Boniface. Quelques écrits de saint Boniface ne sont pas arrivés jusqu'à nous. Le plus précieux dut être ce traité *De unitate fidei catholicæ et doctrina catholica,* dont l'existence nous est révélée par une lettre du pape Zacharie, P. *L.,* t. lxxxix, col. 946, et qui fut adressé *universis episcopis, presbyteris, diaconibus vel cæleris religiosam vitam degentibus.* Cf. A. Nürnberger, dans *Der Katholik,* Mayence, 1881, t. lxi, col. 15-28. On a attribué à saint Boniface des ouvrages qui ne sont pas de lui, par exemple la *Vila sancti Livini, P. L.,* t. lxxxix, col. 871-888, qui est, selon toute apparence, de la fin du xi· siècle. Cf. Müller, *Bonifacius. Eene kerkhistorische Studie,* Amsterdam, 1870, t. n, p. 308-312.

III. Doctrines. — Saint Boniface eut à enseigner la doctrine catholique, à combattre les superstitions renaissantes, à s'élever contre l'inconduite des barbares et contre les exemples et parfois aussi les enseignements de trop nombreux prêtres ou évéques. Il proclame que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. *Serm.,* i, P. *L.,* t. lxxxix, col. 845. Il invite ses auditeurs à communier *per tempora,* et à se rappeler qu'on ne reçoit qu'une fois le baptême et la confirmation. *Serm.,* v, col. 854; *Serm.,* xv,coi. 870. Une deses lettres, la xx·, col. 712-720, « est une compilation tout originale de différentes visions antérieures, » et, à ce titre, offre « un intérêt spécial pour l'histoire littéraire ». A. Ebert, *Histoire générale de la littérature du moyen âge en Occident,* trad. Aymeric et Condamin, Paris, 1883, t. I, p. 690, 689. Elle est également intéressante pour le théologien, car elle traite du purgatoire. Cf. un autre fragment de lettre, contenant le récit d'une vision analogue, mais qui ne semble pas de Boniface. *Epist.,* xcvn, col. 795-796. Le saint ne compte dans le carême que quarante-deux jours, y compris les six dimanches, ce qui fait trente-six jours de jeûne, et il voit là comme la dîme des jours qui composent l'année, *Serm.,* xii, col. 865; *Serm.,* xm, col. 867; il n'ajoute donc pas au carême, ainsi que nous le faisons aujourd'hui, les quatre jours qui commencent au mercredi des cendres. Le signe de la croix est fortement recommandé par saint Boniface. *Serm.,* xn, col. 866. Les superstitions sont stigmatisées dans le VIe de ses sermons, col. 855. 11 fit rédiger, au concile de Leptines (ou des Estinnes), en 743, le fameux *Indiculus superstitionum et paganiarum,* col. 810-818. « C'est, dans ses trente articles, un vrai *Syllabus* des erreurs religieuses des fidèles du vin· siècle, ou du moins de celles qui paraissaient à l'Église les plus dangereuses ou les plus condamnables. » G. Kurth, *Saint Boniface,* p. 96. Cf. *Revue catholique,* Louvain, 1868, 6" série, t. i, p. 164-177.

Deux prêtres, l'un scot, du nom de Clément, l'autre franc, nommé Aldebert, prêchaient l'erreur. Clément traînait à sa suite une concubine et ne se croyait pas pour autant exclu des fonctions ecclésiastiques, sous prétexte qu'il était permis, dans l'Ancien Testament, de prendre pour épouse la femme d'un Irère mort sans enfants; il repoussait la doctrine des Pères et les canons de l'Eglise, et prétendait que, dans sa descente aux enfers, Jésus-Christ délivra toutes les âmes sans exception. Aldebertavait commencé par dire que l'ange du Seigneur lui avait apporté, des extrémités du monde, des reliques si admirables qu'elles lui permettaient d'obtenir tout ce qu'il demandait à Dieu; il avait séduit des multitudes et réussi à se faire ordonner évêque par des évéques ignorants.il professait un christianisme à lui; il ne voulait pas qu'on érigeât des églises en l'honneur des saints et des martyrs, mais, dressant des croix en plein air, auprès des fontaines, consacrant des oratoires en son propre nom, il y rassemblait des foules qui priaient de la sorte : « Les mérites de saint Aldebert nous aie.-

ront. » Il distribuait ses cheveux et les rognures de ses ongles en guise de reliques. A ceux qui voulaient confesser leurs fautes, il disait : « Je sais tous vos péchés, il n'est pas besoin de les confesser; ils sont remis, allez en paix. » Cf. *Epist.,* lvh, col. 751-753. Boniface condamna les deux hérésiarques, et tit condamner Aldebert par le concile de Soissons (744) et de nouveau, en compagnie de l'autre « pseudo-prophète », Clément, par le concile de Rome (745). Cf. les actes de ces conciles, col. 824-826, 831-837, et la v» lettre du pape Zacharie, col. 926-927.

Bans sa correspondance avec le pape, saint Boniface soulève diverses questions relatives à la théologie morale, au droit canon, à la liturgie, à la discipline ecclésiastique. On connaît le cas du prêtre qui, par ignorance, avait baptisé *in nomine patria el filia et spiritu sancta;* saint Boniface voulait qu'on réitérât le baptême, le pape le déclara valide. Cf. la vu» et la xt» lettres du pape Zacharie, col. 929, 943-945. Voir col. 269-270. Un autre point effleuré dans cette correspondance a fourni, bien à tort, â l'incrédulité une de ses objections favorites contre l'infaillibilité de l'Église. Boniface fut aux prises avec le prêtre Virgile (peut-être le même qui devint archevêque de Salzbourg et fut canonisé). Boniface lui reprochait d'errer en matière de foi ; il en référa à Zacharie, qui lui manda de réunir un concile et de chasser Virgile de l'Église s'il était vrai que Virgile soutint cette doctrine perverse et impie *quod alius mundus et alii homines sub terra sint, seu sol et luna. Epist.,* XI, coi. 946. Virgile a-t-il enseigné réellement la doctrine des antipodes? C'est ce qu'il est impossible de savoir, car ce texte ne l'indique pas de façon claire ; en revanche, il y a laflirmation de l'existence d'une autre race d'hommes, qui contredit la thèse catholique de l'unité du genre humain. Il n'est donc pas étonnant que le pape ait réprouvé celte opinion et cité Virgile à comparaître devant lui pour s'expliquer. Cf. D. Bartolini, *Di S. Zaccaria papa et degli anni dei suo pontificalo,* Ratisbonne, 4879, p. 380-388; P. Gilbert, dans la *Hevue des questions scientifiques,* Louvain, 1882, t. xn, p. 475-503. Les lettres de saint Boniface témoignent d'un profond respect et d une entière obéissance au saint-siège. « Serviteur dévoué et fidèle disciple de vos prédécesseurs, écrit-il à Zacharie, je vous servirai et je vous obéirai, moi qui désire garder la foi catholique et l'unité de l'Église romaine, et ne cesserai d'inviter et d'incliner à l'obéissance envers le saint-siège tous ceux que Dieu me donnera pour auditeurs ou disciples. » *Epist.,* XLX, col. 744. Avec raison, J. von Pllugk-Hartlung, *Allgemeine IVeltgeschichle,* t. iv, *Dos Mittelalter,* Berlin, 1889, p. 518, a appelé Boniface « un pionnier du pouvoir du siège apostolique :>, et E. Larisse a dit de lui qu'il a été, « par sa soumission envers le pape, par son zèle apostolique, par son esprit politique et organisateur, un des meilleurs artisans de la grandeur romaine. » *Histoire générale du ive siècle à nos jours,* Paris, 1894, t. I, p. 290.

I. Œuvres. — Elles ont été recueillies par Giles, *Sancti Bonifacii opera,* Londres,.1844, et réimprimées dans *P. L.,* t. Lxxxtx, col. 687-892 (y compris les actes des conciles du temps de saint Boniface, col. 895-842, et la *Vita s. Livini* qui n'est pas de Bonitace, col. 871-888). Deux éditions meilleures des lettres de saint Boniface (et de son disciple Lul)ont été publiées l une par P. Jalfé, *Bibliotheca rerum germanicarum,* Berlin, 1866, t. m, p. 24-315, l'autre par E. Duemmler, *Monumenta Germanise historica. Epistolæ,* Berlin, 1892, t. ni, p. 231-431. Une meilleure édition des poésies a été publiée par E. Duemmler, *Monumenta Germama· historica. Poetæ latini ævi carolini,* Berlin, 1881, t. I, p. 3-23. Pour l'indication des. autres éditions, et, en particulier, du pénitenliel dont il n'y a qu'un fragment dans *P. L.,* col. 887-S88. de la grammaire, du fragment de prosodie et des *Dicta* de saint Boniface, cf. A. Potthast, *Bibliotheca historica medii* rei. 2· édit., p. 164-165, et G. Kurlh, *Saint Boniface,* p. 186-191.

II. Vie. — 1· *Vies anciennes :* elles sont indiquées par A. Potthast, ibid., p. 1216-1217; les bollandistcs, *Bibliotheca hagiographica latina antiquæ et mediæ ætatis,* Bruxelles, p. 209-210, 1327; G. Kurlh, *ibid.,* p. 183-186; cf. p. 191-192. — 2· *Travaux modernes :* Mignet, *La Germanie au vnr et au* i: *siècle. Sa conversion au christianisme,* dans les V. i,--?.« *et mémoires historiques,* Bruxelles, 1843, t. il, p. 33-69 ; J. P. Muller, *Bonifacius. Eene kerkhistorische Stadie,* Amsterdam. 1870; A. Werner, *Bonifacius, der Apostel der Deutschcn und die Romanisierung von Mitteleuropa,* Leipzig, 1875; G. Pfahler, S. *Bonifacius und seine Zeit,* Ratisbonne, 1880; IL Halin. *H. Bonifaz und Lut,* Leipzig, 1883 ; E. Lavisse, *Études sur l'histoire d'Allemagne. La conquête de la Germanie par l'Église romaine,* dans la *Revue des Deux Mondes,* Paris, 1687, 10· série, t. lxxx, p. 878-902; A. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands,* Leipzig, 1887, t. I, p. 410-546; M. B. Schwalm, S. *Boniface et les missionnaires de la Germanie au vnr siècle,* dans *La science sociale,* Paris, 1890-1892; Kuhlmann, *Der heilige Bonifacius, Apostel der Deutschen,* Paderborn, 18æ; G. Kurth, S. *Boniface,* Paris, 1902. Voir Ul. Chevalier, *Répertoire. Bio-bibliographie,* col. 325, 2476: A. Potthast, *Bibliotheca historica medii ævi,* 2· édit., p. 1218-1220; Tangi. *Das Todes jahr des h. Bonifacius,* dans *Zeitschrift d.* V* eina *f. Less. Gesch.* u. *Landeskunde,* 1903, t. xxxvn, p. 222-250.

F. Vernet.

1. **BONIS** (Homobonus de), barnabite. Né dans la province de Crémone vers 1569, U entra dans la congrégation en 1591, remplit diverses fonctions dans plusieurs maisons et mourut à Bologne en 1634, à lagede 65 ans. S'est occupé surtout de la théologie morale et des cas de conscience. Très érudit, mais peu d'originalité. Ses principaux ouvrages sont : 1° *Commentarii resolulorii de examine ecclesiastico et disquisitionibus moralis ac practices theologiæ, christianæ philosophise ac casuum conscienliæ qui in dies occurrere solent,* etc., *per quæsliones et casus ac propria principia luculenter conscripta,* etc., in-fol., part. I, Bologne, 1623; part. II, *ibid.,* 1626; part. Ill, *ibid.,* 1727; 2» *Commentaria de casibus reservatis tum episcopis, tum regularibus prælatis,* in-4», Bologne, 1617, 1628;3° *De humante vi tæ statibus eorumqueof/iciis,* etc., in-8°, Bologne, 1619; in-fol., *ibid.,* 1623 ; 4» *Enchiridion clericorum ac regularium,* etc., in-4», Bologne, 1634; 5» *Consultationes et responsa selecliora quæslionum moralium ac casuum conscienliæ,*2 in-4», Bologne, 1632, 1634; 6» *Tractatus de modo addiscendi ac docendi moralem theologiam necnon aliis in ea consulendi redoque usu fori externi et interni,* in-4», Bologne, 1635, ouvrage posthume; 7» *Arte teorica e pratica per ajutare nello spirito gli infermi,* etc., in-8», Bologne. 1616; in-4», Rome, 1636 ; 8» *Dialogo delle stati ni deiie selle chiese,* in-12, Bologne, 1615.

Ungarelli, *Bibliotheca script, e cong. der. reg. S. Pmli,* Rome, 1836, t. I, p. 242-246.

C. Berthet.

2. **BONIS** (Joseph de), barnabite, né en Lorn be- en 1723, professa la théologie et le droit canon à Bologne. Ses principaux ouvrages sont : l» *De natura divinæ gratiæ,* Milan, 1755; 2' *De oratoriis publicis tractatus historico-canonicus,* Milan, 1761; 3» *De oratoriis priions commentarius,* Milan, 1780; 4» *De processionibus ecclesiasticis opus hislorico-canonico-theologicum,* Milan, 1773; 5» *Ordinum regularium apologia hisloricotheologica,* Bologne, 1773; 6» *De veterum principum erga catholicam Ecclesiam obsequio,* 1786 ; 7» *Casus conscienliæ et sacrorum rituum,* Bologne, 1795, etc. Les ouvrages de J. de Bonis, qui était un théologien médiocre, sont intéressants au point de vue historique et canonique.

Glaire. *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, L I, p. 316.

C. Berthet.

BONJOUR (Les frères), fondateurs de la secte des *farein'istes* ou *flagellants,* nés à Pont-d'Ain en Bresse dans la dernière moitié du xviii· siècle, sont connus par le curieux cas de pathologie mystique qu'ils suscitèrent. L'alné, curé dans le Forez, y prêcha une hérésie ana

logue à celle de Pierre Valdo : l'obligation de partager ses biens avec les pauvres; aussi il fut transféré en 1775 comme curé à Fareins prés de Trévoux, et son frère y devint son vicaire. Grâce à leur vie austère, leur douceur, leur éloquence, ils se lirent de nombreux disciples, surtout parmi les femmes. Ils les fustigeaient souvent, leur enfonçaient des couteaux dans les bras et les jambes, sans qu'elles parussent souffrir : ils imaginèrent même de crucifier une jeune fille de la paroisse, Stéphanie Thomasson.

En 1783, l'aine déclara qu'il se sentait indigne de dire la messe et de diriger sa cure, et il se fit maître d'école; toutefois il resta avec son frère, qui lui succéda comme curé. La secte, qui pratiquait la communauté des biens, avait aussi des adversaires à Fareins; l'un d'eux mourut un jour de la piqûre d'une aiguille trouvée dans son lit. On accusa les Bonjour. Après une enquête faite par l'archevêché de Lyon, l'aine des frères fut exilé, le plus jeune enfermé dans un couvent, d'où il s'échappa bientôt. Pendant la Révolution, il tenta de rentrer à Fareins, mais la maréchaussée de Trévoux s'y opposa ; il alla alors à Paris, ou son frère le retrouva avec leurs principaux adeptes; les llagellations recommencèrent. Le consul Bonaparte exila en 1806 les Bonjour à Lausanne, c'est là qu'ils moururent très âgés. La secte leur survécut quelque temps; elle existait encore sous la Restauration.

Michaud, *Biographie universelle* (art. d'Ozanam); *Ami de la religion,* t. xxv, p. 179 ; Grégoire, *Histoire des sectes religieuses,* t. n, p. 169; *Kirchenleæikon,* 2· édit., t. n, col. 1089-1090.

L. Lcevenbruck.

BONNE FOI. — I. Définition. II. Bonne loi juridique. III. Bonne foi théologique.

I. Définition. — Dans son acception primitive et fondamentale, le mot foi, *fides, fido,* πείθω, signifie toute persuasion résultant d'une promesse faite ou reçue et obligatoire en fidélité, ou provenant d'une autorité divine ou humaine dont le témoignage s'impose à l'adhésion de l'intelligence. De ce sens premier se déduisent naturellement les définitions particulières de la bonne foi juridique et de la bonne foi théologique. La bonne foi *théologique* est une persuasion matériellement ou objectivement erronée, mais exempte de toute culpabilité morale, même dans la cause qui lui a donné naissance ou qui maintient son existence. Ainsi définie cette bonne foi s'applique aux quatre cas suivants : 1" simple ignorance involontaire invincible et non coupable d'une vérité que l'on est tenu de savoir, mais dont on ne connaît point l'obligation; 2" erreur positive involontaire invincible et non coupable dont on n'a nullement conscience, et à la naissance ou à la conservation de laquelle on n'a jamais volontairement contribué, même en posant une cause connue et voulue comme efficace; 3° inadvertance inconsciente et involontaire à l'obligation morale même *in causa,* malgré la connaissance habituelle que l'on peut en avoir; 4° possession extérieure d'un bien ou d'un droit qu'une ignorance ou une erreur inconsciente et involontaire fait considérer comme sien au point de 'vue de la conscience morale, avec ou sans l'appui de titres juridiquement valables. La bonne foi *juridique* peut se définir : une persuasion matériellement et objectivement erronée mais légalement appuyée sur une base juridique, reconnue par le texte même de la loi ou consacrée par la jurisprudence des tribunaux. Ainsi la bonne foi juridique ne suppose pas nécessairement la bonne foi théologique; et réciproquement celle-ci peut exister sans celle-là. Nous les étudierons séparément.

IL Bonne foi JDiuniQUE. — 1° Les *conditions légales.* — Pour exister au point de vue simplement légal, la bonne foi doit avoir une base juridique proclamée par le texte de la loi ou admise par la jurisprudence des tribunaux. Cette base juridique peut être : 1. un titre translatif de propriété, comme un acte de vente ou de donation, dont on ignore les vices, *Code civil français,* a. 550, quand même on aurait, de fait, succédé à un possesseur de mauvaise foi; 2. à défaut de titre translatif de propriété, d'après la jurisprudence des tribunaux, l'absence de preuve légale en faveur de la mauvaise foi. Car la bonne foi doit être admise tant que la mauvaise foi n'est point prouvée, *Code civil,* a. 2268, et celle-ci doit être prouvée juridiquement. Elle est certainement prouvée quand il est évident que l'on ne pouvait ignorer la nullité légale de l'acte par lequel on est entré en possession. Mais il appartient aux tribunaux de déclarer le fait de la mauvaise foi ainsi que le moment où elle a commencé.

2» *Sa valeur légale.* — 1. Relativement aux prescriptions de dix et de vingt ans, les seules prescriptions légales qui requièrent la bonne foi juridique, cette bonne foi, pourvu qu'elle ait existé au moment de l'acquisition, *Code civil,* a. 2279, et qu'elle soit jointe à un titre légal et à une possession réalisant les conditions déterminées par les articles 2229 et 2265, confère, en vertu de la prescription, le droit de propriété sur l'immeuble ainsi acquis et possédé.

2. La bonne foi juridique, aussi longtemps qu'elle accompagne le simple fait de la possession, assure au possesseur la jouissance de tous les fruits perçus pendant toute la durée d'une telle possession, fruits naturels et mixtes, aussi bien que fruits provenant uniquement de l'industrie personnelle. *Code civil,* a. 549.

3" *Sa valeur théologique.* — 1. La seule présence de la bonne foi juridique ne suffit point pour créer un droit valable en conscience. Pour établir ce droit, elle doit être accompagnée de la bonne foi théologique qui seule la met en conformité avec le jugement de la conscience.

2. H est également vrai que sa seule absence ne peut priver de tout droit moralement valable. Car ce droit, immédiatement réglé par le jugement de la conscience, peut exister sans que soient réalisées toutes les conditions que la loi requiert pour la bonne foi juridique. Cependant on doit admettre en principe qu'il y a obligalion de se conformer aux justes décisions judiciaires relatives au droit de propriété, sauf un recours possible à la compensation secrète dans la stricte mesure ou elle peut être légitime.

3. L'usage du privilège légal de percevoir tous les fruits, même ceux qui ne procèdent aucunement de l'industrie personnelle, est-il légitime en conscience pour le possesseur lui-même? La plupart des théologiens qui ont particulièrement étudié cette question au point de vue des lois civiles modernes, répondent affirmativement. Ils s'appuient sur ce que le pouvoir civil, pour procurer plus efficacement la commune tranquillité, dis citoyens, a réellement l'intention de transférer au simple possesseur de bonne foi la propriété de ce que le droit naturel reconnaît comme le bien du véritable propriétaire. D'ailleurs cette translation de propriété est moralement nécessaire pour prévenir d'interminables litiges. Marc, *Institutiones morales Alphonsianæ,* 9° édit- Rome, 1898, t. I, n. 937; d'Annibale, *fymniula theolog· .- moralis,* 4e édit., Rome, 1896, t. n, n. 241; Berardi. *Praxis confessoriorum,* 3e édit., 1898, t. il, n. 301. Génicot, *Theologiæ moralis institutiones,* 2· édi Louvain, 1898; Aertnys, *Supplementum in tractatu de vit Decalogi præceplo secundum jus civile gallicut* Tournai, 1898, n. 52. Cependant quelques théologien- jugent que, dans la circonstance, l'intention du pouvi civil porte seulement sur la négation de tout appui h'g aux revendications qui pourraient être faites ultérieurement par le vrai propriétaire. D'ailleurs il n'est p - certain que le pouvoir civil, même s'il en avait l'intention, puisse, à son gré et sans aucuue compensatio: transférer ainsi le droit de propriété, contrairement a . droit naturel. Néanmoins en pratique, eu égard à l'autorité des théologiens qui soutiennent l'opinion contrai.

et aux inconvénients qui pourraient résulter d'une conduite diltérente, ces mêmes théologiens admettent que les pénitents peuvent être prudemment laissés dans leur bonne foi. Lehmkuhl, *Theologia moralis,* S' édit., Fribourg-en-Brisgau, 1898, t. i, n. 948. Dans cette même opinion on devra conclure que le vrai propriétaire simplement privé par la loi de tout droit à une revendication juridique, reste autorisé, par le droit naturel, à se compenser secrètement, dans les limites strictement permises. Lehmkuhl, *loc. cit.*

III. Bonne foi théologique. — *i. analyse de ses éléments rnÉOLOGiçiL'ES.* — 1° *Indication de ces éléments.* — Deux éléments la constituent:!, une inadvertance entièrement inconsciente et involontaire à l'ignorance ou à l'oubli pratique d'une obligation morale. Sans doute, cette inadvertance n'existe réellement que dans la mesure ou il y a absence réelle d'attention, tant virtuelle qu'actuelle, au caractère moral de l'acte présentement accompli ou efficacement voulu *in causa.* Mais il est également certain que l'advertance virtuelle *in causa* peut, dans sa forme la plus rudimentaire, n'être que l'attention à un doute sérieux et persévérant ou à l'obligation de s'instruire ou de consulter avant de poser telle cause déterminée. Voir Attention, t. i, col. 2216 sq.

2. Le défaut de consentement, direct ou même indirect, provenant d'une entière inadvertance morale et par conséquent exempt de toute culpabilité. Ce deuxième élément, dans le sens où nous l'indiquons ici, dépend absolument du premier, S. Thomas, *Quiestiones disputatas, De malo,* q. ni, a. 8; il doit conséquemment se mesurer d'après lui.

2» *Jugement concret sur les cas particuliers.* — Pour porter un jugement équitable sur l'existence concrète des éléments théologiques de la bonne foi, on doit : 1. tenir compte des causes internes ou externes qui peuvent troubler et même fausser les jugements pratiques de la conscience sur les obligations morales naturelles ou surnaturelles. S. Thomas, *Quiestiones disputâtes, De veritate,* q. xvn, a. 2. Parmi ces causes, il faut surtout mentionner les dispositions personnelles du sujet, la tournure de son esprit, peut-être exclusivement porté vers telle étude spéciale ou tel genre particulier de preuves, des inclinations naturelles ou acquises et surtout les préjugés de toute nature. Nationaux ou locaux, universels ou restreints à une classe particulière, ces préjugés occasionnés par l'éducation familiale ou collégiale ou par l'influence du milieu social, sont presque toujours enracinés dans l'intelligence et dans la volonté par de fortes habitudes devenues comme une seconde nature. On ne se contentera pas d'une connaissance théorique de ces diverses causes. On s'efforcera de préciser le rôle exact de la libre détermination individuelle vis-à-vis de ces influences quelquefois si puissantes et si persistantes. Puisque le problème de la responsabilité morale est nécessairement une question individuelle, on devra non point appliquer une sorte de mesure universelle mécaniquement identique, mais essayer de porter un jugement individuel sur chaque cas particulier, d'après les données que l'on possède. Enquête très ardue, parce qu'elle suppose une exacte analyse du travail intime de l'intelligence et de la volonté, et que les bases d'une sérieuse induction nous font fréquemment défaut.

2. On doit encore tenir compte de l'état habituel de la conscience. Si elle est habituellement et coupablement n -gligentedans l'accomplissementdu devoirdes'instruire ou si elle fait habituellement peu decas des fautes graves, la présomption est en faveur de la culpabilité de l'ignorance, on de l'absence de bonne foi dans tel cas particulier. Cependant ce n'est qu'une présomption que l'on doit abandonner en présence de preuves contraires. En réalité si l'acte particulier avait été accompli avec précipitation, l'advertance morale nécessairement requise pour une faute grave pourrait n'avoir point exist -, surtout en face d'efforts certains pour corriger !· s défauts déjà remarqués dans la conscience. Lehmkuhl, *Theologia moralis,* t. i, n. 66. Ainsi il pourrait y avoir bonne foi suffisante pour excuser de toute faute grave. Mais s'il s'agit d'une conscience habituellement timor· e ou même particulièrement délicate, il y a en faveur de la bonne foi une forte présomption qu'une évidence contraire peut seule déposséder. Cette règle pratique, communément admise en théologie morale, est également vraie de l'adhésion à la foi catholique. Que des âmes très timorées mettent parfois beaucoup de tem· s à voir pleinement la vérité catholique et à la suivre irrévocablement, c'est un fait historiquement constaté. La vie intime du cardinal Newman avant sa conversion définitive nous en offre un très remarquable exemple. Ihureau-Dangin, *La renaissance catholique en Angleterre du XIXe siècle,* I" partie, Paris. 1899, passim ; H. Bremond, *L'inquiétude religieuse,* Paris. I90I, passim.

3. On considérera aussi la gravité de l'obligation non seulement en elle-même, mais encore dans l'appréciation subjective de l'individu et dans celle de son milieu social. Plus cette obligation revêt un caractère particulièrement impérieux, soit en elle-même, soit dans la conscience des sujets intéressés, plus l'erreur ou l'ignorance de bonne foi est difficilement admissible.

•4. On ne négligera point les facilités ou difficult s personnelles que chacun peut rencontrer dans l'acquisition de la science qu'il est tenu de posséder. Les facilités communes offertes à tous ne suffisent point pour établir un critère uniformément applicable à chaque individu. Ainsi on se gardera d'établir en principe que dans les pays où la vérité catholique est publiquement et fréquemment prêchée, là surtout ou elle régne presque exclusivement et sans conteste, il est impossible que des hérétiques ou des infidèles soient de bonne foi. Même au plus beau siècle de la prédominance de la foi catholique en Espagne, Suarez et les théologiens de Salamanque enseignaient que, dans un milieu principalement chrétien, des hérétiques ou des infideles peuvent, de fait, rester en dehors de toute influence chrétienne et n'éprouver aucun doute sur la vérité de leur communion religieuse. Suarez, *De* /ide, disp. XVII, sect, n, n. 6, 9, 10, 13; Salmanticenses, *Cursus theologicus dogmaticus,* tr. XVII, disp. IX, n. 9. D'ailleurs toute généralisation universellement appliquée à t· l pays, à telle région ou à telle catégorie de personnes a été formellement réprouvée par I'ie IX dans son allocution consistoriale du 9 décembre 1854 : .Vunc rero 7t.es *tantum sibi arroget ut hujusmodi ignorantias designare limites queat juxta populorum, regionum, ingeniori. m aliarumque rerum tam mullarum rationem et* varietatem? Denzinger, *Enchiridion,* n. 1504.

II. OBJET DE LA DONNE EOI TUÈOLOGIQUE. — 1' *Vérités de la religion naturelle.* — Ces vérités, consider, ι - dans leur ensemble, ne peuvent être entièrement ignorées en toute bonne foi et d une manière persistante par aucun adulte. — 1. Nous ne parlons que d'adulus jouissant du plein développement de leur raison, qu, l que soit le moment précis auquel ce développement ait lieu, suivant les capacités naturelles de chacun et surtout suivant les secours ou les obstacles provenant du milieu familial ou social. D'ailleurs, chez les peuples vivant normalement de la vie chrétienne, cette variation dans le développement moral et religieux est généralement assez restreinte. Ce développement accompagne ou suit habituellement de très près l'âge de raison. En est-il de même chez les peuples qui n'ont jamais possédé la vérité chrétienne? Peut-il se faire que chez ces peuples, généralement ou du moins assez fréquemment, le développement moral et religieux n'aille point de pair avec le développement de la raison dans les connaissances profanes? En conséquence, peut-il se

faire que pendant cet intervalle indéterminé mais toujours restreint, les individus échappent à toute responsabilité morale? A cette question déjà posée au xvi' siècle par Victoria, *Releclio de Indis, relectio de eo ad quad tenetur veniens ad usum rationis,* part. II, η. l sq.,on ne peut donner aucune réponse absolument universelle, ni dans le sens négatif ni dans le sens affirmatif. Itans le sens négatif, aucune preuve vraiment démonstrative ne peut établir l'impossibilité absolue d'une telle supposition du moins pour tous les cas particuliers. C'est une question de fait qui ne peut être définitivement tranchée par des arguments spéculatifs. Dans le sens affirmatif, il est également vrai qu'une assertion absolue et universelle ne peut être démontrée ni par des preuves spéculatives, ni par des documents positifs, sans lesquels une exception aussi anormale ne saurait être admise. — 2. Nous affirmons seulement qu'il y a impossibilité morale d'ignorer entièrement et en toute bonne foi l'ensemble des vérités de la religion naturelle. Or une telle ignorance est suffisamment empêchée par une connaissance imparfaite des vérités religieuses, même quand celle-ci est associée à de graves erreurs que l'on considère subjectivement comme sauvegardant encore l'existence de Dieu. Suarez, *De fide,* disp. XII, sect, m, η. 3. Voir Dieu *(Connaissance de),*

2° *Vérités révélées imposées à notre croyance.* — 1. De fait, et grâce à la miséricorde divine, les vérités révélées, dont la croyance explicite est absolument nécessaire au salut, ne peuvent être chez les adultes l'objet d'une entière ignorance de bonne foi, du moins pendant toute la durée de la vie. C'est une conclusion légitimement déduite de cette vérité théologique, qu'un adulte observant en toute bonne foi avec le secours de la grâce ce qu'il connaît de la loi naturelle, obtiendra infailliblement de la miséricorde divine et au moment choisi par elle, ce qui est absolument nécessaire pour le salut.

2. Il est possible qu'une âme. possédant déjà la foi explicite absolument nécessaire au salut, ignore inconsciemment et involontairement les autres vérités révélées dont la croyance explicite n'est pas toujours indispensablement requise pour le salut. Car Dieu voulant le salut éternel de toutes les âmes et leur donnant les moyens nécessaires pour l'obtenir, ne peut tenir les adultes responsables de l'inobservance des préceptes dont l'accomplissement leur est impossible, ni de l'inexécution des moyens qui leur sont, de fait, absolument inaccessibles. Concile de Trente, sess. VI, c. xi. Il est vrai que la providence ne peut manquer de fournir à tout homme ce qui lui est nécessaire pour son salut. Mais ce principe ne s'applique rigoureusement qu'à ce qui est indispensablement requis. S. Thomas, *Quæstiones disputatæ, De veritate,* q. xiv, a. 11, ad 1“” et 2“m. Il ne s'applique point à ce qui peut être suppléé par un désir explicite et même implicite. Dans cette hypothèse, la sincérité de la volonté salvifique n'est point en question, et le salut peut être obtenu sans une intervention particulière de la providence.

3. L'inconsciente et involontaire ignorance des vérités révélées peut se rencontrer à trois degrés principaux : *a.* En même temps qu'on ignore l'enseignement de l'Église sur telle proposition particulière, on croit explicitement à la divine et infaillible autorité de l'Église, à laquelle on adhère fermement. Une telle adhésion formelle à l'autorité de l'Église contient virtuellement une entière soumission aux enseignements involontairement ignorés. S. Thomas, *Quæstiones disputatæ, De veritate,* q. xtv, a. 11. — *b.* On possède la foi explicite en Jésus-Christ, vrai Eils de Dieu et rédempteur de l'humanité tout entière, et l'on adhère expressément à l'infaillible vérité de toute sa doctrine révélée. Mais, sans aucune faute personnelle, on ignore plusieurs points de cette doclrine, particulièrement la souveraine autorité de l'Église catholique. En réalité, il n'y a point d'hérésie formelle, mais seulement ignorance ou erreur involontaire relativement à plusieurs vérités révélées par Jésus-Christ el enseignées par son Église. S. Thomas, *Sum, theol.,* II» II*, q. v, a. 3. Et même pour quiconque adhère fermement à toute la doctrine de Jésus-Christ, il y a en même temps acceptation intégrale de toutes les vérités que l'on saurait être révélées par lui et enseignées avec son autorité. S. Thomas, *loc. cit.* Aussi quand le saint docteur affirme, au même endroit, que celui qui n'adhère point à l'enseignement de l'Église comine à une règle infaillible et divine, n'a point la vertu de foi, *sed ea quæ sunt fidei alio modo tenet quam per /idem,* il parle uniquement des hérétiques formels niant sciemment l'autorité de l'Église suffisamment connue, non de ceux qui ignorent inconsciemment sa divine autorité. — *c.* On possède la foi explicite en Dieu rémunérateur surnaturel, mais on ignore, d'une manière absolument involontaire, la divinité de Jésus-Christ et la doctrine qu'il nous a révélée. Cette foi en Dieu rémunérateur surnaturel, fermement appuyée sur la souveraine véracité de Dieu révélateur, contient virtuellement une entière adhésion à toutes les vérités que l'on connaîtrait comme certainement révélées par Dieu, malgré des erreurs involontaires relativement à l'objet de cette divine révélation. D'ailleurs on ne peut affirmer que dans l'ordre actuel de la providence, la vraie foi surnaturelle est, de fait, inséparable de la foi en Jésus-Christ. Il est vrai seulement que quiconque rejette sciemment la divinité de Jésus-Christ et sa doctrine suffisamment proposées et connues comme vraies, ne peut avoir la foi nécessaire au salut. Marc., xvi, 16; Joa., m, 18. — *d.* La croyance aux vérités révélées, quand elle repose sur une connaissance suffisante des motifs de crédibilité, ne peut totalement cesser chez un adulte par une simple erreur de bonne toi, inconsciente, involontaire et par conséquent exempte de toute faute. Celui qui, à un moment donné, rejette la foi catholique ou cesse de la posséder, s'est au moins rendu coupable, e une certaine époque, d'une faute de négligence en ne prémunissant point sa foi contre de graves dangers prévus et librement consentis. Car on ne peut supposer, dans un adulte suffisamment instruit, une entière inadvertance morale pendant toute la durée de ce travail quelquefois très lent de désagrégation et de destruction qui précède la perte de la foi actuelle. Quand, malgré cette advertance, on a continué à ne faire aucun effort pour conserver sa foi, on a de fait posé volontairement et coupablement la cause de l'incroyance actuelle. Cette incroyance est ainsi formellement coupable du moins dans sa cause. Suarez, *De fide,* disp. XIX, sect, iv, n. 18; de Lugo, *De fide divina,* disp. XVII, n.82; Pesch, *Prælectiones dogmaticæ,* Fribourg-en-Brisgau, 1898, t. vm, p. 383; Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican,* Paris, 1895, t. il, p. 177 sq. Ce raisonnement ne s'applique point aux enfants baptisés dans la religion catholique et placés dans un milieu hérétique ou incrédule avant d'avoir atteint l'usage de la raison ou du moins avant d'avoir reçu une instruction catholique suffisante. L'absence d'attention sérieuse au grave danger de perdre la foi, exempte de faute grave leur adhésion matérielle à l'hérésie. De Lugo, *De fide divina,* disp. XVII, n. 66.

3° *Obligations morales imposées par la loi divine naturelle ou positive ou par les lois humaines ecclésiastiques ou civiles.* — 1. *Loi naturelle.* — *a.* Les théologiens qui ont affirmé l'impossibilité de toute ignorance de bonne foi relativement à l'objet intégral de la loi naturelle, ne démontrent point et ne peuvent démontrer ce prétendu axiome, que Dieu, par une loi générale de sa providence, donne certainement la connaissance de la loi naturelle intégrale à tous ceux qui, pour atteindre cette fin, ne négligent aucun moyen mis à leur dispo-

sition. — *b.* Il est cependant certain que l'ignorance de bonne foi ne peut jamais porter sur toute la loi naturelle. On doit excepter les premiers principes de ta loi naturelle, aussi inamissibles que les premiers principes de l'ordre intellectuel spéculatif. S. Thomas, *Sum. theol.,* I* II», q. xciv, a. 4. On doit encore excepter, du moins en partie, les conclusions immédiatement déduites de ces premiers principes. Considérées en elles-mêmes, ces conclusions ne peuvent être ignorées de bonne foi que par des intelligences insuffisamment développées au point de vue moral ; et, même dans ce cas exceptionnel, une telle ignorance ne peut être de longue durée, principalement dans les milieux où l'instruction chrétienne est communément répandue. S. Thomas, Sum. *theol.,* 1« II», q. xciv, a. 4; Salmanticenses, *Cursus theologiæ moralis,* tr. XI, c. 1, n.27. — *c.* Sur quoi peut porter l'ignorance de bonne foi? Tout d'abord sur ces mêmes conclusions immédiates considérées dans un ensemble de circonstances spéciales qui peuvent voiler à des intelligences inexercées la légitime application des principes. Péril d'erreur qui peut encore être agrandi par le contact incessant d'une société dans laquelle la connaissance des vérités religieuses et morales a subi une forte dépression. Bouquillon, *Theologia moralis fundamentalis,* η. 74. L'ignorance de bonne foi peut particulièrement porter sur les conclusions lointaines déduites des principes premiers par l'intermédiaire des conclusions immédiates. Les théologiens eux-mêmes n'y échappent point entièrement. Le catalogue des opinions théologiques condamnées ou réprouvées par l'autorité de l'Église en est une preuve irréfragable.

2. *Les lois divines positives* librement établies par Dieu pour diriger l'homme vers sa fin surnaturelle, peuvent parfois être involontairement ignorées, surtout par ceux qui sans aucune faute personnelle, restent entièrement privés de l'enseignement et de la direction de l'Église catholique. Cette ignorance de bonne foi pourra plus facilement porter sur certaines applications ou conclusions particulières que sur le précepte considéré en lui-même.

3. L'obligation grave imposée par certaines *lois purement ecclésiastiques* peut aussi être ignorée de bonne fui, surtout par des catholiques peu instruits qui croient posséder une exemption suffisante basée sur des raisons personnelles ou sur une appréciation assez commune dans telle localité, dans telle région ou parmi telle catégorie de personnes. Mais pour ceux qui sont tenus, par leur charge, de connaître et de faire exécuter ces lois, l'ignorance de bonne foi est en principe inadmissible. Dans les cas d'inobservance locale ou régionale de certaines lois ou prescriptions ecclésiastiques, les principes précédemment établis aideront à déterminer la mesure de culpabilité individuelle, qu'il s'agisse de faits anciens consignés dans l'histoire des siècles passes, ou de faits contemporains sur lesquels le prêtre peut être appelé à se prononcer comme confesseur ou comme directeur spirituel.

4. Quant à l'obligation de conscience provenant de *lois civiles,* l'ignorance involontaire peut, surtout à notre époque, se rencontrer assez fréquemment, sinon d'une manière générale, du moins pour beaucoup de cas particuliers.

Plusieurs causes générales peuvent faciliter cette ignorance : la souveraineté populaire souvent comprise comme source suprême de tout droit politique, le préjugé très commun de séparation radicale entre le domaine politique et Te domaine de la conscience, les excès notoires du parlementarisme actuel et la déconsidération morale de l'autorité civile privée de son auréole divine et constamment exposée à des attaques violentes. Gayraud, *La crise de la foi,* Paris, 1901, p 121 sq. Comme causes particulières nous mentionnerons seulement pour la loi des impôts, leur élévu'.i-.s souvent excessive, leur équité très douteuse et l'usage parfois discutable auquel ils peuvent être employés par ï'État. Berardi, *Praxis confessariorum,* 3e édit-, Faenza 1900, t. n, n. 413 sq.

III. EFFETS DE LA DONNE FOI THÉOLOGIOCE. — 1' *AU for interne.* — 1. L'ignorance ou erreur d· bonne foi, à raison de l'inadvertance morale dont elle procède, excuse de toute culpabilité grave, sinon de toute culpabilité, ce qui se fait sous son impulsion. S. Thomas, *Sum. theol.,* I» IIæ, q. lxxvi, a. 3. Toutefois, si l'ignorance invincible de la révélation divine excuse de la faute formelle d'infidélité, elle n'empêche point d'autres fautes simplement concomitantes. S. Thomas, *Sum. theol.,* II» 11«, q. x, a. 1. En même temps qu'elle excuse de toute faute grave, l'ignorance exempte aussi des obligations qui résultent d'une culpabilité morale. Ainsi dans l'hypothèse d'un tort matériel causé sans advertance suffisante, l'obligation de restituer, dépendant nécessairement d'une faute théologique, n'existe point, au moins en principe et antérieurement à toute décision des tribunaux. On sait d'ailleurs que si la faute n'était que vénielle par suite d'une advertance imparfaite, il n'y aurait point, suivant de graves théologiens, obligation certaine, même *sub levi,* de réparer le grave dommage ainsi causé. Lehmkuhl, *Theologia moralis,* t. i, n. 966.

2. La bonne foi théologique ne pouvant par elle-même dispenser des conditions ou dispositions positives absolument nécessaires au salut, ne saurait, à elle seule, garantir la possession de la vie éternelle. Cependant si cette bonne foi est accompagnée d'un loyal effort dans le but d'accomplir, avec l'aide divine, ce que l'on sait être le commandement de la grâce, il est indubitable qu'une telle âme sera finalement conduite par la divine miséricorde aux dispositions indispensablement requises pour participer à l'éternelle vision.

3. L'ignorance ou l'erreur de bonne foi, quels qu'en soient la nature OU l'objet, ne peut suppléer à ce que le droit divin exige nécessairement pour la validité des sacrements. Pour affirmer avec quelques anciens théologiens que Dieu, dans son ineffable bonté, répare infailliblement les défauts essentiels involontairement occasionnés par le ministre ou par le sujet et qu'il les répare en produisant directement tout l'effet sacramentel, des preuves certaines de cette divine volonté seraient nécessaires. Or ces preuves nous font défaut. S. Thomas, *Sum. theol.,* III·, q. lxiv, a. 8, ad 2"m·; Suarez. *De sacramentis,* disp. XXVII, sect. ni. Cependant s'il n'est point démontré que dans cette circonstance l'effet sacramentel est infailliblement produit par Dieu, il n'est point impossible que la grâce sanctifiante soit extraordinairement communiquée par la libéralité divine. S. Thomas, *loc. cit.*

4. Ce qui dépend de l'autorité de l'Église, comme l'exercice de la juridiction sacramentelle au tribunal de la pénitence ou la validité du contrat matrimonial entre chrétiens, est nécessairement régi par la volonté de l'Église, telle que nous la manifestent ses propres déclarations et l'enseignement commundes théologiens. Au tribunal de la pénitence, l'Église supplée certainement la juridiction sacramentelle en faveur de la bonne foi commune des fidèles, pourvu que le prêtre possédé un titre de juridiction apparemment suffisant, bien qu'entaché de quelque vice secret ignoré des fidèles. Même en l'absence de ce titre, le simple fait de l'erreur de bonne foi, appuyée sur quelque raison apparente et partagée par un grand nombre de fidèles, est encore, selon de nombreux théologiens, une cause suffisante pour que l'Église veuille en réalité conférer ou suppléer la juridiction nécessaire. Pratiquement, le cas se résout en celui de la juridiction proliable, *probabilitate juris,* et bénéficie du principe, communément admis par les

théologiens et consacré par la coutume, que dans ce cas l'Église supplée la juridiction nécessaire. Bien que ce privilège soit directement concédé aux fidèles à raison de leur commune bonne foi, il est loisible au confesseur de s'en servir directement en faveur des pénitents, même sans raison, suivant de graves théologiens, en dehors toutefois du cas de négligence grave ou de scandale. Ces principes ne s'appliquent ni à la bonne foi individuelle de quelques personnes seulement, ni à une bonne foi commune affectant seulement l'étendue de la juridiction sacramentelle, surtout pour les cas réservés sans aucune censure.

5. L'ignorance inconsciente et involontaire des lois ecclésiastiques certainement annulatoires n'empêche point l'effet annulatoire même au for purement interne. Cette conclusion déduite de la nature des lois ecclésiastiques annulatoires est la règle constamment suivie par les Congrégations romaines. Cependant s'il s'agit seulement de lois annulatoires douteusement existantes et que ce doute soit *dubium juris,* l'Église, selon l'enseignement commun, est légitimement présumée ne point vouloir imposer l'effet annulatoire. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio,* 2° édit., Paris, 1900, t. t, n. 253 sq.

6. Les pénalités spirituelles que l'Église ne veut porter que contre une laute grave et même contre une rébellion tonnelle, comme les censures ecclésiastiques, ne sont pas encourues même au for interne par celui qui les ignore de bonne foi. Ce principe s'applique également aux lois annulatoires simplement pénales, tandis que les lois ecclésiastiques purement annulatoires ou simultanément annulatoires et pénales produisent au for interne leur effet annulatoire même dans le cas d'ignorance de bonne foi. Bouquillon, *op. cit.,* n. 454·.

2° *Au for externe ecclesiastique.* — Le droit canonique, la jurisprudence ecclésiastique et l'interprétation commune des théologiens et des canonistes ont fixé les points suivants : 1. La bonne foi théologique, pour être valable devant les tribunaux ecclésiastiques, doit être prouvée juridiquement. Cependant si le transgresseur, en possession certaine de sa bonne foi, était simplement dans l'impossibilité absolue de la prouver juridiquement, il ne serait point tenu en conscience à l'accomplissement de sa peine, à condition d'éviter tout scandale grave.

2. La bonne foi, même juridiquement prouvée, ne peut empêcher l'effet des lois ecclésiastiques annulatoires.

3. Relativement à la jouissance des biens temporels, le droit ecclésiastique reconnaît à la bonne foi, jointe à la possession tranquille et ininterrompue, trois avantages : *a.* Dans l'hypothèse d'un doute persévérant sur la personne du véritable propriétaire, le possesseur de bonne foi doit être régulièrement préféré et maintenu en légitime possession. — *b.* Pendant toute la durée de la bonne foi, le possesseur jouit en conscience des avantages inhérents au droit de propriété. A la manifestation certaine du légitime propriétaire, le droit naturel oblige le possédant actuel à rendre, avec la chose elle-même, si elle existe encore, les fruits dont la production n'est nullement due à son industrie personnelle, déduction faite toutefois des dépenses antérieures d'entretien et d'administration. — *c.* La bonne foi théologique jointe au fait d'une possession tranquille et ininterrompue peut, moyennant certaines conditions, donner un légitime droit de propriété, en vertu de la prescription.

IV. CONSÉQUENCES INDIVIDUELLES ET SOCIALES DE L'IGNORANCE OU DE L'ERREUR DE BONNE FOI ET OBLIGATIONS QUI PEUVENT EN RÉSULTER POUR CEUX AUXQUELS incombe le devoir d'instruire. — 1° *Conséquences individuelles et sociales de l'ignorance ou de l'erreur de bonne foi.* — Malgré l'absence de faute morale, l'ignorance inconsciente des vérités de foi ou des obligations morales a de très funestes conséquences pour les individus et pour les sociétés. — 1. L'homme devant se diriger lui-même sous la conduite de Dieu, vers la fin surnaturelle qui lui a été assignée, S. Thomas, *Sum. theol.,* 1" II®, q. f, a. 2; II» II®, q. n, a. 3, son plus grand bien, en tegard de celte même fin, est tout d'abord la possession intégrale de la vérité qui doit l'y guider sans aucune défaillance. Pour diriger efficacement vers cette fin ses aspirations, ses désirs, ses affections, il doit la connaître, ainsi que les obligations qu'elle impose et les moyens qui doivent l'y acheminer plus sûrement. Plus cette connaissance sera parfaite, plus la marche vers le bonheur éternel sera rendue facile, pourvu toutefois que la volonté ainsi guidée corresponde à la grâce divine en accomplissant ce qui lui est demandé. Or cette lumière directrice, souverain bien de l'homme dans l'ordre surnaturel, peut être très notablement diminuée par toute ignorance ou erreur même involontaire portant sur la fin elle-même, sur les moyens ou sur les obligations imposées. S. Thomas, *Contra gent.,* l. Ill, c. cxvm. Ainsi ignorer involontairement les plus miséricordieuses condescendances de Dieu vis-à-vis de l'humanité, ignorer en particulier la doctrine et les exemples de Jésus-Christ et les secours inappréciables qu'il nous prodigue dans l'infaillible magistère de l'Église, dans sa maternelle direction et dans ses sacrements, quand même cette ignorance ne serait point coupable et ne rendrait point le salut absolument impossible, ce n'en est pas moins une très notable diminution des secours donnés à l'intelligence et à la volonté, par conséquent une très grave difficulté dans la marche vers le bonheur éternel. D'autre part, la diminution dans les croyances positives entraîne souvent des erreurs qui, malgré leur caractère inconscient, peuvent constituer, même pour la foi strictement nécessaire au salut, un très grave péril ou un obstacle difficile à surmonter.

L'histoire du protestantisme le démontre d'une manière évidente. Les nombreuses erreurs dans lesquelles beaucoup de ses adhérents sont tombés depuis trois siècles, ont mis en péril ou même détruit dans un grand nombre d'intelligences la croyance à la divinité de Jésus-Christ et à la divine inspiration des Écritures. Souvent même la foi a été atteinte jusque dans ses dernières racines. La soumission à l'autorité de la parole divine a été, dans beaucoup d'intelligences, remplacée par une disposition absolument contradictoire, une sorte d'habitude de n'admettre qui ce qui agrée à la raison individuelle ou ce qui cadre avec des idées devenues familières et constituant comme une seconde nature. Newman, *Discourses to mixed congregations, Faith and private judgment,* p. 195 sq.; G. Goyau, *L'Allemagne religieuse, le protestantisme,* Paris, 1898, p. 104 sq. L'ignorance involontaire peut avoir de non moins redoutables conséquences dans l'ordre moral, soit à raison des inestimables secours divins dont elle prive, secours des sacrements et secours de la sage direction de l'Église, soit à cause des funestes erreurs auxquelles elle donne un si facile accès. Comme fait particulier, nous nous contenterons de rappeler ici le lamentable sort des lois chrétiennes du mariage dans le protestantisme même de bonne foi.

2. L'ignorance ou l'erreur même involontaire régnant dans beaucoup de membres d'une société, inspirant même son gouvernement, sa législation, sa vie publique, sa conduite habituelle, est également très funeste. Nous n'examinons point en tout ceci la part respective de la bonne foi ni celle du parti pris ou de la haine. Il nous suffit qu'un certain nombre d'intelligences puissent être dans une bonne foi au moins partielle, pour que la société dans son ensemble y participe de quelque manière.

a. Une telle société cesse d'être pour les individus ce

qu'elle devrait être d'après le plan divin, un secours ajouté à la faiblesse de l'homme individuel pour l'aider à mieux développer ses facultés et à tendre à sa fin dernière. S. Thomas, *De regimine principum,* I. I, c. xiv sq. Elle devient plutôt pour les individus un redoutable obstacle à la connaissance de la vérité el à la pratique constante du bien. Témoin les sociétés païennes antiques ou modernes si difficiles à ramener à la vérité et au bien, sans parler de sociétés autrefois catholiques et actuellement soustraites, dans leur vie publique, â toute influence du christianisme ou même en lutte ouverte avec lui.

b. La vérité intégrale est le plus grand bien d'une nation même au point de vue temporel. Dans l'ordre actuel de la providence, cette vérité intégrale n'est autre que la vérité catholique. Plus une société y conforme toute sa vie publique, plus elle s'approche de sa véritable perfection, plus elle recueille ces immenses avantages même temporels indiqués par Léon XIII dans ses encycliques, particulièrement dans l'encyclique *Immortale Dei* du 1«r novembre 1885. Au contraire, en s'éloignant pratiquement de la vérité catholique, une société diminue ou perd totalement ces incomparables avantages et s'expose, en même temps, à des maux d'autant plus graves que les erreurs auxquelles elle se livre sont elles-mêmes plus considérables. Cf. Lettre apostolique de Léon XIII, *Præelara gratulationis* du 20 juin 1894.

2° *Obligations qui peuvent en résulter pour ceux qui doivent veiller au bien individuel ou commun.* — Il ne peut être question du sujet de bonne foi théologique, tant qu'il persévère dans son état d'inadvertance morale. Le problème se pose seulement pour ceux qui ont à remplir envers lui quelque devoir de justice, de correction paternelle ou de simple charité commune, comme le confesseur pour ses pénitents, les parents à l'égard de leurs enfants, le supérieur vis-à-vis de ses sujets, un pasteur des âmes relativement à ses enfants spirituels ou tout fidèle suffisamment instruit envers ceux qu'il peut prudemment et efficacement aider de ses avis ou de ses conseils, d'une manière privée ou publique, quelle que soit la forme particulière que revête son enseignement écrit ou parlé. Ces obligations seront étudiées à leurs places respectives. Nous rappellerons seulement à titre d'indication, que le devoir ainsi imposé par la charité même commune est plus impérieux dans les grandes nécessités spirituelles où les intérêts de tant d'âmes et ceux mêmes delà société tant spirituelle que temporelle sont mis en péril. Cf. Encyclique de Léon XIII, *Sapientiæ christianse,* du 10 janvier 1890.

E. Dublanchy.

BONNET Antoine, jésuite français, né à Limoges en 1634, entré dans la Compagnie de Jésus en 1651. Professeur de philosophie, recteur successivement de plusieurs maisons, il mourut à Lunelen 1700. Sesouvrages théologiques sont : *Du culte religieux que l'Église catholique rend aux choses saintes,* Toulouse, 1688; *Dissertatio de timoré pernitente,* Toulouse, 1694; *Dissertatio de indulgentiis et jubilæo, Toulouse,* 1696; *Quœstio moralis an ignorantia invincibilis licitum reddat usum opinionis minus probabilis in concursu probabilioris et tutioris,* Posnaniæ (Toulouse), 1697.

Sommervogel, *Bibliothèque de la C“ de Jésus,* t. I, col. 1744-1745.

IL Dutouqlet.

BONNETTY Augustin. — I. Biographie. IL Écrits. III. Sens des propositions auxquelles il dut souscrire.

I. Biographie. — Né le 9 avril 1798 à Entrevaux au diocèse de Digne, il se destina d'abord à l'état ecclésiastique, étudia la théologie à Digne, puis se décida pour la vie séculière qu'il résolut de mettre tout entière au service de l'Église, surtout en défendant et en propageant la philosophie chrétienne. En 1830 il fonda les *Annales de philosophie chrétienne* où il ne tarda pas à soutenir les doctrines traditionalistes et à attaquer l'enseignement de la philosophie tel qu'il se donnait alors dans les séminaires. Entré en 1836 à *Wniversité catholique* récemment fondée par les abbés Gerbet et de Salinis, il dirigea seul cette revue à partir de 1840. tout en gardant la rédaction des *Annales.* Dans ces deux revues, Bonnetty, bien qu'animé des plus droites intentions, soutenait chaleureusement le fidéisme et le traditionalisme contre ce qu'il appelait le rationalisme. Le 11 juin 1855, la S, C. de l'index jugea nécessaire de lui demander impérativement une adhésion absolue à quatre propositions exprimant nettement la vraie et sûre doctrine sur ces matières. Bonnetty se soumit sans aucune réserve. Nous étudierons plus loin ces propositions. En même temps qu'il dirigeait ses revues, Bonnetty publia quelques ouvrages. Il resta toujours fidèlement soumis à l'Église catholique. 11 mourut le 29 mars 1879.

IL Écrits. — Outre les nombreux articles qu'il écrivit dans ses deux revues jusqu'à l'année de sa mort, il publia : 1° *Beautés de l'histoire de l'Église, présentant par ordre chronologique ses combats, ses triomphes et les traits les plus propres à instruire,2* in-12, Paris. 1841 ;2» *Table de tous les auteurs édités par le cardinal Mai,* Paris, 1850; 3° *Documents historiques sur la religion des Romains et sur la connaissance qu'ils ont pu avoir des traditions bibliques par leurs rapports avec les Juifs, i* vol., Paris, 1867-1878; 4“ *Dictionnaire raisonné de diplomatique,* 2 vol.; 5° une traduction annotée de l'ouvrage du jésuite Prémaré, missionnaire de Chine, mort en 1735, *Vestiges des principaux dogmes chrétiens, tirés des anciens livres chinois, avec reproduction des textes chinois,* 1879.

III. Sens des propositions auxquelles il dut souscrire, sur l'ordre de la S. C. de l'index du 11 juin 1855. Denzinger, *Enchiridion,* doc. exxx.

1. Etsi tides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis tonte, Deo optimo maximo, oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant. *Encycl. P. P. Pii IX,* 9 nov. 1846.	Bien que la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut cependant se trouver entre elles aucun désaccord réel, aucun dissentiment, puisque toutes deux procèdent d'une seule et môme source immuable de la vérité. Dieu infiniment parlait, et qu'ainsi elles se portent un mutuel secours. *Encyclique* de Pie IX du 9 novembre 1846.

La phrase fidèlement extraite de l'encyclique précitée se termine ainsi dans le texte de 1846 :

... atque ita sibi mutuam opem ferant ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat; fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret,conllrmet atque perficiat.	... et qu'elles s'entr'aident mutuellement de telle sorte que la droite raison démontre,soutient, défend la vérité de la foi, tandis que la foi délivre la raison de toutes les erreurs, el l'éclaire, raffermit et la perfectionne merveilleusement par la connaissance des choses divines.

Cette conclusion nous manifeste le sens complet de la proposition incidente : *atque ila sibi mutuam opem ferant.*

Suivant Bonnetty, l'homme, dans quelque état qu'il se trouve placé, ne possède en réalité qu'un principe de connaissance pour les vérités de la religion naturelle, telles que l'existence de Dieu, l'existence de la loi naturelle, l'immortalité de l'âme et l'existence d'une autre vie. Ce principe de connaissance n'est autre que la révélation divine manifestée à l'homme par l'intermédiaire de la tradition. Dépourvue du secours de cette tradition, la raison, entièrement laissée à elle-même, est absolument incapable de d'couvrir ces vérités. Elle ne peut que tomber daus l'erreur, si elle essaie de dépasser en

ces matières ses propres attributions qui sont uniquement de pouvoir rechercher et reconnaître la valeur du témoignage divin. A l'encontre de ces assertions, la première proposition affirme l'existence de *deux* principes de connaissance procédant d'une seule et même source immuable de vérité, Dieu infiniment parfait, et par conséquent capables de conduire à la possession de la vérité, sans qu'il puisse jamais y avoir entre eux de vrai dissentiment ou désaccord. Le sens de cette proposition doit se déterminer d'après celui de l'encyclique du 9 novembre 1846, qu'elle ne fait que reproduire.

1» Contre l'orgueilleuse allégation des incroyants rationalistes qui représentent la révélation chrétienne comme la négation de toute philosophie rationnelle et de tout progrès intellectuel, Pie IX enseigne qu'il ne peut y avoir entre la foi et la raison aucun dissentiment ou désaccord réel.

La foi dont parle le document pontifical n'est autre que l'assentiment donné à la révélation divine, uniquement à cause de l'autorité de Dieu révélateur. C'est l'acception constante de ce mot dans les définitions ecclésiastiques, surtout quand il s'agit des relations entre la raison et la foi. D'après l'antithèse établie ici entre ces deux moyens de connaissance, la raison est simplement l'intelligence humaine, tirant des principes premiers les déductions qui y sont naturellement contenues, ou la faculté de connaître, non pas l'autorité du témoignage particulier ou universel, mais par son propre travail et par ses propres déductions, l'intime réalité d'un objet naturellement accessible à l'intelligence. Remarquons toutefois qu'en prenant dans ce sens le mot *raison,* les documents ecclésiastiques n'envisagent point cette question philosophique, si l'éducation familiale ou sociale est nécessaire à l'homme pour que sa raison atteigne un développement suffisant. Pie IX ne s'arrête point à prouver que la foi est au-dessus de la raison. La preuve en est manifeste d'après l'objet de la foi qui est, de soi et normalement, un objet essentiellement inaccessible à la raison humaine et même à toute intelligence créée, et d'après le motifde l'assentiment de la foi qui est non l'immédiate ou médiate évidence de l'objet intimement perçu, mais l'infaillible vérité du témoignage divin. Pie IX insiste sur l'absence de dissentiment ou de désaccord réel entre la raison et la foi. Par l'expression *dissensio vera,* le souverain pontife donne à entendre que les dissentiments allégués par les adversaires de la révélation sont simplement apparents. Suivant l'analyse faite par le concile du Vatican, cette apparente contradiction ne repose que sur une fausse interprétation du dogme divin ou sur une conception inexacte des données certaines de la raison. Concile du Vatican, const. *Dei Filius,* sess. Ill, c. iv. A l'enseignement pontifical s'ajoute cette preuve manifeste : il ne peut y avoir contradiction ou opposition réelle entre deux moyens de connaissance provenant d'une seule et même source, qui est elle-même l'immuable et éternelle vérité, Dieu lui-même, auteur de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel et règle suprême de toute vérité. De la déclaration dogmatique de Pie IX, on peut rapprocher la definition conciliaire de 1870, plus explicite et plus précise. Concile du Vatican, sess. III, c. iv. On sait d'ailleurs que cette doctrine, avec les preuves qui l'établissent solidement, était déjà nettement exposée par saint Thomas, *Cont. gent.,* 1. 1, c. vu. Quant à l'exposé théologique de celte doctrine, voir Foi et Raison.

2° La foi et la raison, loin de se contredire réellement, s'entr'aident mutuellement. La proposition de 1855 s'arrête à cette constatation. Le document de 1846 auquel elle renvoie indique en quoi consiste ce secours mutuel. De la part de la raison, démonstration de la vérité de la foi par la preuve manifeste de sa crédibilité et réfutation des objections alléguées contre la vérité révélée, *ut recta ratio fidei veritatem demonstret, tueatur, defendat.* De la part de la foi, préservation assurée à la raison contre toute erreur concernant les choses divines et en même temps illumination, affermissement et perfectionnement de la raison par ks connaissances que fournit la révélation, *fides vero rationem ab omnibus erroribus liberet, eamque divinarum rerum cognitione mirifice illustret, confirmet atque perficiat.* De cet enseignement pontifical de 1846 on peut rapprocher la définition plus complète du concile du Vatican, *loc. cit.,* et les fréquentes déclarations de Léon XIII dans ses encycliques, notamment dans les encycliques *Æterni Patris* du 4 août 1879 et *Libertas præstantissimum* du 20 juin 1888.

Ainsi par l'entière et loyale acceptation de cette Ir« proposition extraite de l'encyclique de 1846, Bonnetty répudiait ses précédentes affirmations, que les vérités de la religion naturelle ne relèvent que d'un seul principe de connaissance, la révélation divine, et qu'en ces matières la raison laissée à ses propres forces ne peut que tomber dans l'erreur.

2. Ratiocinatio Dei existentiam, animæ spiritualitatem, hominis libertatem cum certitudine probare potest. Fides posterior est revelatione, proindeque ad probandum Dei existentiam contra atheum, ad probandum animæ rationalis spiritualitatem ac Ubertatem contra naturalism! ac fatalism! sectatorem allegari convenienter nequit. *Propositio subscripta a Bautaiuio, 8 sept. 18W.*	Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté de l'homme. La foi est postérieure à la révélation, pur conséquent elte ne peut être convenablement alléguée pour prouver l'existence de Dieu contre un athée ni pour prouver la spiritualité et la liberté de l'âme humaine contre un partisan du naturalisme ou du fatalisme. *Proposition souscrite par Bautain, le 8 septembre i840.*

Observons d'abord les divergences d'expression entre la proposition imposée à l'acceptation de l'abbé Bautain et la proposition souscrite par Bonnetty. La proposition de 1855 supprime l'épithète *donum cœleste* primitivement adjointe à *fides* et ajoute comme détermination de l'objet sur lequel peut porter la démonstration certaine de la raison, *animæ spiritualitatem, hominis libertatem.* Voir col. 482; cf. cependant col. 483. Sur toute cette question, la doctrine antérieurement soutenue par Bonnetty peut se formuler ainsi : Puisque les vérités religieuses naturelles comme l'existence de Dieu et l'existence d'une autre vie, ne peuvent être certainement connues que par la foi qui adhère à la révélation divine, on doit conclure que la raison, laissée â elle-mêrne, reste absolument incapable de fournir une démonstration certaine de ces vérités et ne peut que tomber dans l'erreur ou tout au plus former de simples hypothèses. Celte affirmation erronée est formellement rétractée par notre 2« proposition :

1« *Ratiocinatio,* signifiant l'acte même du raisonnement, exprime nettement la nature de la preuve que la raison peut atteindre. Aussi malgré le caractère générique du terme *probare,* la phrase entière ne peut s'entendre que d'une démonstration véritable basée sur un raisonnement proprement dit, en dehors de la seule autorité du témoignage humain tant universel que particulier. On remarquera toutefois qu'aucun genre particulier de preuve n'est indiqué. H suffit qu'une démonstration rationnelle soit maintenue.

2» Ce n'est point une question de fait, mais seulement une question de pouvoir, pour la nature humaine considérée en elle-même, et dans tout état où elle peutêtre placée. On ne veut donc point affirmer qu'en fait tous les hommes de tous les temps ont ainsi connu l'existence de Dieu, sans aucun mélange d'erreur grave atteignant le concept même du vrai Dieu un et créateur, et sans aucun emprunt à la révélation. On se borne à affirmer ce que l'homme, par les principes de sa propre raison et dans quelque état où il se trouve, peut réelle-

ment connaître. C'est de cette même capacité absolue que parlera plus tard le concile du Vatican, sess. III, can. 1, *De revelatione.*

3° *Cum certitudine.* — La démonstration rationnelle dont la possibilité vient d'être affirmée est donc une démonstration réellement inattaquable en bonne philosophie et qui défie toutes les attaques ou dénégations du criticisme subjectiviste, du positivisme et de l'agnosticisme ou les affirmations similaires des fidéistes et des traditionalistes, pour ce qui concerne la valeur de la seule raison humaine. Le concile du Vatican a adopté une expression presque identique, *loc. cil.*

4° L'objet sur lequel peut porter cette connaissance certaine de la raison est désigné nommément : l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme et la liberté de l'homme. Autant d'expressions qui ont dans le langage de l'Eglise un sens absolument déterminé et constant. L'existence de Dieu, c'est l'existence du Dieu un et véritable, créateur et maître de toutes choses. Aussi ces attributs ont-ils été formellement désignés par le concile du Vatican, sess. III, c. n, et can. 1, *De revelatione,* comme pouvant être certainement démontrés par la raison. Rien n'est nécessairement affirmé des autres attributs d'ailleurs évidemment compris dans l'infinie perfection divine. La spiritualité de l'âme humaine, d'après l'enseignement de l'Église, c'est non seulement sa distinction mais surtout son indépendance intrinsèque de la matière sous le rapport de l'existence et de faction ; ce qui entraîne son immortalité ou sa survivance constante dans une autre vie. Voir Ame, *Sa spiritualité,* t. i, col. 1021 sq.; Vacant, *Études théologiques sur les constitutions du concile du Vatican,* Paris, 1895, t. I, p. 231 sq.

La liberté de l'homme c'est, au sens des définitions de l'Église, la répudiation des erreurs fatalistes ou déterministes et l'affirmation de la responsabilité morale de l'homme dans la mesure absolument nécessaire pour l'existence et la sanction de l'obligation morale, dans quelque état que l'homme puisse se trouver. C'est ce qui résulte : 1. de la condamnation formelle de la proposition 36' de Luther le 16 mai 1520, des propositions 46« et 65« de Baius le 1er octobre 1567, de la proposition 38« de Quesnel le 8 septembre 1713, de la première des propositions réprouvées le 7 décembre 1690 par Alexandre VIII, de la proposition 3« de Jansénius, 31 mai 1653; 2. des définitions du concile de Trente, sess. VI, c. 1, v, xi, et can. 4-6; 3. de l'enseignement de Léon XIII dans l'encyclique *Libertas præstantissimuni* du 20 juin 1888.

5° Bonnetty ne se contentait point d'affirmer que la raison laissée à elle-même est incapable de démontrer les vérités de la religion naturelle. Il soutenait encore que ces vérités ne peuvent être établies que par l'autorité de la révélation. Aussi après avoir affirmé le pouvoir absolu que possède la raison de démontrer ces vérités, la deuxième proposition enseigne que la foi ne peut être convenablement alléguée comme preuve; soit de l'existence de Dieu contre les athées, soit de la spiritualité de l'âme et de la liberté humaine contre les partisans du naturalisme et du fatalisme. Celle assertion est appuyée sur la nature même de la foi. Acte de rationnelle et libre adhésion à la révélation divine, la foi suppose nécessairement l'existence préalable de cette révélation non seulement dans l'ordre objectif de la réalité, mais aussi dans l'ordre subjectif de notre connaissance. En d'autres termes, l'assentiment à la vérité révélée présuppose non seulement le fait de la révélation, mais encore une connaissance suffisamment certaine de ce fait, ainsi que des raisons spéculatives et pratiques d'adhérer à cette révélation et même des vérités religieuses nécessairement comprises dans les *præambula fidei.* C'est surtout dans ce sens subjectif que doit ici s'entendre l'assertion : *fides posterior est revelatione.* Il est dès lors évident que cette connaissance des vérités naturelles préliminaires â l'acte de foi et ce jugement préalable sur le fait de la révélation · t sur les motifs d'y adhérer ne peuvent, sans un cercle vicieux, provenir de la foi elle-même. Par conséquent la foi ne peut être invoquée comme moyen de démontrer les vérités religieuses naturelles contre ceux qui n'ont point encore adhéré â la révélation. D'ailleurs nous allons voir dans la 3« proposition que l'exercice de la raison doit précéder la foi, en fournissant les motifs spéculatifs et pratiques du jugement préalable de crédibilité.

3. Rationis ususlldempræcedit et ad eam hominem ope revelationis et gratiæ conducit. *Propositio subscripta a Bautainio, 8 sept. 1840.*	L'usage de la raison précède la foi et y conduit l'homme avec le secours de la révélation et de la grâce. *Proposition souscrite par Bautain, le 8 septembre 1840.*

Bonnetty avait émis ce principe que la révélation divine et la foi par laquelle on y adhère, sont seules capables de conduire l'homme à la connaissance certaine des vérités religieuses naturelles. A l'encontre de cette assertion la 3« proposition : 1» affirme que l'exercice do la raison doit précéder la foi. Il ne s'agit ici que de la foi surnaturelle. On laisse entièrement de côté la question philosophique de la priorité de la raison vis-à-vis de la foi purement humaine qui est l'adhésion au témoignage humain, individuel ou universel. —2° Elle indique en quoi consiste cet exercice préalable de la raison. Celle-ci ne fait que préparer ou disposer à la foi,ad *earn hominem conducit.* Comment s'acccomplit ce travail préparatoire, la proposition ne le dit point. L'encyclique de 1846 l'indiquait suffisamment par cette déclaration formelle, que la droite raison démontre la vérité de la foi, *ut recta ratio fidei veritatem demonstret,* ce qui ne peut s'entendre que de la démonstration de sa crédibilité, comme l'explique ultérieurement le même texte. Plus tard le concile du Vatican, sess. Ill, c. in, en donnera cette raison, que l'assentiment de la foi, pour être conforme à notre nature, doit s'appuyer sur la présence d'infaillibles signes divins, critères assurés du fait de la révélation divine. C'est ce qu'indiquait déjà saint Thomas quand il esquissait cette profonde analyse de l'acte de foi : *Ilie qui credit, habet sufficiens inductivum ad credendum; inducitur enim auctoritate divinæ doclrinæ miraculis confirmai#, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis; unde non leviter credit; tamen non habet sufficiens induclivum ad sciendum; et ideo non tollitur ratio meriti. Sum. theol.,* II' II», q. n, a. 9, ad 3um. — 3° En affirmant le rôle préparatoire de la raison, la proposition se garde de toute tendance rationaliste, par cette déclaration expresse : *ope revelationis et gratiæ.* Dans quelle mesure ce double secours, l'un extérieur, l'autre intérieur, est-il nécessaire, nous devons le demander à d'autres documents. Le concile du Vatican, sess. III, c. il, a défini en quel sens la révélation est moralement nécessaire au genre humain, pour une connaissance suffisante des vérités religieuses naturelles, et absolument nécessaire pour la manifestation des vérités surnaturelles. D'autre part, en 529, le 11« concile d'Orange, can. 5-7, avait déjà défini la nécessité de la grâce surnaturelle même pour *l'inilium fidei ipsumque credulitatis affectum* et pour toutes les dispositions positives à l'acte de foi,si lointaines qu'elles fussent; ce qui s'applique infailliblement au moins à l'ensemble du jugement spéculatif et pratique de crédibilité.

4. Methodus qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici non ad rationalismum ducit neque causa fuit cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde non licet in	La méthode dont se sont servis saint Thomas, saint Bonaventure et d'autres scolastiques après eux. ne conduit pas au rationalisme et n'est point cause que dans les écoles contemporaines la philosophie est tombée dans le naturalisme

crimen doctoribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc, praesertim approbanto vel saltem tacente Ecclesia, usurpaverunt. *Propositio contradictoria propositionibus passim ex D. Bonnetty desumptis.*

et le panthéisme. Par conséquent il n'est point permis de taire un crime à ces docteurs et â ces maîtres d'avoir employé cetto méthode, surtout avec l'approbation au moins tacite de l'Église. *Proposition contradictoire des propositions extraites de différents passages de Bonnetty.*

Bonnetty, entraîné par sa fausse conception de l'impuissance radicale de la raison humaine vis-à-vis des vérités religieuses naturelles, en était venu jusqu'à réprouver ouvertement, dans la philosophie chrétienne du moyen âge, tout emploi de la raison quelque discipliné qu i) fût, dés lors que l'on affirmait sa valeur démonstrative au détriment de la révélation, seule source authentique de la vérité en matière religieuse et morale. Cette réprobation dirigée spécialement contre saint Thomas et saint Bonaventure, atteignait réellement toute cette philosophie chrétienne du moyen âge, dont la caractéristique avait toujours été l'union entre la science humaine et la science divine, et qui s'était constamment abritée sous le patronage bienveillant de l'Eglise. Sa méthode rationnelle, si tempérée qu'elle fût par une parfaite soumission à l'autorité de la révélation et au magistère de l'Eglise, le philosophe traditionaliste la jugeait purement rationaliste. Il assurait même qu'elle ne différait point de la méthode très justement condamnée dans Cousin et son école.

Ces injustes reproches faits à la méthode scolastique sont formellement rétractés dans la 4· proposition :

1» Il est faux que la méthode scolastique, considérée en elle-même et dans ses caractères essentiels, conduise au rationalisme. Assertion principalement doctrinale basée sur l'opposition irréductible entre l'une et l'autre méthode. Le rationalisme, d'après l'encyclique de Pie IX du 9 novembre 1846, répudie orgueilleusement toute aulorité supérieure à la raison et proclame celle-ci l'unique source et règle de la vérité. La même caractéristique du rationalisme est donnée dans la 3" proposition du *Syllabus.* Au contraire, la méthode scolastique tout en reconnaissant deux ordres de vérités, les unes relevant de la seule révélation, les autres naturellement accessibles à la raison, maintient fermement la subordination de la raison à la foi, en ce sens que la raison, même quand elle se meut dans sa propre sphère et d'après ses propres principes, ne peut jamais accepter une conséquence certainement en désaccord avec une vérité révélée ou avec les conclusions qui s'en déduisent nécessairement. Or il est facile de se convaincre, surtout par le l. I du *Contra gentes,* c. m sq., que cette méthode est bien celle qu'enseignait et suivait saint Thomas.

De cette première partie de la 4" proposition, on peut rapprocher ce passage si formel de l'encyclique *Æterni Patris : Deinde plurimi ex iis hominibus gui abalienato a fide animo, instituta catholica oderunt, solam sibi esse magistram ac ducem rationem profitentur. Ad hos autem sanandos, et in gratiam cum fide catholica restituendos, prseter supernaturale Dei auxilium, nihil esse opportunius arbitramur, quam solidam Patrum et scholasticorum doctrinam, qui firmissima fidei fundamenta, divinam illius originem, ceriam veritatem, argumenta quibus suadetur, beneficia in humanum genus coltata, perfectamque cum ratione concordiam, tanta evidentia et vi commonstrant, quanta flectendis mentibus rei maximeinvitis et repugnantibus abunde sufficiat.*

2° La méthode scolastique n'est point cause que dans les écoles d'aujourd'hui la philosophie est tombée dans le naturalisme et le panthéisme. Assertion surtout historique évidemment attestée par l'histoire de la scolastique et par celle des erreurs philosophiques de la période moderne. L'histoire démontre que ces erreurs sont surtout provenues de ce que, sous l'influence du mouvement réformateur du xvi· siècle, on avait imprudemment délaissé la philosophie chrétienne, pour philosopher en dehors de tout contrôle de la révélation et de l'Église. Cette vérité historique a été depuis nettement affirmée : 1. par le concile du Vatican dans le prologue de la Const. *Dei Filius ;* 2. par Léon XIII dans l'encyclique *Æterni Patris* du 4 août 1879, surtout dans ce passage : *Adnitentibus enim novatoribus sæculi XVI, placuit philosophari citra quempiam ad fidei respectum, petila dataque vicissim potestate quælibet pro lubitu ingenioque excogitandi. Quare ex re pronum fuit genera philosophise plus sequo multiplicari, sententiasque diversas atque inter se pugnantes oriri etiam de iis rebus quæ sunt in humanis cognitionibus præcipuæ. A multitudine sententiarum ad hæsitaliones dubitationesque perstepe ventum est: a dubitationibus vero in errorem guam facile mentes hominum delabantur, nemo est qui non videat.*

3° La valeur doctrinale de la méthode scolastique est garantie par l'approbation au moins tacite de l'Eglise, *præsertim approbante vel saltem tacente Ecclesia.* Cette approbation résulte de ce que l'usage constant de la philosophie scolastique a été non seulement toléré pendant des siècles, mais même fréquemment et très explicitement loué et recommandé par l'Église elle-même. Approbation au moins tacite qui ne peut se concilier avec de graves erreurs doctrinales, surtout dans l'ensemble de la méthode scolastique. D'ailleurs sans se prononcer sur l'étendue de cette approbation, la proposition ne parle que de la méthode scolastique considérée d'une manière générale.

De cette partie de la 4e proposition on peut rapprocher : I. la lettre de Pie IX à l'archevêque de Munich du 21 décembre 1863, Denzinger, *Enchiridion,* n. 1532; 2. la proposition 13" du *Syllabus;* 3. l'encyclique de Léon XIII *Æterni Patris* du 4 août 1879, surtout dans ce passage : *Præsertim cum philosophise scholasticæ et usum diuturnum et maximorum virorum judicium, et, quod caput est, Ecelesiæ suffragium favisse constaret.*

4° De la valeur doctrinale de la méthode scolastique résulte cette conclusion morale : il n'est point permis de faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres d'avoir employé cette méthode. Ce n'est qu'une interdiction de formuler quelque reproche grave conlre celle méthode scolastique. Cette interdiction est simplement affirmée, sans que l'on détermine sa gravité, qui devra par conséquent se juger d'après les principes ordinaires.

Annales de philosophie chrétienne, 1830-1855, passim; Hurter, *Nomenclator literarius,* 2· édit., Inspruck, 1895. t. ni, col. 1200 sq.; *Kirchenlexikon,* 2· édit., Eribourg-eii-Brisgau, 1883, t. l, col. 1016 sq.

E. Dublanchy.

BONNIOT (Joseph de), naquit le 20 avril 1831 à Aspres-lès-Veynes (Hautes-Alpes), localité dont les origines lui ont fourni la matière d'un curieux article : *Une commune bénédictine : la villa de Asperis,* dans la *Revue du monde catholique,* t. Lxxvn.p. 481-505; il entra dans la Compagnie de Jésus à Saint-Acheul le 9 août 1858; professa la grammaire et la philosophie; à partir de 1871, il se donna tout entier à ses publications; attaché en 1872 à la rédaction des *Études,* il publia de nombreux articles dans cette revue; il collabora en outre à plusieursaulrespériodiques, surtout durant la suspension des *Études* (1880-1887); il eut depuis 1882 la direction de la *Bibliographie catholique ;* il mourut â Paris le 19 novembre 1889. Les travaux du P. de Bonniot se portèrent principalement sur les questions qui relèvent à la fois de la philosophie et des sciences naturelles, et entre celles-ci particuliérement de la physiologie et de la biologie. Ses ouvrages, parus d'abord pour une grande

partie dans les *Études,* la *Revue au monde catholique,* la *Controverse,* la *Revue des questions scientifiques,* le *Cosmos,* etc., forment plusieurs volumes appréciés. Voici les titres des plus importants : *La bêle. Question actuelle,* Tours, 1874 ; 2e édit, sous le titre : *La bêle comparée à l'homme,* Paris, 1889; *Les malheurs de la philosophie,* Paris, 1879; 2e édit., même année; *Le miracle et les sciences médicales,* Paris, 1879; *Miracle et savants. L'objection scientifique contre le miracle,* Paris, 1882; *Le miracle et ses contrefaçons,* Paris, 1887; 2= édit., 1888; 3» édit., 1889; *Le problème du mal,* Paris, 1888; *L'âme et la physiologie,* Paris, 1889. Son dernier travail, *Possession et hypnotisme,* a été publié après sa mort, dans les *Études,* t. xlvih, p. 515; t. xlix, p. 113.

Sommervogel, *Bibliothèque de la C·· de Jésus,* t. i, col. 1748-1754; Notice nécrologique dans la *Bibliographie catholique* de novembre 1889.

Jos. Brucker.

BONO Jean-Baptiste, théologien et jurisconsulte piémontais, né en 1738 à Verzuolo, près de Saluces, entra dans l'état ecclésiastique et se destina de bonne heure â l'enseignement du droit civil et du droit canonique. Reçu docteur en 1756, il fut d'abord répétiteur de droit à l'Académie royale des nobles jusqu'en 1767, époque à laquelle il obtint la chaire d'institutions canoniques et, l'année suivante, celle de droit canon à l'université de Turin. Ce fut alors qu'il Ht paraître son traité *De polestate Ecclesiæ tum principis seu de jurisdictione,* Turin, 1767. En 1788, il publia *De potestate principis circa matrimonia,* réfuté en 1782; en 1791, un traité *De criminibus ecclesiasticis,* auquel il ajouta sept thèses *De usuris* qui furent attaquées par le vicaire du Saint-Oflice. Lorsque les Français s'emparèrent du Piémont, le 8 décembre 1798, Bono fut nommé président du gouvernement provisoire et suivit les idées de la Révolution. H mourut à temps, mars 1799, pour éviter des poursuites, les Français venant d'être obligés, sur les entrefaites, à évacuer le Piémont devant les armées de la coalition.

Michaud, *Biographie universelle,* Paris, 1835, t. LVIH, p. 575; Butter, *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1895, t. ni, col. 459.

C. Toussaint.

BONOSE, évêque de Sardique et hérésiarque, dans la seconde moitié du iv« siècle. — I. L'hérésiarque. II. Les bonosiens.

I. L'hérésiarque. — Les renseignements très incomplets que nous possédons sur Bonose se tirent surtout d'une lettre écrite à l'archevêque Anycius, de Thessalonique, et aux. autres évêques d'illyrie, peu de temps après le synode qui se tint à Capoue dans l'hiver de 391 à 392. Attribuée parfois à saint Ambroise ou à un évêque italien anonyme, cette lettre appartient réellement au pape saint Sirice. *Epist.,* ix, *P. L.,* t. xn, col. 1176. Voir le *Monitum,* col. 1177 sq. ; dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés,* 2e édit., Paris, 1865, t. vi, p. 107; Jaffé, *Regesta pontificum romanorum,* an. 392, 2' édit., Leipzig, 1885, p. 41. Cette pièce nous apprergl qu'un évêque du noip^de Bonose fut déféré au synode de Capoue et qu'on lui reprochait d'avoir attribué à Marie d'autres enfants que Jésus. Le synode renvoya l'examen de l'affaire au métropolitain de Thessalonique el aux évêques voisins; ils condamnèrent Bonose et lui défendirent de rentrer dans son église. Sirice, auquel ils ont eu recours, sans doute à cause de difficultés suscitées par l'évêque déposé, refuse de juger une cause dont un tribunal compétent est saisi ; mais il approuve la condamnation portée contre le blasphémateur de la vierge Marie. Il relève l'inconvenance que la supposition de Bonose implique, et les conséquences qu'elle entraîne comme naturellement contre l'enfantement virginal de Jésus : *qui enim hoc astruit, nihil aliud nisi perfidiam Judæorum astruit, qui dicunt eum non potuisse nasci ex virgine.* Il argumente ensuite de ce fait, que Jésus mourant confie sa mère à saint Jean; ce qui ne se comprendrait que difficilement, si Marie avait eu d'autres fils. Comparers. Ambroise, *De institutione* n'pints, n. 35 sq., *P. L.,* t. xvi, col. 314 sq. Il n'est guère douteux que le docteur milanais n'ait en vue Bonose, quand il réfute cet évêque de son temps qui avait été mis en jugement pour ses attaques contre la virginité de Marie. Dom Ceillier, *op. cil.,* t. v, p. 709. Il semble, au contraire, difficile d'identifier avec l'hérésiarque blasphémateur de la Vierge un personnage du même nom dont l'arien Elpidius vantait la science à saint Augustin. *Epist.,* ccxlii, n. 1, *P.L.,* t. xxxm, col. 1053.

Longtemps on ignora le siège épiscopal de Bonose, mais l'édition donnée par le P. Garnier des œuvres de Marius Mercator trancha la question : *Sardicensis Bonosus. Appendix ad contradictionem XIfi anathematismi nestoriani,* n. 15, *P. L.,* t. xlvih, col. 924; cf. diss. 1, c. iv, § 6, *ibid.,* col. 1142. On tient communément pour gratuite et improbable l'hypothèse, avancée par quelques auteurs, de deux Bonoses, dont l'un aurait été évêque de Sardique, et l'autre de Naisse. Dom Ceillier, *op. cil.,* t. iv, p. 655. Moins nette est la question de savoir si l'hérésiarque, en niant la virginité de Marie, s'en prit aussi à la divinité de son fils. Marius Mercator le suppose, *loc. cit.,* quand il parle de Bonose comme condamné à l'avance par le pape Damase, *qui a Damaso urbis Romæ episcopo prædamnalus est.* Il ne peut s'agir d'une condamnation nominale de l'évêque de Sardique en 380, dans la lettre dogmatique du pontife romain à Paulin d'Antioche, mais bien d'une condamnation implicite dans la personne de Photin, *qui Hebionis hæresim instaurans, Dominum Jesum Christum tantum ex Maria confitetur. P. L.,* t. xni, col. 359. Aussi,dans *le Decretum Gelasii* (partie contestée i, Photin et Bonose sont associés, *gui simili errore defecerunt. P. L.,* t. lix, col. 164. De même, le pape Vigile, en 550 et en 553, range Bonose avec Paul de Samosate et Photin parmi les précurseurs de Nestorius. *Epist. olim xv; Constitutum, P. L.,* t. lxix, col. 58, 103. Témoignages confirmés par l'erreur même des bonosiens, à moins qu'on ne nie tout rapport de filiation entre l'erreur des partisans et celle du chef, sous prétexte que les sources primitives n'attribuent à Bonose que la ni'gation de la perpétuelle virginité de Marie. Mais il n'est nullement prouvé que, dans sa lettre, le pape Sirice ait exposé toute l'erreur de Bonose; de plus, même à s'en tenir à ce qu'il dit, on ne peut nier qu'il ne considère comme atteint l'enfantement virginal de Marie; enfin, les objections que saint Ambroise apporte et réfute, ne vont pas moins contre l'enfantement virginal que contre le titre de *virgo post partum.* L'erreur a sa logique : né suivant la loi commune, Jésus n'était plus pour Bonose le fils naturel de Dieu, mais seulement un fils adoptif. Erreur signalée peu de temps après, par saint Chromatius, évêque d'Aquilée, quand dans son *Tractatus 11 in Evangel. S. Malthæi,* il commente ainsi les mots *Hic est filius meus : Suus utique, non per adoptionem gratiæ, neque per yeligior\em crealuræ, ut hæretici lolunt. P.L.,t.* xx, col. 331.

Après le jugement rendu contre lui, Bonose avait consulté saint Ambroise sur la conduite *à* tenir Sirice. *Epist.,* ix, n. 2. Mais, au lieu de s'en tenir aux sages conseils qu'il en reçut, il méprisa la sentence définitive des évêques illyriens; il ajouta le schisme à l'hérésie et, pour augmenter ses partisans, se mit à ordonner de côté et d'autre des prêtres et des évêques. Ces ordinations irrégulières donnèrent lieu à des discussions et â des doutes qui furent tranchés par deux lettres de saint Innocent I·', adressées l'une à Marcion de Naisse en 409, l'autre aux évêques de Macédoine en 414. On devra distinguer entre les clercs ordonnés par Bonose avant sa condamnation, et ceux qui l'ont été après. Les premiers seront reçus avec tous les privilèges de leur ordre.

Epist., xvi, *P. L.,* t. xx, col. 515 sq. Les seconds, au contraire, seront privés de ces privilèges et réduits à la communion laïque; si l'archevêque Anycius et ses collègues ont montré d'abord plus d'indulgence, ce n'était là qu'une mesure de faveur, conseillée par la prudence et motivée par les circonstances. *Epist.,* xvn, c. ni sq., *ibid.,* col. 530 sq. Pour l'interprétation exacte de celle décision, voir le *Monitum, ibid.,* col. 521 sq.; dom Ceillier, *op. cil.,* t. vu, p. 514 sq. Saint Innocent parle de Bonose comme d'un personnage qui n'existe plus; on en peut conclure que l'hérésiarque mourut vers la fin du iv» ou le début du v» siècle.

II. Les bonosiens. — A en juger par les monuments patrisliques et conciliaires qui nous sont parvenus, l'influence de Bonose paraît s'être exercée à peu près exclusivement dans les contrées occidentales où régna l'arianisme germanique.

D'un premier groupe de témoignages, il résulte que, du v» au vu» siècle, les bonosiens niaient la divinité de Jésus-Christ, et cela dans un sens qui permettait de les rattacher aux photiniens ou de les confondre avec eux. Dans les *Statuta Ecclesiæ antiqua,* attribués couramment à un II» concile d'Arles, mais qui semblent n'être qu'une compilation de décrets antérieurs au milieu du v» siècle, le canon qui commence ainsi : *Bonosiacos autem ex eodem errore venientes,* fait suite au canon 16», où il s'agit des photiniens. Ilefele, *Hist, des conciles,* trad. Delarc, t. Il, p. 488. Gennade, parlant d'un livre composé à la fin du iv» siècle par l'évêque espagnol Audentius contre les photiniens, s'exprime ainsi : *contra pholinianos qui nunc vocantur bonosiaci. De scriptoribus eccles.,* c. xiv, *P. L.,* t. lviii, col. 1068. Une vingtaine d'années plus tard, en 512 ou 513, saint Avit de Vienne, faisant un parallèle entre les eutychiens et les bonosiens, restreint l'erreur de ces derniers à la négation de la divinité du Christ et, par allusion, les rattache encore à Photin : *Illi (bonosiani) Christo divinitatis honorem tantummodo adimunt, isti (eutychiani) et corporis veritatem. Photinus hominis personam nos colorare deridet, hic (Eutyches) nebulam. Epist.,* III, *P. L.,* t. lix, coi. 216.

Quelques témoignages espagnols du vu® siècle mettent en relief une conséquence de celte erreur ou le point de contact entre le bonosianisme et le photinisme est particulièrement sensible : négation de la filiation divine naturelle, et affirmation d'une filiation purement adoptive. Saint Isidore de Séville signale un ouvrage depuis longtemps perdu, un *Liber responsionum* de Justinien, évêque de Valence sous le roi goth Theudis; la seconde question traitée avait rapport aux bonosiens, *qui Christum adoptivum filium, el non proprium dicunt. De viris illustribus,* c. xxxn, *P. L.,* t. xcix, coi. 1099. Parlant à son tour des bonosiens, dans son catalogue des hérésies, saint Isidore se sert des mêmes termes, et fait remonter la secte à l'évêque Bonose, *a Bonoso quodam episcopo exorti. Etymolog.,* l. VIII, c. v, n. 52, *ibid.,* col. 302.· Ce fut contre cette erreur que le XI» synode de Tolède inséra, en 675, dans son symbole l'affirmation de la filiation divine de Jésus-Christ, filiation naturelle, non pas adoptive : *Hic etiam Filius Dei natura est filius, non adoptivus.* Hefele, *op. cit.,* t. in, p. 654. Cette erreur bonosienne ne doit pas se confondre avec l'adoptianisme, qui parut un siècle plus tard en Espagne; car Félix d'Urgel et Élipand de Tolède, les chefs de cette nouvelle secte, distinguaient dans Jésus-Christ le Dieu et l'homme, en attribuant au Dieu la filiation naturelle et à l'homme la filiation adoptive, tandis que les bonosiens refusaient au Christ toute filiation naturelle, et de ce chef étaient anathématisés par les adoptianistes, comme on le voit par la lettre d'Élipand à l'abbé Fidelis. *P. L.,* t. xevi, col. 919; Ilefele, *op. cit.,* t. v, p. 69, 80 sq.; Madrisi, diss. IV, n. 4, *P. L.,* t. xeix, col. 558 sq.

Un autre groupe de témoignages se rapportent à la pratique baptismale des bonosiens ; témoignages moins nombreux, et de plus discordants. Quelques auteurs affirment que la formule dont se servaient ces hérétiques ne renfermait pas l'invocation de la très sainte Trinité, et que, par suite, on devait baptiser les bonosiens qui entraient dans l'Église catholique. Gennade, *De ecclesiasticis dogmatibus,* c. LU, *P. L.,* t. lviii, col. 993; S. Grégoire, *Epist.,* l. XI, epist. lxvii, *P. L.,* t. lxxvii, col. 1206. (Même texte dans l'édition des *Monumenta Germanise historica.)* Au contraire, le canon 17» déjà cité des *Statuta Ecclesiæantiqua* suppose que les bonosiens, comme les ariens, conféraient le baptême au nom de la très sainte Trinité, *quos sicut arianos baptizari in Trinitate manifestum est.* Saint Avit, dans ses fragments contre les ariens, dit que les catholiques, en recevant même les bonosiens et autres hérétiques, ne rejettent pas leur baptême, s'ils répondent qu'ils ont été baptisés au nom des trois personnes divines : *cui (baptismati) honorem suum etiam in bonosiacorum aliorumque receptione servantes, si se in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti baptizatos esse respondeant. P. L.,* t. lix, coi. 311. En présence de ces témoignages discordants, des érudits, comrne Tillemont et dom Ceillier, ont cru à une erreur de fait de la part des anciens auteurs qui rejettent le baptême des bonosiens; Gennade et saint Grégoire, après lui, auront trop complètement confondu ces hérétiques avec les photiniens, et en conséquence attribué aux premiers tous les errements des seconds. Hypothèse possible, mais insuffisamment établie. Un troisième texte de saint Avit ouvre la voie à une solution différente, et peut-être meilleure. Dans une lettre, adressée entre les années 514-516 à Sigismond, fils et héritier présomptif du roi Gondebaud, l'évêque de Vienne attire son attention sur une ordination récente, qui aurait fait de la secte bonosienne une communauté religieuse distincte de celles des catholiques et des ariens, *quæ bonosiacorum pestem ab infernalibus latebris excitatam, catholicis arrianisque certantibus intromisit;* mieux vaudrait pour le bien du catholicisme que la petite secte restât, comme auparavant, confondue avec l'arianisme, *quæ certe si adhuc, ut cæperat, societatis arrianæ communioni immixta est, claret gloriosior sub principatu vestro noster triumphus. CEuvres complètes de saint Avit,* édit. U. Chevalier, Lyon, 1890, *Epist.,* xxvn, p. 170; cf. *Monumenta Germaniæ historica. Auctores antiquissimi,* édit. R. Peiper, Berlin, 1883, t. vi, p. 262. (Ces deux textes corrigent la version fautive *bonorum pestem, P. L.,* t. lix, coi. 246.) Il semblerait donc que, grâce aux points communs qu'elle avait avec l'arianisme et le photinisme, la secte bonosienne ait eu assez d'élasticité pour pouvoir osciller, dans la pratique, entre ces deux camps; la formule baptismale aura subi le contre-coup de ces variations. Il fallait bien, du reste, que les bonosiens eussent sur le baptême des idées particulières, puisqu'en 538, le III» synode d'Orléans prononce une excommunication d'un an contre le juge qui n'aurait pas arrêté les bonosiaques ou tout autre hérétique coupables d'avoir rebaptisé un catholique. Can. 34 (al. 31), *Monumenta Germaniæ historica. Leges, Concilia,* Hanovre, 1893, t. i, p. 83; cf. Mansi, *Concil.,* Florence, 1673, t. ix, col. 19. Un concile, qui se tint à Clichy, près Paris, le 27 septembre 626 ou 627, après avoir constaté avec joie que la foi catholique régnait désormais dans toute la Gaule, se contenta de recommander à la vigilance des pasteurs ce qui pouvait encore rester de bonosiaques ou d'hérétiques cachés, si *qui tamen bonosiaci aut occulta hereticiesse suspicantur. Monumenta Germaniæ, ibid.,* p. 197. A partir delà fin du vu» siècle,en Gaule comme en Espagne, il n'est plus question des bonosiens.

En dehors des témoignages anciens et des ouvrages cités au cours de cet article, voir Baronius-Pagi, *Annales ecclesiastici,*

Lucques, 1740, t. VT, p. 56; Tillemnnt. *Mémoires,* Paris, 1705. t. x, p. 239 sq., 754 sq.; C. W. F. Walch, *Entwurf einer vollständigen Historié der Ketzereien, Spaltungen und Beligionsstreitigkeiten,* Leipzig, 1766, t. m, p. 598-625; J. H. Felsius, *Dissertatio de Bonosio hæretico,* in-4·, Gœttingue. 1754 (dissertation détendue sous la présidence de C. W. F. Walch): Schwane, art. *Bonosus,* dans *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau, 4883. t. it, col. 1104; Loofs, art. *Bonosus und Bonosianer,* dans *Beulencyklopadie für protestantische Théologie und Kirche,* 3· édit., Leipzig, 1897, t. in, p. 314 sq.; A. Helfferich, *Der westgotische Arianismus,* Berlin, i860, p. 35-49, et Appendice; C. Binding. *Das Burgundisch-liomanische Kônigreich,* Leipzig, 1868, t. I, p. 218 sq

X. Le Bachelet.

BONTÉ. Le mot *bonté* exprime d'une manière abstraite la qualité d'être bon que le mot *bien* exprime d'une manière concrète et subsistante. Nous n'avons donc, au sujet de la signification de ce terme, qu'à nous référer au mot Bien.

Quant à l'emploi théologique des trois termes : *bon, bonté, bien,* il est soumis à certaines règles qu'il convient d'éffoncer. Le ternie *bien* s'applique proprement à l'être universel conçu comme subsistant, *ôv,* auquel le bien est identique substantiellement. D'où il est précédé en grec et en français de l'article. On dit le bien, τὸχαζὸν τἀγαἰιὀν. C'est à ce titre qu'il s'applique à Dieu, l'étre subsistant par excellence. — Le terme *bonté* désigne la qualité d'ètre bon, conçue comme une essence par laquelle, comme par un principe formel, quelque chose est bon. De là vient qu'aucune créature n'est sa bonté, parce qu'en aucune créature l'essence n'est identique à l'individu existant. De Dieu, pour la raison opposée, on dit également qu'il est la Bonté ou le Bien. Ces appellations ne sont cependant pas indifférentes. Le nom abstrait éveille l'idée de la simplicité divine, le nom concret celle de sa subsistance et de sa perfection. S. Thomas, *Sum. theol.,* I»,q. xm, a. 1,ad 2"ra. — Outre ce sens ontologique, le terme *bonté* a un sens moral, précisément parce qu'il désigne directement les essences ou formes par lesquelles les choses sont ou sont telles. Car la vertu de bonté *(benignitas)* est une de ces formes. En Dieu, elle signifie moins la bonté ontologique que la perfection de la volonté divinequi se dilluseau dehors sur les autres êtres. Étant perfection de volonté, elle est donc analogiquement une vertu morale divine. Dans l'homme, elle est une vertu morale formelle *(benignitas, misericordia,* etc.). — L'adjectif *bon* s'emploie, comme tout adjectif, pour exprimer une qualification accidentelle. D'où le pseudo-Denys refusera, par exemple, de dire que Dieu est bon, parce qu'il faut dire qu'il est le Bien. De même à l'être conçu universellement l'on ne doit pas, rigoureusement parlant, appliquer le terme *bon.* Aux êtres spéciaux, qui n'ont pas leur perfection du fait même d'être, le terme *bon* s'applique formellement. Pratiquement ces règles ne sont pas observées et l'on dit que Dieu, l'étre, les êtres sont bons en sous-entendant *'.chacun à sa manière.*

A. Gardeil.

1. **BONTEMPS** Gaudence, capucin, né à Brescia, professeur de théologie et prédicateur, religieux très vertueux, mort en 1672. Il avait composé, sans y avoir mis la dernière main, un grand ouvrage de théologie, dans lequel il a fait entrer toute la doctrine de saint Bonaventure et qui fut édité, avec dédicace à Louis XIV, par un de ses élèves, le P. Jean-François de Brescia. Cet ouvrage est intitulé : *Palladium theologicum, seu tota theologia scholastica in septem tomos distributa ad intimam mentem D. Bonaventuræ, scraphici doctoris, cujus eximiæ doctrinæ raptæ restituuntur, sententiæ impugnatæ propugnantur, in gua divinæ sapienliæ thesauri, dudum depositi, jam recens effossi erulique mundo elucent,* 7 in-fol., Lyon, 1676.

Prosper de Martigné, *La scolastique et les traditions franciscaines,* Paris, 18S8, p. 449, 450, 452; Hurter, *Nomenclator,* i. U, col. 21.

E. M1SCENOT.

2. **BONTEMPS** Léger, religieux bénédictin, mort le 9 août 1565 à l'abbaye de Saint-Bénigme de Dijon. Très versé dans la connaissance du grec, du latin et de l'hébreu, il a publié : *Consolation des affligés,* in-16, Paris. 1555; *Le miroir de la parfaite beauté,* in-16. Paris, 1557; *De la vérité de la foi chrétienne,* in-16, Rouen; *Narration contenant la vérité d'aucuns abus plus que trop fondés en astrologiejudiciaire et devineuse,* Lyon, 1558; *L'adresse des vertus en laquelle sont contenus plusieurs beaux exhortemens à bien et vertueusement vivre el contemner les vanités du monde,* Lyon, 1558, traduit de saint Eucher, évêque de Lyon; *Les principes et premiers élémens de la foi chrétienne,* in-16, Lyon. 1558; *Réponse aux objections et points principaux de ceux qui se disent aujourd'hui vouloir réformer l'Église et s'appellent fidèles et croyons à l'Évangile,* in-8», Paris, 1562; *De la puissance et autorité du pape,* in-8», Paris, 1565; *La règle des chrétiens, contenant les doctrines et enseignements que les curés et vicaires doivent selon les devoirs de bons pasteurs faire en leurs prosnes et ailleurs,* in-8», Paris, 1568.

Papillon, *Bibliothèque des auteurs de Bourgogne,* in-fol., 1742, t. i. p. 60; [dom François,] *Biblioth. générale des écrivains de l'ordre de Saint-Benoit,* in-8·, Bouillon, 1777, t. i, p. 136; Hurter, *Nomenclator titerarius,* Inspruck, 1893, t. I, p. 4.

B. Heü RTEBIZE.

BORBORIENS, BORBORITES. Gnostiques, signalés comme des hommes d'une immoralité révoltante. On peut leur appliquer ce que le pseudo-Tertullien et Clément d'Alexandrie disent des nicolaïtes et ce que l'on peut dire également des carpocratiens et des ophites. Le premier leur reproche leurs exécrables obscénités et autres méfaits sacrilèges, *quæ referre erubescimus. Præscripl.,* xlvi, *P. L.,* t. il, col. 63. Le second remarque qu'ils entendent dans un sens odieux le παραχρῆσΟαι τῇ σαρχὶ, qu'ils se vautrent dans la volupté comme des boucs, outragent leur corps et plongent leur âme ἐν βορβὀρω χαζἶα. *Strom.,* π, 20, *P. G.,* t. vm, col. 1061; m, 4, col. 1132-1133. C'est le mot βὀρβορο, boue, qui sert, en effet, à qualifier ces hérétiques à cause de l'obscénité de leurs mœurs. De là vient, dit saint Épiphane, qu'ils sont appelés borboriens, c'est-à-dire immondes comme la boue. *Hær.,* xxvi, 3, *P. G.,* t. xli, col. 336. Se barbouillaient-ils réellement de boue, selon ces mots de Philastre ; *In cœnum euntes, et inde oblili de crr.no faciem et membra sua deformantes, eadem re cunctis velut culpandam Dei creaturam demonstrant, Hær.,* lxxih, *P. L.,* t. xit, coi. 1186; ou bien n'est-ce qu'une métaphore, comme le croit saint Augustin? *Hær.,* vi, *P. L.,* t. xlii, col. 26. On ne sait. Épiphane ajoute : « D'autres les appellent coddiens. Or, *codda,* en syriaque, signifie plat ou plateau. On les appelle ainsi parce que personne ne peut manger avec eux ; on les sert à part comme des êtres souillés et nul ne peut rompre un morceau de pain avec eux, à cause de leur vie infâme. C'est pourquoi, les traitant comme des excommuniés, ceux qui habitent avec eux les nomment coddiens. Les mêmes sont appelés, en Égypte, stratioliques et phibionites; quelques-uns les appellent zachéens; d'autres, barbélites. » *Hær.,* xxvi, 3, *P. G.,* t. xli, col. 336. Ces divers noms, s'ils ne désignent pas les mêmes personnages, s'appliquent du moins à un même groupe. Et c'est ce que laisse entendre également Théodoret; car, après avoir écrit que des Valentiniens sortent les barbéliotes ou borboriens, les naasséens, les slratiotes et les phémionites, il ajoute que, à cause de leurs cérémonies mystiques qui dépassent de beaucoup tout ce que l'on peut imaginer de plus honteux, on les appelle du nom générai de borboriens. Hær. *fab.,* 1,13, *P. G.,* t. lxxxui, col. 361.

La différence des termes ne marquerait-elle pas piu-,tôt les divers degrés de l'initiation? Cette hypothèse na rien que de vraisemblable, d'autant plus que les secta-

teurs de Mithra avaient plusieurs degrés d'initiation et que lesgnostiques ne se faisaient pas scrupule d'emprunter tout ce qui pouvait donner à leurs pratiques un cachet plus mystérieux, selon l'ésotérisme à la mode. Or, il se trouve que le troisième degré d'initiation, chez les partisans de Mithra, conférait aux adeptes le titre de *militaires,* de *soldats.* Et c'est justement ce même titre qui se retrouve au même rang dans la liste de saint Épiphane. La coïncidence peut n'étre que fortuite. Amélineau s'en est autorisé pourtant pour proposer l'explication suivante : « Le récipiendaire, dit-il, désirant connaître la gnose, était admis dans le rang de ceux qui étaient encore hyliques : c'étaient les *borboriens.* Puis il faisait un pas de plus, recevait quelque part à cette nourriture de la gnose; il n'avait encore droit qu'à un mets léger, comme la nourriture dont parle saint Paul; il devenait un *coddien.* Quand il avait franchi ce degré, il devait prouver son attachement à cette nouvelle illumination, il devenait *soldat.* Son dévouement prouvé, il demandait avec humilité à pénétrer plus avant dans ces mystères terribles en même temps qu'heureux et sanctifiants, il était *pauvre, humble* (phibionite, en copte, désignant les ébionites), avant de passer au grade de *zachéen,* renouvelant sous ce nom le bonheur deZachée qui avait reçu le Verbe de Dieu dans sa demeure, jusqu'au moment où la participation complète à la gnose le rendait élu et le /Ils *du Seigneur* (barbélites). » *Essai sur le gnosticisme égyptien,* Paris, 1887, p. 243. La *Pistis Sophia,*édit. Schwartze, Berlin, 1851, contient plusieurs scenes d'initiation très curieuses.

Quoi qu'il en soit de ce rapprochement et de cette explication, il n'en reste pas moins que les borboriens appartenaient au groupe gnostique le plus immoral des premiers siècles. Ils vivaient encore au IVe siècle et au V". Car, d'après Philostorge, *Epit. hist.,* ni, 15, *P. G.,* t. lxv, col. 505, Aétius, le fougueux et loquace protagoniste de l'arianisme mitigé, fut réduit au silence, dans une conférence publique, par un borborien. En 428, les borboriens avec d'autres hérétiques furent l'objet d'une loi impériale qui leur interdit de se réunir pour prier. 6'o-*dex'J heod.,* XVI, tit. v, 65.

S. Irénée, Cont. *hær.,* i, 29, *P. G.,* t. VH (pour la théogonie et la cosmologie decesgnostiques);S. Épiphane, *Hær.,*xxvi,3,P.G., t. xli, col. 366: Philastre, *Hær.,* i.xxm, *P. L.,* t. xn. col. 1186; Théodoret, *Hær.fab.,* r, 13, *P. G.,* t. Lxxxm, col. 364; S. Jean Damascene. *Hær.,* xxvi, *P. G.,* t. xciv, col. 693; U. Chevalier, *Répertoire, Topo-bibliographie,* p. 446.

ÎôA P.EiLLE

BORDES Charles, oratorien, né à Orléans en 1638, mort en 1706, a donné l'édition du *Traité dogmatique et historique des édits et des autresmoyens spirituels el temporels dont on s'est servi dans tous les temps pour établir et maintenir l'unité de l'Eglise catholique,* de Thomassin, 3 in-4", Paris, 1703, dont le *Supplément* (la partie la plus curieuse et la plus intéressante, d'après les *Mémoires de Trévoux)* est en entier de lui. Il est aussi l'éditeur du *Glossarium hebraicum* de ce Père, in-fol., Paris, 1697, et l'auteur de la notice historique qui est en tête, et de plusieurs autres ouvrages de Thomassin. On lui doit encore le recueil des oraisons funèbres de Mascaron, et des instructions el conférences à l'usage du diocèse de Tours.

Mémoires de *Trévoux,* 1704, t. n, p. 349; Ingold, *Essai de bibliographie oratorienne,* Paris, 1882, p. 174-175; *Supplément.*

A. Ingold.

BOREEL (BORRELou BOREL) DE DUINBEKE Adam, prédicateur hollandais de la Réforme, naquit à Middelbourg, Zélande, en 1603. De famille noble, il acquit une science profonde du grec et de l'hébreu : aussi en 1646 les États provinciaux de Zélande lui conferent la charge d'éditer un traité du Talmud. Il se signala bientôt par les idées particulières qu'il émit dans un ouvrage publié en 1645 : *Ad legem et testimonium sive erulemalica propositio quorundam conscientise casuum, præcipue de publico Novi Testamenti cultu.* Dans un style assez obscur, il y considère la sainte Écriture comme l'unique règle de la foi : seule la parole de Dieu, sans explication humaine, est le moyen suffisant pour faire naître cette foi; on doit employer seule et on ne peut la remplacer ni par les catéchismes ni par les confessions, qui sont tous entachés d'erreur. D'ailleurs, la véritable Église a disparu depuis la mort des apôtres et des Églises infidèles lui ont succédé. Pour revenir à la pureté première, Boreel aurait voulu une Église sans défauts, sans liturgie, sans prédicateurs, dont tous les membres fussent égaux, sans consistoires, ni synodes, ni ordonnances, ni règlements.

Afin d'exécuter ses desseins, il quitta Middelbourg et vint s'installer à Amsterdam en 1645. Il y fonda avec de Breen le collège d'Amsterdam et entretint des relations amicales avec Galenus Abrahams, prédicateur de la secte des mennonites libéraux. Ce dernier recueillit ses écrits après sa mort, survenue en 1666 à Amsterdam.

Ses autres ouvrages sont : *De veritate hisl<JI'iie evangelical; Concatenatio aurea Christiana seu cognitio Dei ac Domini nostri Jesu Christi,* 1677; *Tractatio de fraterna religione inchoata in præsentia amicorum,* etc. Les *ScriptaA. Borelli posthuma* ont été publiés en 1683, à Amsterdam. La traduction hollandaise de l'Évangile de saint Matthieu et de l'Épitre aux Romains a paru avec le texte grec à Amsterdam en 1693.

Boreel avait été réfuté par Samuel Marésius dans sa dissertation théologique : *De usu et honore sacri ministerii in Ecclesia reformata,* Groningue, 1688; par lloornbeck dans son *Apologia pro Ecclesia Christiana hodierna non aposlalica,* Amsterdam, 1647. Boreel leur avait répondu dans son *Propempticum pacis ecclesiasticæ.* On lui reprochait de s'être inspiré des erreurs de Donat, de Puccius, de Sébastien Franck, d'Eusèbe Meisner, et surtout de Faust Socin; aussi quelques écrivains, avec Sandius dans la *Bibliotheca antitrinilariorum,* 1684, p. 144, le rangent-ils parmi les sociniens.

Les disciples de Boreel ou *borelistes* ne constituèrent jamais une secte importante et nettement séparée; ils n'avaient ni sacrements, ni prières, ni culte extérieur; mais ils menaient avec afièctalion une vie très austère et répandaient d'abondantes aumônes.

Stoupp, *Traité de la religion des Hollandais,* Utrecht, 1673; Niceron, *Mémoires,* t. xxvm, p. 69; Bergier, *Dictionnaire de théologie;* Moreri, *Dictionnaire,* t. u, p. 90; Paquet, *Mémoires pour servir à l'histoire littéraire des Pays-Bas,* Louvain, 1765, t. i, p. 42 sq.; *Kirchenlexilcon,* L il,col. 1119; *Realencyclopadie,* t. 111, p. 325-326.

L. Lœvenbruck.

BORETZKY Job, métropolite de Kiev (1620-1631), lutta avec acharnement pour la défense de la foi orthodoxe contre les uniates de la Petite-Russie. On a de lui un opuscule de polémique antilatine, intitulé : *Anéantissement de l'apologie de Mélèce Smitritzki (Apolliia Apologii),* Kiev, 1628, et des documents ayant trait à l'histoire de l'Église uniate dans la Russie kiévienne.

-Macairo, *Histoire de ΓÉglise russe,* Saint-Pétersbourg, 1882, t. xi, p. 286-310; Philarète, *Aperçu sur la littérature ecclésiastique russe,* p. 181-182; Dobroktonski, *Histoire de l'Église russe,* t. ui, p. 281-284.

A. Palmieri.

BORIS Plotnikow, théologien russe, né à Krasnojarsk en 1855. Recteur de l'académie de Kiev, en 1888, aumônier de l'ambassade russe à Constantinople en 1893, évêque et recteur de l'académie de Saint-Pétersbourg en 1899, Boris est mort le 18 septembre 1901, recommandant son nom à la postérité par de nombreux ouvrages de philosophie et de théologie. Mentionnons entre autres : *Histoire du progrès du christianisme dans ses relations avec la civilisation gréco-romaine,* Kazan, 1885-1890, t. i, n ; Kiev, 1892, t. m ; *Théologie pastorale,* 4 vol., Kiev, 1891-1892 ; *La métaphysique de la*

création, 2 vol., Moscou, 1888; Kharkov, 1889 ; *L'origine du monde : essai apologétique,* Kiev, 1891.

Vengerov, *Dictionnaire critique et bibliographique des écrivains et des savants russes,* Saint-Pétersbourg, 1897, t. v, p. 328-337; Temovski, *Essai historique sur l'état de l'académie théologique de Kazan après sa réorganisation.* Kazan, 1892, p. 358-361 ; Boulacher, *Le dixième anniversaire de la carrière littéraire et scientifique de l'archimandrite Boris,* Kiev, 1890; Lopoukhine, *Encyclopédie théologique,* Saint-Pétersbourg, 190!, t. n, p. 967-971; *Messager ecclésiastique (Tzerkovnyi Viestnik),* 1892, n. 46 ; 1893, n. 50 ; 1899, n. 17 ; 1901, n. 7-8, 39, col. 1324-1327.

A. Palmieri.

BORROMÉE Charles. Voir Charles Borromée.

BOSNIE-HERZÉGOVINE. La conférence de Berlin, réunie en 1878, confia à la monarchie austro-hongroise la mission d'occuper militairement les deux provinces turques de la Bosnie-Herzégovine. Bonghi, *La crisi d'Oriente e il congresso di Berlino,* Milan, 1885, p. 501 ; Bamberg, *Geschichte der orientalischen Angelegenheit im Zeilraume des Pariser und des Berliner Friedens,* Berlin, 1892, p. 608. L'article 25 du traité réserve au sultan la souveraineté sur ces provinces. L'Autriche les administre donc à titre provisoire, mais pour une durée indéterminée. Bozidar Nikaschinovilsch, *Bosnien und die Herzegovina unter der Vericaltung der ôsterreisch-ungarisehen Monarchie,* Berlin, 1901, p. 15-18. Selon le dernier recensement (1895), la Bosnie-Herzégovine compte une population de 1568022 habitants, répartis ainsi au point de vue religieux : orthodoxes 673861 ; mahométans 518818; catholiques 333306; juifs 8208; confessions diverses 3809. Lopoukine, *Encyclopédie théologique,* Saint-Pétersbourg, 1901, col. 983. La Bosnie-Herzégovine, faisant autrefois partie de l'empire ottoman, est rangée au nombre des États dits balkaniques. Elle est située entre le 42° 25' et le 45° 16' de latitude nord, et le 13° 21' et le 18° 45' de longitude est. La Drina la sépare à l'est de la Serbie, l'Ouna et la Save au nord de la Croatie; au sud-est elle est bornée par le sandjak de Novi-Bazar, au sud par le Monténégro, à l'ouest par la Dalinatie. Sa superficie est évaluée à 61 065 kilomètres carrés, y compris Novi-Bazar, qui appartient au moins nominalement à la Turquie. Voir la carte ci-jointe. La population de la Bosnie est de race slave, et proprement serbe. Les Slaves pénétrèrent en Bosnie au vu» siècle et en chassèrent les anciens habitants de race illyrienne. Le serbe est aujourd'hui la langue commune des Bosniaques et des Herzéginiens, même des mahométans, chez lesquels il est mélangé de beaucoup de mots turcs. La population augmente rapidement. En dix ans elle s'est accrue de 2000C0 habitants, dans les proportions suivantes : catholiques 67518 ; orthodoxes 102611; mahométans 56108. L'accroissement des catholiques est dû à un fort courant d'émigration des contrées voisines, surtout de la Croatie. Celte augmentation est encore plus frappante en 1903. Les Serbes orthodoxes et les mahométans, qui n'ont pas à se féliciter de la domination autrichienne, émigrent en Serbie ou en Turquie, et laissent la place aux catholiques. Voici les dernières données de *VAlmanach de Gotha,* 1903, p. 614 : Mahométans 548 632; Serbes orthodoxes 673216; catholiques 384942; juifs 8213; confessions diverses 3859. Sax, *Skizzen über die Bewohner Bosniens, Mittheilungen der geographischen Gesellschaft,* Vienne, 1867, p. 93-187; Monnier, *Die Bevôlkerung Bosniens und derHerzegovina, ihid.,* 1886, p. 592-657; Auerbach, *Les races et les nationalités en Autriche-Hongrie,* Paris, 1898. — I. Le christianisme dans la Bosnie-Herzégovine depuis son établissement jusqu'au xxe siècle. IL L'état religieux actuel en Bosnie-Herzégovine.

I. Le christianisme en Bosnie-Herzégovine depuis son établissement jusqu'au xx° siècle. — 1° *Les origines du christianisme bosniaque.* — L'apparition du christianisme en Bosnie-Herzégovine date de l'époque romaine. Probablement, il y fut importé de la Dalmatie romaine, de Sirmium ou de Salone. *Die katholische Kirche unserer Zeil und ihre Diener,* Vienne, 1901, p. 645; Diehl, *Nella Dalmazia romana,* Spalato, 1900, p. 21-42; Farlati, *Illyricum sacrum,* t. vu, p. 454. Cette hypothèse est confirmée aujourd'hui par des découvertes archéologiques. A Zenica, à Varosluk, dans la vallée de la Lasva, on a trouvé les fondements d'anciennes basiliques chrétiennes. Diehl, *L'histoire et les monuments en Bosnie-Herzégovine,* dans la *Bevue générale des sciences,* Tl' année, n. 6, p. 318; Kharusine, *La Bosnie-Herzégovine, essai sur l'occupation autrichienne* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1901, p. 229; Nicodéme Milach, *La Dalmatie orthodoxe, essai historique (Pravoslaena Dalmalzija, istorijski pregled),* Novi Sad (Neusatz), 1901, p. 4-14; Trulhelka et Patsch, *Bôniische Funde im Lachvalhale, Wissenschaftliche Mittheilungen aus Bosnien und der Hercegovina,* Sérajevo, 1893, t. i, p. 273-302; t. m. p. 227-247; *Bessarione,* 1™ série, 7' année, t. ni, p. 335. Mais la nouvelle religion n'y jeta pas de profondes racines. Elle y fut étouffée pour ainsi dire â son berceau. Les invasions des Visigoths, des Ostrogoths, des Huns et des Avars (iv'-vi' siècle) en effacèrent jusqu'aux derniers vestiges. Finlay, *A history of Greece,* etc., Oxford, 1877,1.1, p. 322-324. Cependant dans les conciles provinciaux de Spalato (530-532), il est fait mention d'un évêque de Bistua, ville de Bosnie. Farlati, *Illyricum sacrum,* t. n, p. 163, 172, note 85; Milach, p. 27 ; Klaié, *Geschichte Bosniens von den àltesten Zeilen bis sum Verfalle des Kônigsreiches,* Leipzig, 1885, p. 53-55. Un évéque de Duvno (Dumno) en Herzégovine est mentionné aussi dans un document de l'époque de saint Grégoire le Grand. Farlati. *op. cit.,* t. iv. p. 170; Markovic, *GU Slavi ed i Papi,* Zagabria (Agram), 1897, t. Il, p. 434-435. Dans la première moitié du vu' siècle, l'empereur byzantin Héraclius (610-641), ne pouvant pas résister à la poussée des barbares, Krumbacher, *Geschichteder byzantinischen Literatur,* 2' édit., p. 949, abandonna la Bosnie-Herzégovine aux tribus serbes et croates et leur confia la mission de refouler les Avars de ses frontières. Drapeyron, *L'empereur Héraclius et l'empire byzantin au Vit* siècle,* Paris, 1862, p. 358-359. Ces provinces étant soumises à la juridiction du siège de Rome, Héraclius y appela des missionnaires latins pour les convertir au christianisme : ἀποστείλα *ix.* ἀπὸ 'Ρώμη ἀγαγών ιερεί , και ἐξ αὐτῶν ποιησα αρχιεπίσκοπον, καὶ επίσκοπον και πρεσοοτέρου καὶ οιακόνοο , τοὺ χρωὁάτου ἐβάπτισε. Porphyrogénète. *P. G.,* '. cxiu, col. 284. Il y eut sans doute des conversions au sein de ces tribus, Tcheltzov, *L'Église du royaume serbe,* etc. (en russe), Saint-Pétersbourg, 1899, p. 1-2; mais ces conversions ne furent pas sincères, et les Serbo-Croates retombèrent dans l'idolâtrie. Kallau, *Geschichte der Serben,* trad, du hongrois, Budapest, 1878, t. i. p. 25. Basile Ier (867-886) y rétablit la foi chrétienne. Il y envoya des missionnaires grecs qui baptisèrent les habitants et les soumirent à l'influence religieuse de Byzance. *P. G.,* t. cix, col. 308; Rambaud, *L'empire byzantin au* X' *siècle,* Paris, 1870, p. 453; Groth, *Les données de Constantin le Porphyrogénète sur les Serbes et les Croates* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1880.

La prédication de Cyrille et Méthode ne s'étendit pas jusqu'en Bosnie. Il y a néanmoins des raisons de croire que dès ses origines la nouvelle Église se trouvait incorporée au diocèse de Pannonie-et-Moravie. Kharousine. *op. cit.,* p. 230. La suprématie byzantine s'y exeria surtout grâce à la liturgie slave et aux lettres cyrilliques. Les *basileis* eurent garde de ne pas froisser le sentiment national de ces tribus qu'ils avaient appelées dans leurs fiefs, et les résultats de leur habile diplomatie fut la prépondérance religieuse de Byzance sur les bords de

la Bosna, de la Drina et de la Narenta. Rambaud, *op. cil.,* p. 461-462.

2° *L'Eglise romaine en Bosnie.* — L'influence romaine succéda en Bosnie à l'influence byzantine et s'y maintint durant plusieurs siècles. Au xu· siècle le pays était presque entièrement catholique. Les dissensions religieuses y éclatèrent à la suite du conflit soulevé par l'interdiction de la liturgie slave. Deux conciles de Spalato (925, 1059) se prononcèrent contre l'emploi du slavon dans les offices divins. Farlati, *op. cit.,* t. ni. p. 97; Markovic, t. ir, p. 155-156; Gfrôrer, *Byzantinische Geschichten,* Graz, 1873, t. n, p. 181. Les Serbes conçurent alors une grande animosité contre l'Église romaine, et penchèrent du côté du schisme grec. Les catholiques de Bosnie, soumis d'abord à la juridiction des métropolites d'Antivari, *P. L.,* t. CXLVI, col. 1324; Farlati, *op. cit.,* t. vu, p. 14-15, en 1067, et de Spalato, Farlati, *op. cit.,* t. ni, p. 223, passèrent ensuite sous la dépendance de la métropole de Raguse, Lequien, *Oriens Christianus,* t. i, p. 277-278; Balan, *Delle relationi fra la Chiesa cattolica e gli Slavi,* Rome, 1880, et en 1047 ou 1265 ils acceptèrent la primauté de l'archevêque de Colocsa en Hongrie. Eubel, *Hierarchia catholica medii ævi,* Munster, 1898, p. 146; Farlati, t. vi, p. 82, 98-99. Au commencement du xm» siècle la Bosnie n'avait qu'un seul évêché latin, fondé probablement dans la première moitié du xu» siècle. Goloubinski, *Histoire des Églises orthodoxes bulgare, serbe et roumaine* (en russe), Moscou, 1871, p. 573; Jukié, *Zemljopis i povjestnika Bosne,* Agram, 1851, p. 31, 36; Racki, *Bogomili i Patareni Bad,* etc., t. vu, p. 126. On possède, en effet, depuis 1141 jusqu'en 1-463 une liste ininterrompue d'évêques bosniaques de rite latin. Farlati, t. tv, p. 43; Markovic, t. n, p. 434-435. Ces évêques n'avaient pas de résidence fixe : ils émigraient de ville en ville, selon les circonstances plus ou moins favorables à l'exercice de leur ministère. En 1203, Jean de Casamaris, légat du pape en Bosnie, écrivait à Innocent III (1198-1216) qu'un seul évêque ne suffisait pas pour toute la contrée *(in regno Bani Culini de Bosna non est nisi unus episcopatus),* et que pour le bien de la religion il fallait procéder à l'érection de trois ou quatre évêchés. Theiner, *Vetera monumenta slavorum meridionalium,* Rome, 1863, t. i, p. 20. Il ne semble pas que cette proposition ait été agréée par Innocent 1H : il y a cependant une lettre de Grégoire IX (1227-1241) par laquelle l'évêque de Palestrina (Préneste), légat du saint-siège en Bosnie, reçoit l'ordre de consacrer pour cette province deux ou trois évêques. Theiner, *Monumenta historiam Hungariæ spectantia,* Rome, 1859, p. 113. Le débordement du bogomilisme en Bosnie-Herzégovine créa sans doute des obstacles sérieux à la réalisation des vœux du souverain pontife.

Quant à l'Herzégovine, Zachlumie, Ζαχλούμων χώρα... ἀ-ὁ ὁρου οὕτω καλούμενου χλοῦμου, *P. G.,* t. CXIII, col. 300-301, un synode de Spalato (928) affirme qu'elle était soumise à la juridiction de l'évêque de Stagno (Ston) en Dalmatie. Farlati, t. vt, p. 325; Bulic, *Bullettino di archeologia e storia dalmata,* Spalato, 1901, p. 89. Au X' siècle, les chroniqueurs de Raguse citent aussi un évêque de Trébinje. Farlati, t. vi, p. 289; Markovic, p. 314-315. Le canton de Trébinje (Τερβουνία, *P. G.,* t. cxui, col. 300-301) formait l'angle sud-est de l'Herzégovine actuelle. D'autres documents pontificaux des xi' et xII' siècles mentionnent les évêchés de Trébinje et de Zachlumie. Jaffé, *Regesta pontificum romanorum,* Leipzig, 1888, n. 4042, 4628, 6862, 6863; Farlati, t. vi-vii. Goloubinski n'est donc pas dans le vrai, lorsqu'il affirme, p. 586, que l'Herzégovine n'eut pas de sièges épiscopaux avant son union avec la Bosnie (1376). Des évêques de Trébinje. bien qu'en petit nombre, paraissent aussi dans les documents desxni'et xiv'siècles. Farlati, t. vi, p. 286-294.

Au xm' siècle la Bosnie-Herzégovine fut évangélisée par les missionnaires latins. Ugrin de Colocza sous Honorius III (1216-1227) y appela les frères prêcheurs. Balan, p. 99. Ceux-ci travaillèrent activement à établir dans cette contrée l'influence romaine, et fournirent des évêques admirables par leur zèle et par leurs vertus, Jean de Wildeshausen, Ponsa, André Roland. Eubel, p. 146. Aux dominicains succédèrent dans leur pénible mission les franciscains. Stefan Dragutin, nommé par Ladislas IV de Hongrie,grand-duc de Bosnie, demandait àNicolas IV (1288-1292) des missionnaires sachant la langue du pays. Theiner, *Vetera monumenta slavorum meridionalium,* 1.1, p.378; Wadding, *Annales minorum,* t. v, p. 260-261; Farlati, *op. cit.,* t. iv, p. 55. Le pape lui envoya des religieux franciscains. P. Marcellino da Civezza, *Storia universale delle missioni francescane,* Rome, 1858, t. il, p. 428-434. Selon Thoemmel. *Beschreibung des Vilajet Bosnien,* Vienne, 1867, il y en avait déjà en 1260. Les nouveaux apôtres s'y trouvèrent bientôt aux prises avec l'hérésie des bogomiles : pendant des siècles ils luttèrent avec un héroïsme sans égal pour le triomphe de l'Église romaine et leur nom est lié d'une manière indissoluble à l'histoire de la Bosnie. Kharousine, p. 45. Selon la belle expression d'Eugène IV (1431-1447), ils devinrent le boulevard de la maison du Seigneur et les propagateurs de la foi orthodoxe : *Se murum facientes pro domo Domini et orthodoxæ propagatione fidei.* Theiner, t. I, p. 395.

Le catholicisme bosniaque prit un vif essor, lorsque Innocent IV (1243-1254) eut permis l'emploi de la liturgie slave. Cet essor ne fit que s'accroître quand les franciscains inaugurèrent leur apostolat. Ils négociaient avec les bans; ils prêchaient la croisade contre les hérétiques; ils remplissaient les fonctions d'inquisiteurs en Bosnie, Moldavie, Valachie, Bulgarie, Rascie, Slavonie, Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 395; ils déracinaient les abus et réformaient les mœurs qui s'étaient très relâchées au contact avec les bogomiles. Theiner, t. i, p. 327. Dans cette mission ardue et semée de dangers se distingua au xiv' siècle le P. Fabiano de Bacchia qui, quinze années durant, exerça en Bosnie un apostolat laborieux. P. Marcellino da Civezza, *op.cit.,* t. ut, p. 560-561. Plus lard, le général des franciscains, Gérard Oddoni, sur l'invitation du roi de Hongrie, se rendit lui-même en Bosnie avec de nombreux religieux et y établit des missions florissantes. Wadding, t. vu, p. 231. Le succès répondit à leurs efforts. En 1402, 50000 dissidents rentrèrent dans le giron de l'Église catholique. Lucci, *Ragioni storiche,* etc., Naples, 1740, p. 189; Wadding, t. ix, p. 256.

La plupart des bans de Bosnie furent entachés de bogomilisme. H y en eut cependant qui firent profession de foi catholique et entretinrent des relations cordiales avec le saint-siège. On cite au nombre de ces derniers Stéfan Dabicha (1391-1395), Stefan Thomas Ostojic (1441-1461) et Stéfan Thomasévic (1461-1463). Ces deux derniers en particulier combattirent vigoureusement le bogomilisme. Mais l'hérésie était vivace, et le pays, affaibli par les dissensions religieuses, tomba au pouvoir de l'islam. Mahomet II s'en empara, et commit des cruautés atroces. Cent mille personnes furent traînées en esclavage; trente mille enfants grossirent les rangs des janissaires, et Thomasévic périt, dit-on, de la main même du vainqueur: *Mahometes ipse, humano sanguine insatiabilis, sua manu, ut fertur, Stephanum jugulavit. Acta Bosne,* etc., dans les *Monumenta slavorum meridionalium,* Agram. 1892, t. xxm, p. 255; Zinkeisen, *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa,* Gotha, 1854, t. i, p. 11, 156; *Mitlheilungen,* Sarajevo, t. n, p. 332-333.

A la suite de l'invasion turque, le nombre des catholiques diminua considérablement. Quelques-uns abjurèrent leur foi; d'autres émigrèrent; d'autres continuèrent à vivre dans leur pays ravagé, et les franciscains, inébranlables à leur poste de combat, les prirent

sous leur tutelle. Suivant les traditions de saint Jacques de la Marche, l'apôtre de la Bosnie, *Acta Bosne,* p. '163, ils devinrent, comme dit Pastor, le seul soutien du christianisme bosniaque. *Geschichte der Püpste soit déni Ausgang des Mitlelalters,* Fribourg, 1894, t. Il, p. 228. Mahomet II leur avait accordé le libre exercice de leur culte. Fabianich, *Firmani inediti dei sultani di Coslantinopoli ai conventi francescani e aile autorità civili di Bosnia e Erzegovina,* Florence, 1881. Mais les bogomiles passés à l'islam, par fanatisme religieux et par esprit de vengeance, en massacrèrent un grand nombre, pillant et brûlant leurs couvents. Bakula, *l Martin della missione francescana di Erzegovina,* Rome, 1862; Fabianic, *Storia dei frati minori in Dalmazia e nella Bosnia,* Zara, 1863. A partir de cette époque, la Bosnie devint pour l'ordre de Saint-François une pépinière de martyrs et de confesseurs.

Il serait trop long de raconter ce qu'ils ont fait et ce qu'ils ont souffert pour la conservation du catholicisme en Bosnie-Herzégovine. Pour les épisodes héroïques de leur lutte séculaire avec le cruel islamisme, nous renvoyons les lecteurs à l'ouvrage très documenté du P. Étienne Bralic, *Monografia storica salle crudeltà musulmane in Bosnia-Erzegovina,* Rome, 1898. L'historien le plus célèbre de l'ordre franciscain. Wadding, n'exagère pas lorsqu'il dit de ses confrères de la Bosnie : *In media barbarie, ad omnem virtutem pietatemque informare, sanctissimisque religionis mysteriis impertire nunquam nostri destiterunt,* t. xviii, p. 72.

En 1514, les franciscains de Bosnie formèrent une seule province qui prit le nom de *Bosna-Argentina. Acta Bosne,* p. 307. Rome continua â créer des évêques bosniaques, mais ceux-ci ne pouvant guère exercer leur ministère, les religieux furent investis de privilèges spéciaux et très étendus. *Ibid.,* p. 311-312. Des visiteurs apostoliques étaient envoyés de temps en temps, et ils étaient accueillis par la population avec une grande joie. *Ibid.,* p. 312.

Au xvn» siècle, les Turcs se livrèrent à d'horribles persécutions contre les missionnaires latins. Dans toute la Bosnie, y compris Djakova, il y avait environ 100000 catholiques. *Acta Bosne,* p. 478. En 1686, la persécution en obligea 20000 à passer en Hongrie. Kharusine, p. 173. Les missionnaires étaient surtout exposés à des souffrances inouïes. On les forçait à payer des sommes énormes, et, en cas de refus, on les jetait en prison, el on les torturait. *Acta Bosne,* p. 341. Un franciscain écrivait en 1631 : « Nous sommes toujours battus, persécutés, tyrannisés. » *Ibid.,* p. 405.

La Propagande ne semblait pas cependant apprécier à leur juste valeur l'héroïsme de ces sentinelles avancées du catholicisme en Bosnie. Dans une relation sur les missions catholiques présentée par M«r Urbano Cerri à Innocent NI (1676-1689), nous lisons les détails suivants sur le catholicisme bosniaque : « Les catholiques de la Bosnie sont 1000['?] environ; ils entretiennent à leurs trais quelques prêtres qui leur administrent les sacrements. H y a dans un grand nombre de parties du royaume des frères mineurs de l'observance, qui y possèdent dix-huit couvents, et c'est la première province de Saint-François, mais elle est relâchée et ils sont tellement opposés au clergé séculier par la crainte d'être privés des revenus de ces paroisses, avec lesquels ils entretiennent leurs couvents que, avec tous les ordres qui sont donnés de Rome.il ne serait pas possible qu'on s'y introduise sans susciter la persécution des Turcs contre ce même clergé. » *Compendiosa e general relatione dello stato dette missioni /alta alla Santilâ di N. Signore l'annp 'IOTI da ΛΛ)Γ Urbano Cerri, segretario delta S. C. di Propaganda fide,* ms. de la bibliothèque Corsini, 284, f. 30 verso.

Les patriarches grecs de leur côté insistaient auprès de la Sublime Porte pour anéantir *(annichilare)* l'Église romaine en Bosnie-Herzégovine, et y établir la prépondérance orthodoxe. *Ibid.,* p. 504. L'évêque titulaire bosniaque n'avait pas de cathédrale, pas de chanoines, pas de clergé séculier : les franciscains, au nombre de 300, répartis en 12 couvents, tenaient sous leur direction 54 paroisses. *Ibid.,* p. 489. Malheureusement, les contlits de juridiction étaient fréquents. Plusieurs évêques se livraient à des querelles interminables pour la délimitation de leurs diocèses respectifs. Un missionnaire franciscain écrivait en 1640: « La pluralité des évêques sera la ruine finale de cette province. » *Ibid.,* p. 430. Les fidèles, bien que pressurés, gardaient intacte leur foi. Ils s'adressaient à Rome et proposaient â la Propagande les noms de leurs candidats â la dignité épiscopale. *Ibid.,* p. 413-414. Dans leurs églises, ils chantaient en latin et en slave le *Gloria,* le *Credo,* et d'autres prières. *Ibid.,* p. 489. Les aumônes de la chrétienté permettaient à leurs pasteurs de continuer leur pénible ministère. Il y eut un moment où les franciscains furent obligés de se réfugier en Slavonie. Tour à tour les Turcs leur avaient enlevé les couvents de Rama, de Modric, de Srebrenica, d'Olov, de Visok, de Dolnji-Tuzla. Fra Batinic, *JDjelovanje Franjevaca u Bosni i Hercegovina za prvih sest viekova njihova boravka,* Agrain (Zagreb), 1881-1887. Au xtx· siècle la province franciscaine de Bosnie-Herzégovine fut partagée en deux. L'Herzégovine eut une custodie autonome en 1852, et une province indépendante en 1892.

Pour ce qui çoncerne les évêques bosniaques, lorsque les Turcs étendirent leur domination sur la Bosnie tout entière, la résidence épiscopale fut transférée à Djakovo. Depuis le xtn· siècle cette ville était un fief de l'ancien évêché bosniaque. Theiner, t. i, p. 297 ; Racki, *Bogomili i Patareni,* t. vu, p. 172. Plus tard, la Propagande y envoya des évêques *in partibus :* Trébinje et Stolac furent attachés au siège métropolitain de Raguse. V. de Caix de Saint-Aymour, *Les pays sud-slaves de l'Auslro-Hongrie,* Paris, 1883, p. 108-135. Quelques-uns de ces évêques eurent maille â partir avec les franciscains, au scandale des Turcs eux-mêmes. *Acta Bosne,* p. 135. En 1735, la Propagande érigea la Bosnie-Herzégovine en vicariat apostolique, et en confia la direction aux franciscains. Èn 1773. l'évêque de Bosnie et Djakova *(episcopus Bosniensis et Djakovensis)* prit aussi le titre d'évêque de Sirmium, à la suite de la fusion des deux diocèses par ordre de Clément XIV : *Sirmiensem et Bosniensem Ecclesias in perpetuum unimus, itaquod dictarum unitarum ecclesiarum unus præsul et episcopus sit. Juris pontificii de Propaganda fide,* part. 1, t. iv, p. 194-195. En vertu de la convention conclue, le 8 juin 1881, entre le saint-siège et l'empereur d'Autriche, *ibid.,* t. vu, p. 342-343, Léon XIII rétablissait, le 8 juillet suivant, la hiérarchie catholique en Bosnie-Herzégovine. Milach, *Rimokatolichkata propaganda, neinoto natchalo i segachnoto i ustroistvo* (en bulgare), Sofia. 1901, p. 150. Voici le texte du document pontifical : *Sedem urbis Seraiensis, quæ Bosniensium urbium princeps habetur, archiépiscopal) el metropolitana dignitate auximus, ac Verhbosnensem appellari jussimus : eidemque sedes episcopales tres, nempe Banialucensem, Mandetriensem seu Dumniensem, Mercanensem et Tribuniensem Ragusini episcopi administration concreditam, tanquam provinciales adsignavimus et addiximus, earumque sedium episcopos archiepiscopi Verhbosnensis suffraganeos futuros decrevimus. Civiltà cattolica,* série XII·, t. vir, p. 351-352. Les deux provinces, réunies sous la juridiction du métropolite de Sarajevo, eurent trois évêchés sulïragants (Banjaluka, Markana-Trébinje, et Mostar-Duvno). Les origines de l'évêché de Marcana, dont il est fait mention dans ce document, remontent, d'après Farlati, t. vi, p. 292, au xiv· siècle. Mais cet évêché n'eut jamais de titulaire : *nunquam fere hos titulos in duas personas distractos, sive in duos episcopos invenio.* Les évêques de Trébinje, ayant obtenu la juridiction sur l'église et l'abbaye bénédictine de cette obscure localité, pri-

rent aussi le titre d'évêques de Marcane. Le premier à adopter cette double dénomination fut le franciscain Nicolas de Raguse en 132*2, p. 293. Par une lettre pontificale du 21 mai 1891, la métropole de Sarajevo et l'évêché de Banjaluka restèrent définitivement attachés à la province ecclésiastique de Bosnie, et l'Herzégovine, considérée comme une province autonome, fut détachée de la juridiction ou suprématie du métropolite de Sarajevo.

3» *L'Église orthodoxe en Bosnie.* — Si le catholicisme en Bosnie trouvait son appui naturel auprès des rois de Croatie et de Hongrie, l'Église orthodoxe y était sous la tutelle des rois serbes. Les origines de l'orthodoxie bosniaque auraient besoin d'être élucidées. Nous savons seulement que jusqu'à la seconde moitié du XIVe siècle il n'y avait pas d'évêque orthodoxe en Bosnie. Goloubinski, p. 570. Il n'y en eut pas, même lorsque Tcheslav, au Xe siècle (927-949), réunit sous son sceptre les principautés de la Narenta, de Zachlumie, de Trébinje et de Dioclée. Sans doute une partie de la population était orthodoxe; mais les adhérents du schisme ne constituaient qu'une minorité infime en présence des catholiques bien nombreux surtout au xn« et au xiv" siècle. Markovic,t.il, p. 435; Kharusine, p.237. L'évèque de Rascie, Hilarion, *Les évêques et métropolites de Bascie, Glas srpske kralevske Akademije,* Belgrade, 1901, t. l x ii, p. 10-15, exerçait sa juridiction sur les orthodoxes bosniaques, et il continua à l'exercer jusqu'à la fondation de l'archevêché de Serbie (1212). Étienne Douchan (1321-1355), s'étant emparé de la Bosnie, força les habitants de rite latin à se convertir à la foi orthodoxe et à recevoir un second baptême. Goptcévic, *Serbien und die Serbe»,* Leipzig, 1888, 1.1, p. 262-263. En 1376,1a contrée sise aux bords du Lim et de la Drina tut conquise par les bans bosniaques. L'évèque serbe de Dambar prit alors le litre d'évêque de Bosnie, et réunit sous sa houlette les dissidents de rite grec. L'Herzégovine aussi fut d'abord soumise à l'évêque orthodoxe de Rascie; plus tard elle eut un archevêque dit de Zachlumie. On ne sait pas au juste où était sa résidence. Goloubinski suppose que ce fut Névésinje, aux bords de la Zalonska (p. 583). Au xve siècle, l'évêque de Dambar résidait à Miiochévo, célèbre monastère situé dans le pachalik de Novi-Bazar, à deux heures de Priepolije. Sous le joug de l'islam, il transféra son siège à Sarajevo. Ce fut alors que l'Eglise orthodoxe commença à avoir en Bosnie la prépondérance sur l'Eglise romaine. Quelques milliers de bogomiles grossirent ses rangs. Au xvt· siècle furent érigées les métropoles de Zvornik et de Trébinje. A une date incertaine, le métropolite de Zvornik transféra sou siège à Touzla, celui de Trébinje s'établit au monastère de Duzi et, en 1763, à Mostar. Markovic, t. n, p. 435. Ces évêchés étaient placés sous la juridiction primatiale du patriarcat d'Ipek (1346), uni en 1459 à celui d'Ochrida, et rétabli en 1557 par le visir Méhméd Sokolovic. Kharusine, p. 273. En 1620, les orthodoxes de Bosnie, pressurés par les Turcs, émigrèrent en masse en pays hongrois; une nouvelle émigration (40000 personnes) se produisit sept années plus tard ; en 1737, 40 000 personnes passèrent de nouveau en Hongrie. *Ibid.,* p. 173-174. L'Église serbe, considérablement réduite, se trouva désarmée contre les ambitions du Phanar. En 1765, le patriarche Samuel (1763-1768) eut un firrnan qui l'autorisait à soumettre à son autorité tous les prélats orthodoxes de l'empire. Gédéon, Πατριαρχικοί Πίνακε, Constantinople, 1890, p. 660. Le patriarcat d'Ipek fut supprimé en 1766. Silbernagl, *Verfassung und gegenwârtiger Bestand sümmtlicher Kirchen des Orients,* Landshut, 1865, p. 154. Les orthodoxes de Bosnie-Herzégovine tombèrent alors sous la domination du Phanar.

La hiérarchie grecque considéra les nouvelles éparchies comme une source de revenus. On vendit à l'encan les sièges de Sarajevo, de Zvornik et de Mostar. Les prélats qui les gouvernaient n'avaient d'autre souci que celui de s'enrichir, et dans ce but se livraient à la simonie la plus éhontée. Kharusine, p. 277.

Cet état de choses dura jusqu'au moment de l'occupation autrichienne (1878). Le gouvernement autrichien, rendu maître de la contrée, conclut avec le Phanar une convention (σύμβασι) qui sur des bases nouvelles organisait l'Église orthodoxe bosniaque. Aux termes de cet accord, les évêques orthodoxes de Bosnie-Herzégovine étaient maintenus dans la jouissance des privilèges inhérents à leur dignité. La nomination des prélats aux sièges vacants (toujours d'après les clauses de la convention) est du ressort de l'empereur d'Autriche. Le gouvernement est tenu néanmoins de notifier au Phanar le nom du nouvel élu. Si le choix tombe sur un candidat inconnu au patriarche, l'évèque du diocèse où le candidat exerce son ministère et auquel il est incorporé, est tenu de témoigner par écrit que celui-ci est apte à remplir les fonctions de sa haute dignité. L'Autriche paie au Phanar une redevance annuelle de 58000 piastres en or (presque 12 000 francs) ; les évêques des deux provinces annexées reçoivent un traitement, et sont déchargés de toute contribution pécuniaire vis-à-vis du patriarche grec. *Arc'iiv für katholischen Kirchenrecht,* 1891, p. 437; Pappadopoulos, Ἡ σύγχρονο Ιεραρχία τή ορθοδόξου ανατολική εκκλησία, Athènes, 1895, t. i, ρ. 84-86.

Ce document est daté du 8 mars 1880. Il souleva dans l'hellénisme de violentes colères. Pappadopoulos, p. 84-86; Ἐπιστολή ρώσσου ευσεβού ορθοδόξου τρο τον οικουμενικόν Πατριάρχην, Athènes, 1900.

4° *Les bogomiles en Bosnie-Herzégovine.* — L'hérésie des bogomiles apparut dans ces deux provinces à la fin du xne siècle. Goloubinski, p. 568. Ces hérétiques gagnèrent les sympathies du peuple par l'organisation démocratique de leur Église et la simplicité de leur culte. Diehl, p. 322-323. Le ban Kulin (1168-1204) embrassa la nouvelle hérésie, et bientôt 10000 Bosniaques suivirent son exemple. L'évèque catholique Daniel se sépara lui aussi de l'Église romaine, et refusa de se soumettre au métropolite de Dalmatie. Wulkan de Croatie informa Innocent III (1199) du danger qui menaçait l'Église romaine : *Hæresis non modica in terra regis Ilungariæ, videlicet Bassina, pullulare videtur.* Theiner, *Mon. slav.,* t. r, p. 6; Franik, *Die Lage auf der Balkanhalbinsel :u Beginn des 13 Jahrhunderls,* ll'issen*schaflliche Mitth.,* t. v, p. 320-321. Innocent III exhorta le roi de Hongrie à combattre les bogomiles bosniaques, connus sous le nom de patarins. Il se plaignit surtout de la conduite de Kulin, *gui (patarenis) non solum tutum latibulum sed et præsidium contulit manifestum. Ibid.,* p. 15. En même temps, le pape envoyait en Bosnie son légat, Jean de Casamaris, pour aviser aux moyens les plus aptes à la conversion des hérétiques. *Ibid.*

Jean de Casamaris alla remplir la mission qui lui était confiée. Son zèle trouva un vaste champ de travail. Le catholicisme était en pleine décadence. Les églises tombaient en ruines ou étaient dévastées par les bogomiles. Le légat du pape s'ellorça de guérir les maux de l'Église bosniaque. Il réunit un synode à Poili sur la Bosna (1203). Kulin, par ses délégués, s'engagea par serment à vivre dans la dévotion au siège de Rome. Farlati, t. tv, p. 46; Fessier, *Geschichte von Ungarn,* Leipzig, 1867, t. i, p. 329.

Mais l'hérésie, loin d'être étouffée, grandit dans la lutte et envahit l'Herzégovine tout entière. Kharusine, p. 150. Honorius III (1221) recommandait à Acontius. légat du saint-siège, de prendre des mesures énergiques contre les bogomiles, *qui velut lamie nudatis mammis catulos suos lactant dogmatizando palam suæ pravitatis errores.* Theiner, *Mon. Hung.,* t, i, p. 31. Pour les ramener à la foi catholique, il invitait le clergé hongrois à prêcher la croisade. Fessier, t. I, p. 329. En 1234, selon Grégoire IX, le nombre des hérétiques s'était

accru à tel point *quod jam tota terra velut deserta et invia luget et languet.* Theiner, *Mon. Hung.,t.* i, p. 122. Grégoire IX avait envoyé un légat en 1233 en lui enjoignant de prêcher la croisade contre le ban Mathieu Ninoslav(1234). La croisade,après une guerre de cinq ans, se termina par la conquête de la Bosnie et la restauration de l'influence catholique. Kharusine, p. 235. Le pape combla d'éloges Coloman, roi de Hongrie. La lumière de la vérité catholique brillait de nouveau sur le sol bosniaque : *fulget lumen catholicæ puritatis.* Farlati, t. iv, p. 49. Innocent IV prêcha une nouvelle croisade. Theiner, *Mon. Hung.,* 1.1, p. 202. La Bosnie était entièrement retombée au pouvoir des bogomiles : *tam Ecclesia quam diæcesis bosnensis totaliter lapsa in perfidiam hereticæ pravitatis.* Farlati, t. vr, p. 96. Ninoslav finit par embrasser le catholicisme. Theiner, *Mon. Hung.,* t. i, p. 205. Nicolas IV envoya en Bosnie des légions de franciscains. Theiner, t. I, p. 378. Boniface VIII (1298) y établit l'inquisition, *ibid.,* p. 381, et cependant, selon un document de 1303, les hérétiques y pullulaient : *heresim pullulare.* En 1319 les églises étaient dévastées, et le clergé presque anéanti : *desolantur ecclesiæ; clericalis ordo extirpaius radicitus. lbid.,p.* 564. Benoit XII (1334-1342) exhorta le roi de Hongrie à avoir recours à la force pour abattre l'arbre toujours vigoureux du bogomilisme. *Ibid.,* p. 632. Mais les bogomiles ne désarmaient pas. Ils formaient un puissant parti qui se posait en défenseur de l'indépendance nationale contre les empiètements des Hongrois. Les bans du xtv" et du xv' siècle étaient bien disposés pour eux. Quelquefois ils se soumettaient à la force et détournaient le péril qui les menaçait, en faisant semblant d'embrasser le catholicisme. C'est ainsi que Stéfan Kotromanié se convertitâ la foi romaine en 1310, et son exemple fut suivi par les grands de sa cour. Kharusine, p. 237. Sous le règne de Tvartko Ier (1353-1391) la Bosnie fut la citadelle du bogomilisme, la «sentine fétide » ou afiluent les hérétiques du monde entier. Diehl, p. 323. Innocent VI (1352-1362) y rétablit l'inquisition, et il permit à l'évêque Pierre de Bosnie d'avoir recours au bras séculier pour châtier les hérétiques obstinés. Theiner, *Mon. Slav.,* t. i, p. 240. Sigismond de Hongrie promulgua des lois sévères contre le bogomilisme bosniaque. Les hérétiques exaspérés firent appel aux Turcs (1415). Au concile de Bâle (1435), .Jean de Raguse parla en faveur de l'Église bosniaque travaillée par l'hérésie : *Offertur facilis occasio reductionis regni Bosne, quod jam a trecentis annis el ultra fuit infectum heresi manicheorum et arianorum.* Haller, *Concilium Basiliense. Die Protokolle des Concils von /434 und 1435,* Bâle, 1900, t. ni, p. 417. Le roi Thomas Ostojic travailla activement à détruire la puissance du bogomilisme, et édita des peines sévères contre les partisans ou fauteurs de l'hérésie. Ses efforts aboutirent à un échec. Les bogomiles, au nombre de -40000, quittèrent la Bosnie et passèrent en Herzégovine (1446). Les Turcs, qu'ils avaient appelés,envahirent bientôt leur sol natal. Les bogomiles ne se levèrent pas pour le défendre. Ils assistèrent impassibles à l'héroïque défense et au supplice du dernier ban catholique de la Bosnie. Sous la domination du Croissant, ils apostasièrent pour ne pas renoncer à leurs fiefs. L'Église orthodoxe en reçut dans son sein quelques milliers. Le bogomilisme disparut. Mais le vieux levain sectaire ne cessa pas toutefois d'exister dans la contrée. « A cette heure encore, il en reste des traces très marquées qui rappellent les traditions historiques de l'Église cathare. » Lombard, *Pauliciens, Bulgares et Bons-Hommes en Orient et en Occident,* Paris, 1879, p. 259.

Nous n'avons pu que résumer brièvement l'histoire du christianisme bosniaque. Celte histoire est encore à taire. La plupart des documents qui la concernent sont consignés dans les collections suivantes : Farlati (71773), *Illyricum sacrum,* 8 vol., Venise, 1751-1819; le dernier volume a été édité par Jacques Oleti; Theiner, *Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia maximam partem nondum edita ex tabulariis Vaticanis deprompta, collecta ac serie chronologica disposita,* Rome, 1863, t. I (1198-1549) ; Agram, 1875, t. ll (15'24-1800); Id., *Monumenta historiam Hungarix spectantia,* etc., Rome, 1859; Miklosich, *Monumenta serbica,* Vienne, 1858; *Monumenta spectantia historiam Slavorum meridionalium, edidit academia scientiarum et artium Slavorum meridionalium,* Agram, 1868-1897, t. l-xxix ; le xxnt' volume de la seconde série de ces *Monumenta* est consacré presque exclusivement à la Bosnie : *Acta Bosne potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum regestis ab* mino 225 nd *annum 1752* (1892) ; *Travaux de ('Académie jugoslave des sciences et des arts (Bad jugoslavenske akademije znanosti* i *umjetnosti),* Zagreb, 1867-1891, t. i-c x l v ; *Wissenschaflliche Mittheilungen aus Bosnien und der Herzegovina,* 8 vol., Vienne, 1893-19M; ce précieux recueil continue à paraître. En dehors des ouvrages cités dans le corps de l'article, on trouve des données sur le christianisme bosniaque dans les ouvrages suivants : D. Mauro Orbini, *Il regno degli Slavi,* Pesaro, 1691 ; Jean Lucio, *De regno Dalmatiæ el Croatiæ libri sex,* Amsterdam, 1666, p. 159-163, 255-259, 259-262 ; Paul Ritter Vitezovic, *Bosna captiva sive regnum et interitus Stephani ultimi Bosnæ regis,* Tyrnaviæ, 1712; Du Cange. *Illyricum vetus el novum sive historia regnorum Dalmatiæ, Croatiæ, Slavoniæ, Bosniæ, Serviæ atque Bulgaria:,* Posonii (Presbourg), 1749. p. H4-130;Narentinus, *De regno Bosniæ,* Venise, 1774; Occhievia, *Epitome vetustatum Bosniensis provinciæ,* Venise, 1776; M. Schimek, *Politische Geschichte des Kbnigreichs Bosnien und Barna von Jahre 867 bis 1741,* Vienne, 1787 ; Engel, *Geschichte von Servian und Bosnien,* Halle, 1801 ; Hagi Cbatfa, *Burned und Bosna,* Vienne, 1814; Pertusier, *La Bosnie considérée dans ses rapports avec l'empire ottoman,* Paris, 1822; Bosnjak Jukic, *Zemljopis i poviestnica Bosne (Description géographique et historique de la Bosnie),* Agram. 1851 ; Saint-Marie, *I.'Herzégovine, étude géographique, historique et statistique,* Paris, 1853; Schweiger-Lerchenfeld, *Bosnien, das Land und seine Bewohner,* Vienne, 1878; *Memorandum gerichlet an die europiiischen christlichen, die Pariser Vertrage garantirenden Grossmàchte über die gegenwartige Lage und die Leiden der Christen in Bosnien,* Vienne, 1873; Kovasevic, *Opis Bosne i Hertzegovine,* Belgrade, 1879; Klaic, *Bosna,* Zagreb, 1872: Asboth, *Bosnien und die Herzegovina,* Vienne, 18S8; *Die Christen in Bosnien,* Vienne, 1853; Blau, *Annalen Busnichcr Kirchengeschichte bis 1244,* Gorlitz, 1872; Kinkel. *Die christlichen Unterthanen der Tùrkei in Bosnien und Herzegovina,* Bâle, 1876; Charmes, *La question religieuse en Bosnie et en Herzégovine,* dans la *Bevue des Deux Mondes,* juin 1885; Hilferding, *La Bosnie, /Herzégovine et l'ancienne Serbie* (en russe). Saint-Pétersbourg, 1843, *Œuvres complètes,* t. Ill; Brunialti, *GU eredi della Turchia : stildi di geografla politica ed économisa sulla questione d'Oriente,* Milan, 1880, p. 266-325; Klaii, *Geschichte Bosniens,* Leipzig, 13S5; Conquelie, *Histoire du Monténégro et de la Bosnie depuis les origines,* Paris, 1895; Spalajkovic, *La Bosnie et l'Herzégovine : étude d'histoire diplomatique et de droit international,* Paris, 1899. — Pour l'histoire de l'Eglise catholique en Bosnie, voir Balan, op. *cit.,* traduit en serbo-croate par M·' Stadler, *Katolicka srkva i Slaveni u Bugarskoj, Srbiji, Bosni, i Herzegovini,* Zagreb, 1881 ; Batinic, *DJelovanje Franjevaca u Bosni i Herzegovini za pnvih sest viekova njihova boravka (Faits et gestes des franciscains dans les premiers siècles de leur séjour et. Bosnie-Herzégovine),* Zagreb, 1881, 1883. 1887 ; Fra Strukic, *Pwiestnicke crtice Kreseva i franjevackoga samostana (Esquisse historique sur le monastère franciscain de Krechevai,* Sarajevo, 1899. — Pour l'histoire de l'Église orthodoxe. Ducic (Nicéphore), *Istorija srpske pravoslavne tzrkve (Histoire de l'Église orthodoxe serbe),* Belgrade, 1894; Radies, *Ein Kamp/ urn's Becht. Beitrag zur Lôsung der orthodoxen Kirchenfrage in Bosnien-Herzegovina,* Prague, 1879; Kirew, *Le problème religieux de l'Orient orthodoxe* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1896; *Memorandum der serbisch-orthodoxen Kirche und Schulgemeinden aus Bosnien und Herzegovina bezüglich Kirche, Schule und Nationalitlit,* Vienne, 1896; Besnic, *Drjavno-pravni polojai Bosna u Hertzegovine (La situation légale et juridique de la Bosnie-Herzégovine),* Belgrade. 1893; Costadine, *Le patriarcal de Constantinople et l'orthodoxie dans la Turquie d'Europe,* Paris, 1895 (celte brochure serbe a été traduite en russe et en grec); Tomic, *Les orthodoxes en Bosnie-Herzégovine* (en serbe), Belgrade, t898; Hermogène. *Esquisse historique des églises slaves* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1899. — Pour ce qui concerne le bogomili .me

bosniaque, voir Pëtranovic, *Bogomili, tzrkva bosanska ikrstiane,* Zara, 1867; Racki, *Bugomili i Palarent; Bad jugoslavenske Academije znanosli i umiestnosti,* Zagreb, t. vu, p. 84-179; t. vm, p. 120-187 ; t. x, p. 160-263; Levitzki, *Une hérésie bulgare : le bogomilisme, Khristianskoe Tchténie,* 1870, η. 1 : Vergerov, *O bogomilukh,* dans la revue *Slovo,* 1879, n. 4; Lombard, *Pauliciens, Bulgares el Bonshommes en Orient et Occident,* Paris, 1879. — La bibliographie des ouvrages français sur la Bosnie-Herzégovine se trouve dans Pétrovic, *Ogled jrantzuske bibliographieo srbima i krvalima* (1544-1900) *(Essai de bibliographie française sur les Serbes et les Croates},* Belgrade, 1900. Cf. lagic, *Histoire de la littérature serbo-croate,* Kazan, 1871 ; Novakovic, *Prvi osnovi slovenske knijevnosti rnejdu balkanskim slovenima (Premiers éléments de littérature slave parmi les Slaves des Balkans'), Srpska kralevsku akademija,* Belgrade, 1893, t. iv, p. 118-154.

П. État religieux actuel en Bosnie-Herzégovine. — 1» *Le catholicisme.* — En 1903, les conditions du catholicisme en Bosnie-Herzégovine sont très prospères. Pour s'en convaincre, il suffit de jeter un simple regard sur les statistiques de la population. En 1867, les catholiques de la Bosnie-Herzégovine atteignaient le chiffre de 209000, Thoemmel, p. 76; en 1885, celui de 265 000, et actuellement ils sont au nombre de 334 142, et plus encore, selon *VAlmanach de Gotha.* Leroy-Beaulieu, *Faces, religions, nationalités en Bosnie-Herzégovine,* p. 354. Cet épanouissement du catholicisme en Bosnie-Herzégovine est en grande partie l'œuvre de Msr Joseph Stadler, évêque de Sarajevo. Ancien élève du collège germanique, Msr Stadler, en 1881, fut préconisé évêque de cette ville. Le diocèse de Sarajevo est enclavé entre la Serbie à l'est, la Slavonie et la Croatie au nord, le diocèse de Banjaluka à l'ouest, et l'Herzégovine au sud. Le nombre des paroisses s'y élève à 75. Les catholiques y atteignent le chiffre de 177372. La seule ville de Sarajevo en compte 10 672 sur 38083 habitants. Les paroisses ont de nombreuses succursales. Quatre en ont de 30 à 40; 3 de 25 â 30; 5 de 20 à 25; 12 en ont 18; 15 de 10 à 15; 29 de 5 à 10; 6 de 2 â 5. Les franciscains forment les 7/8 du clergé paroissial. Ils sont répartis en 8 couvents, et comptent 165 religieux. Les jésuites y ont deux résidences (24 pères, 5 scolastiques, 15 frères). Ils s'occupent exclusivement de l'éducation de la jeunesse. Les sœurs de charité, au nombre de 61, sont partagées entre 7 maisons : elles ont des pensionnats de filles, des écoles, des hôpitaux à Barcka, à Bugojno, à Dolac, à Dervent, à Travnik, à Zepce. Le diocèse possède aussi cinq couvents de filles du Divin Amour (109 sœurs), et deux couvents de servantes de l'Enfant-Jésus (33 sœurs). Dans le gouvernement de son troupeau l'évêque est aidé d'un consistoire composé de 4 chanoines. Les membres de la collégiale sont tenus à la vie commune sous peine de privation de leur dignité et des revenus qui y sont attachés. Les jésuites dirigent à Sarajevo le séminaire diocésain (31 élèves), et à Travnik, le petit séminaire ou école apostolique (200 élèves). Msr Stadler a élevé dans sa métropole une superbe cathédrale, qui, commencée en 1884, a été solennellement inaugurée le 14 septembre 1889.

Le diocèse de Banjaluka a été érigé par Léon XIII, le 4 juillet 1878, peu de jours avant la signature du traité de Berlin. Rattaché â la métropole de Sarajevo comme évêché suffragant, il fut administré par le métropolite de Bosnie jusqu'en 1884. En cette année, Nor Mariano Markovic, de l'ordre de Saint-François, lut promu au siège de ce diocèse, et consacré le 4 mai 1884. Ce diocèse est borné par la Croatie au nord, la Dalmatie à l'est, l'Herzégovine au sud, Sarajevo â l'ouest. Les catholiques y atteignent le chiffre de 50 320. La population totale est de 430600 habitants. Les franciscains y ont 5 couvents et 16 religieux prêtres; les trappistes, 3 couvents (21 pères et 143 frères conversi. Ceux-ci s'adonnent à l'éducation des enfants et à des exploitations agricoles. Les sœurs de charité (2 couvents) et les sœurs du Précieux-Sang y dirigent des hôpitaux et des écoles. Les candidats au sacerdoce reçoivent leur éducation aux séminaires de Travnik et de Sarajevo. Une belle cathédrale, dédiée à saint Bonaventure, a été bâtie en 1884-1885. Dans l'intervalle de 16 ans (1884-1900) on a élevé dans le diocèse non moins de 24 églises.

L'évêché de Trébinje (Herzégovine), uni par Léon XIII à la métropole de Sarajevo, est borné au nord par la Narenta, à l'est par le Monténégro, au sud et à l'ouest par la Dalmatie. Les catholiques y sont 15730 sur une population de 21179 habitants. On y compte 8 paroisses, 15 églises ou chapelles, et 10 prêtres. Ce diocèse porte le titre de Markana-Trébinje, parce que ses prélats, pour échapper aux persécutions des bogomiles, s'établirent dans File de Markana.

Le diocèse de Mostar-Duvno répond au vicariat de l'ancienne Herzégovine. Érigé par Léon XIII. il est gouverné depuis sa fondation par Me» Pascal Buconjic, de l'ordre de Saint-François, consacré évéque titulaire de Magido en 1880. 11 est désigné sous le titre *à'episcopus Mandetriensis et Dumnensis.* Son diocèse compte 68 franciscains, répartis en trois monastères et formant une province autonome depuis 1892. Ils administrent 36 paroisses. Les catholiques y sont au nombre de 94443 sur une population de 19Ô870 habitants. Les franciscains ont à Mostar une école théologique, à Hum un scolasticat de philosophie et bon nombre d'écoles dans les villages.

La presse catholique est représentée par plusieurs journaux. Citons entre autres la *Vrhbosna,* bi-mensuelle, revue officielle de la métropole de Sarajevo, et le *Glasnik jugoslavenskih Franjovaca (Messager des franciscainsjugo-slaves),* mensuel.

Sous le joug de l'islam, le catholicisme s'était borné â sauvegarder son existence. En bulle aux persécutions des musulmans et des orthodoxes, il était dans l'impossibilité de déployer son influence bienfaisante. Les orthodoxes serbes, soumis au patriarcat de Constantinople, y avaient donc une prééminence politique et intellectuelle. Le clergé entretenait des écoles et y développait ce sentiment national qui devait faire explosion en 1876-1878. L'occupation autrichienne a dissipé les rêves des Serbes travaillant à reconstituer le grand royaume orthodoxe de Serbie. Les catholiques ne sont plus actuellement la partie la plus pauvre et la moins éclairée de la nation. Au point de vue intellectuel et religieux, ils ne sont pas loin de la suprématie. La population catholique s'accroît rapidement, grâce â l'immigration de fonctionnaires, de soldats, de paysans et de marchands de la Dalmatie, de la Bohême, de la Galicie, de la Moravie, etc. La presse slave, soldée par la Russie, ne cache pas ses appréhensions pour l'avenir. Les orthodoxes se hasardent jusqu'à dire que les missionnaires latins font revivre en Bosnie-Herzégovine les méthodes surannées de l'inquisition espagnole. Nikaschinovitsch, *op. cit.,* p. 128-129. Ces excès de langage ne seront pas un obstacle à la marche en avant du catholicisme bosniaque.

2“ *L'orthodoxie.* — Actuellement l'Église orthodoxe en Bosnie-Herzégovine compte 4 évêchés, ou pour mieux dire. 4 métropoles : 1° la métropole dabro-bosniaque; le métropolite réside â Sarajevo (5 858 orthodoxes) et porte le titre d'archevêque de la même ville; 2° la métropole de Zachlumie (Herzégovine); le métropolite réside à Mostar (3 877 orthodoxes) et porte le titre d'exarque de la Mésie supérieure; 3° la métropole de Zvornik et Dolnji-Touzla ; le métropolite porte le titre d'archevêque de Touzla, et d'exarque honoraire de la Dalmatie; il réside à Touzla; 4° la métropole de Banjaluka-Bihac, le métropolite réside à Banjaluka. Cette dernière métropole a été fondée en 1900. Elle est la 4" des éparchies bosniaques et la 78» de celles qui dépendent du Thanar.

Les quatre évêchés orthodoxes de la Bosnie-llerzégo-

vine détiennent la supériorité numérique sur les autres cultes. Le nombre des orthodoxes, de 476000 en 1872, est monté à 571000 en 1885, à 673000 en 1895, et à 675 245 en 1897. Ils forment les 2/5 de la population totale. Des émigrés serbes de la Slavonie, de la Dalinatie et de la Hongrie ont grossi leurs rangs. Cela prouve qu'en dépit des jérémiades des orthodoxes, l'orthodoxie de la Bosnie-Herzégovine garde sa vitalité. Les monastères y sont très nombreux. Les candidats au clergé font leurs études au séminaire de Releva, érigé en 1883 près de Sarajevo. La presse religieuse est représentée par le *Messager serbe (Srpski Vjestnnik),* hebdomadaire, et par le *Bosanskô-Uerlzegovacki istocnik (Source de Bosnie-Herzégovine),* mensuel, organe de la métropole de Sarajevo.

Le Phanar n'exerce plus qu'une autorité nominale sur la Bosnie-Herzégovine. Le patriarcat serbe de Carlovitz (fondé en 1690 par Arsène Tsernojévic, patriarche d'Ipek, émigré en Autriche), se pose aujourd'hui en héritier de la juridiction inhérente aux anciens patriarches d'Ipek. Comme tel, il réclame le droit de primauté sur la Bosnie-Herzégovine. Les théologiens du Phanar el ceux de Belgrade (Nicéphore Ducic) contestent ses prétentions. Ces tiraillements nationalistes au sein de l'orthodoxie gréco-slave n'ont eu d'autre résultat que la démission forcée de Sava Kosavonic, métropolite de Sarajevo, champion de la suprématie du Phanar sur l'Église orthodoxe bosniaque. Markovic, t. n, p. 436-437. L'Église ruRiène uniate de Galicie s'efforce de son côté d'attirer dans son sein les orthodoxes serbes de Bosnie-Herzégovine. *Moskovskiia Viédomosli,* 1901, n. 329.

3° *Protestantisme.* — Les protestants dans les deux provinces annexées atteignent le chiffre de 4000. Sarajevo en compte 300. Il n'y a pas longtemps, ils ont élevé un temple dans cette dernière ville.

4° *Mahométisme.* — L'élément musulman constitue un noyau important dans les deux provinces annexées à l'Autriche. Les musulmans bosniaques sont des Serbes islamisés, de fameux pillards, dit Elisée Reclus, qui se convertirent à l'islam pour continuer leur métier. Comme prix de leur apostasie, ils obtinrent sur leurs frères restés chrétiens cette suprématie que le Coran octroie à ses nouvelles recrues. Les nouveaux convertis ne se bornèrent pas à embrasser l'islamisme. Ils le pratiquèrent et le pratiquent encore avec une intransigeance féroce qui ne s'est jamais démentie. Leur haine religieuse à l'égard des chrétiens se doublait d'une haine de caste. En vertu de leur apostasie, ils avaient acquis une situation et des privilèges exorbitants, et dans l'islam démocratique, au dire de Yriarte, ils formaient une classe aristocratique. L'histoire de la chrétienté bosniaque sous la domination musulmane est une longue série de persécutions sanglantes, d'abus effroyables, de violences sans nom, de caprices néroniens. Dans la première moitié du XIXe siècle, les quelques milliers de chrétiens de la Bosnie émigraient en masse. Les propriétaires du sol, presque tous musulmans, excités par les concessions libérales de Mahmoud II, le sultan réformateur, les avaient réduits à la famine. Toute tentative de les amadouer, faite par la Sublime Porte, aboutissait à un échec. L'anarchie régnant et se perpétuant dans le pays, la politique autrichienne en profita pour satisfaire ses convoitises. La suprématie de l'islam cessa après une lutte sanglante de plusieurs mois où les Autrichiens perdirent quelques milliers de soldats. Les Bosniaques musulmans tombèrent sous la loi commune. Le gouvernement autrichien s'appliqua à ne point exciter leur fanatisme soupçonneux. Il leur donna une organisation spéciale, et au commencement surtout ne les dépouilla point de leurs privilèges. Pour les soustraire à l'influence dangereuse d'Yldiz-Kiosk, il les plaça sous la dépendance d'un chef religieux *(reis-el ouléma),* et d'un conseil de quatre membres *(medchlis el ouléma).* Il affecta des sommes importantes au maintien des écoles, à la restauration des mosquées. Des juges musulmans furent appelés à siéger dans les tribunaux pour juger leurs coreligionnaires d'après la loi coranique, ün espérait une réconciliation avec l'élément chrétien, d'autant plus que les traces du christianisme et du bogomilisme n'ont pas tout à fait disparu chez les Bosniaques musulmans. L'avenir dira si les méthodes suivies par l'Autriche obtiendront des résultats heureux. Un certain apaisement s'est produit dans l'esprit des musulmans bosniaques, qui ont fini par se soumettre à la loi du recrutement militaire, Mais les signes précurseurs de la réconciliation rêvée ne paraissent pas encore à l'horizon. Il y a toujours en Bosnie un parti très fort qui du fond du cœur maudit la domination autrichienne, et tourne ses regards vers Constantinople, le foyer du panislamisme. L'émigration des musulmans en Turquie est considérable. Depuis 1883 jusqu'à 1899, 16692 musulmans ont passé les frontières de la Bosnie pour ne plus y retourner, et ce mouvement d'émigration ne fait que s'accentuer. Ceux qui croient à une réforme possible de l'islam, â son adaptation aux exigences de la civilisation moderne, nourrissent l'espoir du retour des musulmans bosniaques à leur ancienne religion, du rétablissement de liens amicaux entre eux et leurs frères orthodoxes et catholiques. Mais il ne faut pas oublier que la Bosnie musulmane conserve l'élément le plus rétrograde de la vieille Turquie, et qu'une longue expérience historique autorise à douter de la future conversion des musulmans, fussent-ils des renégats, à la religion chrétienne.

Pour l'état actuel du catholicisme, voir *Die katholische Kirche unserer Zeit,* etc., p. 640; *Missiones catholicæ cura S. C. de Propaganda fide descriptæ,* Rome, 1897, p. 92-103. — Pour l'état actuel de l'orthodoxie, on peut consulter les collections des journaux et revues serbes, par exemple : *La voix de la Serbie irrédenta (Glas ne oslobodjenog srpstva),* Belgrade; la *Vie slave (Slavianskiy Viek),* en russe, Vienne; la *Zaslava* de Novi Sad (Neusatz) ; le *Srbobran (Nation serbe),* Agram ; *Djelo,* Belgrade ; le *Messager de la Bosnie-Herzégovine (Bosansko-Hertzegovachi Glasnik),* Belgrade; le *Messager serbe (Srpski Vjestnik),* Mostar; *Source de Bosnie-Herzégovine (Bosansko-Hertzegovacki istocnik),* Sarajevo. Nos renseignements ont été puisés surtout dans les travaux de Voskréchensky sur la situation actuelle de l'Église orthodoxe en Bosnie-Herzégovine, *Bulletin théologique* de Sergiev Posad *(Bogoslovsky Viestnik),* février 1895, p. 239-260; avril, p. 72-95; septembre 1901, p. 161-167. Citons encore les brochures et ouvrages suivants : *Kanonsko naselo pravoslavne tzrkve pri razredjeüju tzrkvenikh vlasti. K titanju o ierarkhickom pololojaju sarajevske mitropolje,* Zara, 1884; *Odjek srpskog pravoslavnog svesentotva iz Bosne i Herlzégovine (Écho du clergé serbo-orthodoxe en Bosnie-Herzégovine),* Novi Sad, 1899; *Pokori i lojna izmotavana Hertzeg-Busanske uprave,* Novi Sad, 1899.

Des données intéressantes sur le christianisme ancien et moderne en Bosnie-Herzégovine ont été fournies dans les *Échus d'Orient* .Théarvic, *L'Église serbe en Turquie,* Chronique, 1899, n. 1 ; 1900, n. 6; Séraphim Pérovic, métropolite de Mostar, a donné un bon résumé historique sur l'Église orthodoxe en Herzégovine. dans le *Srpska pravoslavna Khertzegovatchko-Z.akhumska mitropolijia pri kraju 1900 god,* Mostar. 1901, p. 25-51 (écrit par Hilarion Rouvaratz); Batinic, *Bessarione,* 2' série, 7- année, t. iv, p. 292-298, 429-434; *Schematismus cleri diæcesum Bosniensis seu Diakovensis et Sirmiensis pro anno 1900,* Djakova, 1900; Pisani, A *travers l'Orient,* p. 184, 191-192- — Pour l'histoire des musulmans de Bosnie, cf. *Die Christen in Bosnien,* Vienne, 1853; Hirgas, Les *droits des chrétiens en Orient d'après les lois musulmanes* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1865; Popov, *Les conditions des rajahs dans ta Bosnie actuelle* (en russe), Slaviansky Sbomik, 1875, η. 1 ; Vambéry, Bosnien *und Hercegoutina Oder die slavischen Unterthanen der Pforte,* dans *Deutsche Rundschau,* novembre 1875; Kinkel, *Die christlichen Unterthanen der Turkei in Bosnien und Hercegoivina,* Baie, 1876; Charles Yriarte, *La Bosnia e VErzegovina durante Hnsurrezione,* Milan, 1896; Charmes, *La question religieuse en Bosnie et en Herzégovine,* dans la *Revue des Deux Mondes,* juin 1885 ; Ein L'ngarn, *Die Lage der Moham-*

mcdauer in Bosnien, Vienne, 1900; De Gubernatis, *La Serbie et les Serbes,* Florence, 1697.

A. Palmieri.

BOSSIO Jean-Ange; barnabite, né à Milan en 1590, mort à Rome en 1665, fut supérieur général de son ordre et conseiller intime de Ferdinand II, duc de Toscane. Théologien de grand talent, il a publié : 1° *De triplici jubilæi privilegio,* in-4», Pise, 1635; 2° *Disceptationes morales de jurisdictione episcoporum et aliorum inferiorum absolvendi a reservatis,* etc., Milan, 1638; 3° *Moralia variaad usum utriusquefori,* 3in-fol., Lyon, 1649-1651 ; 4° *Dematrimonii contractu tractatus,* in-fol., Venise, 1643 ; 5“ *De effectibus contractus matrimonii,* in-fol., Lyon, 1643; 6° *De dote filiabus danda, deque dote in universum,* in-fol., Lyon, 1622; 7° *De patria potestate in filios,* in-fol., Lyon, 1667-1671 ; 8° *Methodus serviendi Deo,* in-12, Milan, 1656 ; 9“ *Compendium tractatus de privilegiis jubilæi,* Milan, 1651. Glaire cite deux autres ouvrages : 1· *De scrupulis;* 2» *De suspensione indulgentiarum,* qui ne sont que des chapitres reproduits à part des ouvrages indiqués sous lesn°s1 et 3.

Ungaretti, *Bibliotheca,* p. 340-347.

C. Berthet.

1. **BOSSIUS** ou **BOSSIO** Gilles, jurisconsulte et sénateur à Milan, vivait vers 1546, -j-1580 (?), composa divers ouvrages de droit, un traité des matières criminelles et surtout *Tractatus de maleficiis,* in-fol., Bâle, 1578 ; *Allegatos pro immunitate ecclesiastica,* dans J. Gatticus, t. i, p. 44.

Biblioth. scriptor. Mediolan. ; Moreri, *Dictionnaire historique,* t. n, p. 100.

L. Lœvenbruck.

2. **BOSSIUS** Jean-Charles, des clercs réguliers des Écoles pies, vécut au xvni' siècle, théologien estimé. — *Institutiones theologicæ in tomos iv distributee,* 4 in-8°, Rome, 1759.

Journal des savants, 1760, p. 422.

L. Lœvenbruck.

BOSSUET Jacques-Bénigne. — 1. Jusqu'à sa nomination à l'évêché de Meaux. II. L'évêque de Meaux. 111. L'homme, le théologien et l'apologiste.

I. Jusqu'à sa nomination a l'évéchê de Meaux. — *I. DÉBUTS JUSQU'A L'ÉLÉVATION AU SIÈGE DE CONDOM.* — 1» *Famille et éducation.* — Jacques-Bénigne Bossuet naquit à Dijon le 27 septembre 1627, de Bénigne Bossuet, qui devint en 1638-conseiller au parlement de Metz, et de Marguerite Mochet. Saint-Simon, avec le dédain du grand seigneur et peut-être aussi avec les secrètes appréhensions du parvenu, a dit du chancelier Daguesseau : « Le père de son père était maître des comptes; il est bon de n'aller pas plus loin. » *Mémoires,* c. CDLin. Tout au contraire, pour les Daguesseau, comme pour les d'Ormesson, pour les Bourdaloue aussi et pour les Bossuet, il est bon d'aller plus loin, et de savoir comment, dans l'ancienne France, se fondaient les familles. Jusqu'au xvt» siècle, les ancêtres de Bossuet avaient été marchands drapiers dans la petite ville bourguignonne de Seurre. L'un d'eux, Étienne Bossuet, après avoir rempli les charges municipales, fut anobli (1517), et changea l'enseigne parlante — un cep de vigne rugueux avec la devise : *Bois boussu est bon* — en des armoiries portant d'azur à trois roues d'or. Voir H. Chérot, *A utour de Bossuet,* p. 16.

Au parlement de Bourgogne où ils étaient entrés, les Bossuet comme les Mochet, durant la Ligue et durant la Fronde, firent preuve d'un royalisme dont le plus illustre de leurs descendants devait recueillir l'héritage.

La tamille était profondément chrétienne. Après la mort de sa pieuse femme, Bénigne Bossuet entra dans l'Eglise et reçut le diaconat; et le jour même de la naissance de son petit-fils, l'aïeul, Jacques Bossuet, avait écrit sur son *livre de raisons* ce verset du cantique de Moïse : *Circumduxit eum et docuit; el custodivit quasi pupillam oculi sui.* Deut., xxxn, 10. Ainsi, comme l'a dit le P. de la Broise, « le souvenir de la Bible se lie aux premiers moments de la vie de Bossuet. » *Bossuet et la Bible,* Paris, 1891, introduction, p. xnt-xiv. Plus tard, étudiant de seconde ou de rhétorique, Jacques-Bénigne rencontra dans la bibliothèque de son père, ou dans celle de son oncle Claude Bossuet, une Bible latine. « Il y trouva, dit l'abbé Le Dieu, un goût et une sublimité qui les lui firent préférer (les Livres saints) à tout ce qu'il avait lu jusque-là. Il se souvint et raconta avec plaisir, dans tous les temps de sa vie, combien il avait été touché d'abord de cette lecture. Ce moment lui était toujours présent et aussi vif que la première fois, tant son âme en avait été frappée comme de ces choses qui laissent une plus profonde impression de joie et de lumière... » *Mémoires,* t. I, p. 12, 13. Bossuet garda toute sa vie cette impression ; arrivé au déclin, il disait des Écritures : *In his consenescere, his immori, summa votorum est. Epist. ad clerum Meldensem,* en tête des Psaumes.

Élève des jésuites, au collège des Godrans, où son infatigable application l'avait fait surnommer *bos suetus aratro* (le bœuf accoutumé à la charrue), Jacques-Bénigne quitta en 1642 ses maîtres et la ville natale, pour aller étudier au collège de Navarre la philosophie et la théologie. Il arriva à Paris le jour même (17 octobre) où Richelieu y rentrait en triomphateur pour y mourir. Les études de Bossuet â Navarre devaient se prolonger jusqu'en 1652. Il y lit d'abord deux années de philosophie pendant lesquelles il eut pour professeur Charles Touraine, du diocèse de Coutances. *Revue Bossuet,* avril 1901, p. 96. Quand il y fit sa théologie, les trois chaires étaienl occupées, la première par Pierre Guischard qu'il louait, une cinquante d'années plus tard, dans une lettre à l évêque d'Avranches, Daniel Huet, la seconde par Jean Yon, remplacé en 1647 par Jean Saussoy, et la troisième par Jacques Perreyret. Le grand maître de Navarre, Nicolas Cornet, dut exercer de l'influence sur le brillant élève de sa maison. Ce théologien perspicace qui, le premier en France, signala les erreurs de *VAugustinus,* eût voulu se donner le jeune Bossuet comme successeur dans la direction de son collège. En 1663, le disciple déjà célèbre prononça l'oraison funèbre de son maître. Quoique longtemps après, en 1698, la lisant dans une édition hollandaise, il ne s'y soit pas reconnu, au dire de l'abbé Le Dieu, plus d'un trait cependant y décèle l'ongle du lion. D'ailleurs, ni alors, ni plus tard, quand le *Journal des savants* en donna l'analyse, Bossuet ne désavoua cette œuvre. F. Strowsky, *Les années d'enfance et de jeunesse de Bossuet,* dans la *Revue Bossuet,* avril 1901, p. 86-111.

2° *Études.* — A seize ans, le jeune étudiant, introduit dans le salon de la marquise de Rambouillet, y avait prononcé, un soir, l'improvisation qui fit dire à Voiture qu'il n'avait jamais entendu prêcher *nisi tôt ni si tard.* C'étaient là les divertissements sérieux d'un esprit qui réservait au travail la plus large part de son temps. Le petit écrit qu'il composa en 1669 ou 1670 pour le jeune cardinal de Bouillon, *Sur le style et la lecture des Pères de l'Eglise,* nous apprend à quelles études il s'était livré. Quant au vaste plan d'un traité de théologie, copié en mars 1685 par Le Dieu, qui nous l'a conservé, il indique une trop pleine possession de toute la science, pour être l'œuvre d'un simple étudiant. Nous avons là plutôt le fruit de l'expérience de Bossuet. Voir *Revue Bossuet,* janvier et juillet 1900 : *Écrit de Bossuet sur les études qui doivent suivre la licence, précédé d'une Introduction,* par E. Levesque. Bossuet étudie la Bible, il l'étudiera sans cesse. « Le fond de tout, écrivait-il, c'est de connaître très bien les Écritures de l'Ancien et du Nouveau Testament... La méthode que j'ai suivie en les lisant, c'est de remarquer d'abord les beaux endroits qu'on entend..., après on viendra aux difficul-

tés... » Maldonat pour lequel plus tard, dans sa lutte contre Richard Simon, il aura quelque sévérité; Guillaume Estius dont le rapprochent certaines tendances théologiques, lui paraissent tenir lieu de tous les commentateurs; ils sont pour lui *instar omnium.*

Ce qui manque à Bossuet, c'est la connaissance de l'hébreu. Non pas qu'il n'ait voulu étudier la langue sainte; mais il a commencé trop tard cette étude, à l'âge dont le P. Gratry, s'analysant dans cet *Automne* qui n'est pas encore un déclin, qui à certains égards est même un progrès, disait : « Aujourd'hui, je ne saurais apprendre une langue. » *Connaissance de l'âme,* l. VI, c. VI.

En revanche, Bossuet connaît la tradition ; il l'a étudiée de bonne heure, il l'a étudiée avec une passion opiniâtre, et, comme on l'a dit, « la connaissance du dogme lui découvrait, dans sa source biblique, tout le fleuve de la théologie et de l'enseignement catholique. » R. P. de La Broise, *Bossuet et la Bible,* inlroduction, p. XLI. Epris de Tertullien qu'il louera à pleine bouche, qu'il justifiera le plus possible dans son *Sixième avertissement,* et dont son goût épuré adoucira les hardiesses; de saint Cyprien, chez qui « on apprend admirablement le divin art de manier les Écritures », il l'est surtout de saint Augustin, « si maître, » comme il dira un jour. Bossuet n'ignore pas les Grecs, Clément Alexandrin, saint Grégoire de Nysse, saint Grégoire de Nazianze, les deux Cyrille, saint Jean Chrysostome. On a prétendu qu'il n'était pas helléniste en sortant du collège, qu'il ne le devint même que beaucoup plus tard, pendant sa résidence à Saint-Germain (1670-1681); enfin, qu'il prend v selon toutes les apparences ses citations de seconde main, lorsqu'il lui arrive d'alléguer les Pères grecs durant sa jeunesse ». M. Gandar, *Bossuet orateur,* p. 99. L'auteur de *Vllistoire critique de la prédication de Bossuet* oppose à celte assertion les recueils de notes, contemporains des premiers sermons, et il fait cette remarque, décisive pour plus d'un lecteur compétent, « qu'on trouve le grec toujours soigneusement accentué. » L'abbé Lebarq, op. *cit.,* part. 1[re], c. I. Ct. Delmont, *Bossuet et les saints Pères,* Paris, 1896.

3° *Grades.* — Maître ès arts le 6 août 1644, Jacques-Bénigne soutint, le 24 janvier 1648, sa première thèse de théologie, dite *la tentative;* le grand Condé, protecteur de sa famille, assista à cette soutenance, et fut près, dit-on, d'argumenter contre son futur panégyriste. Ordonné sous-diacre à Langres, le 21 septembre 1648, par l'évêque, Sébastien Zamet, et diacre à Metz, le 21 septembre 1649, par Pierre Bédacier, évêque titulaire d'Augustopolis, Bossuet soutint la thèse *sorbonique* le 9 novembre 1650, la *mineure ordinaire* le â juillet 1651, et la *majeure ordinaire* entre le 1er juin et le 31 décembre de cette même année. Le 6 février 1652, il était reçu licencié. Le 16 mars suivant, le sacerdoce lui fut conféré. « Puisque vous voulez le savoir, écrira-t-il quarante ans plus tard à Mme Cornuau, le jour que j'ai été ordonné prêtre est le samedi de la Passion 1652. » Le 9 avril de la même année, il reçut le bonnet de docteur. Il est inscrit le 16 mai sur le registre des docteurs. On regrette à bon droit la perte de la plupart des thèses de Bossuet. « Le cabinet des Estampes, si riche cependant en thèses de cette époque, dit le P. de la Broise, *Bossuet et la Bible,* p. xvni-xrx, ne possède pas celles de notre auteur; et déjà de son temps l'abbé Le Dieu se plaignait de chercher inutilement chez les anciens docteurs de Navarre les thèses de théologie et les harangues de Bossuet. » Le R. P. Gazeau a publié dans les *Études religieuses,* 15 juin 1869, *Une thèse de Bossuet sur l'Eglise,* à la date de 1651. On y trouve en germe les idées sur la hiérarchie que Bossuet développera, en décembre 1662, dans l'oraison funèbre du troisième général de l'Oratoire, le P. Bourgoing. Pour établir le dogme de l'unité de l'Église, Bossuet ne procède point, par exemple, comme fera Franzelin. Pour lui, tout ne part poii t du pape; le pape est, avec les autres évêques, le fondement de l'édifice; il n'apparaît *seul* qu'au sommet L'attitude de Bossuet en 1682 s'explique par ces commencements.

4° *Premiers écrits.* — La méditation *sur la brièveté de la vie* date de cette époque; Bossuet l'écrivit â Langres. à l'âge de vingt-deux ans, lorsqu'il se préparait au sous-diaconat. Elle atteste la maturité d'un esprit qui a déjà touché le vide de toutes choses, la foi intense d'une âme qui les juge au point de vue de l'éternité. Bossuet « la copie ou l'imite, a-t-on dit, chaque fois qu'il veut parler de la mort ». F. Strowski, *Bossuet et les extraits de ses œuvres diverses,* l. I, c. I. Le sermon *sur la mort, l'Oraison funèbre de Madame,* en reproduiront certains traits d'une éloquence toujours actuelle et toujours saisissante.

5° *Prêtrise.* — Bossuet eut à Paris l'inappréciable bonheurdeconnaitresaint Vincent de Paul, et de fréquenter les conférences hebdomadaires, les *mardis* auxquels présidait le serviteur de Dieu. Sous sa direction, il s'était préparé à l'ordination sacerdotale. Près de cinquante ans plus tard, retrouvant dans sa mémoire l'écho prolongé des discours du saint, et dans son cœur l'émotion bienfaisante qu'ils y avaient produite, l'évêque de Meaux écrira au pape Clément XI : « Elevé au sacerdoce, nous fûmes admis dans cette société de pieux ecclésiastiques qui s'assemblaient chaque semaine sous sa conduite, pour traiter ensemble des choses de Dieu. Vincent en était l'âme. En l'écoutant d'une oreille avide, nous sentions que s'accomplissait la parole de l'Apôtre : *Si quelqu'un parle, que Dieu parle par sa bouche. » Bossuetus ad Clementem XI. De virtutibus venerabilis Vincentii a Paulo.*

6° *Bossuet á Metz.* — Prêtre, Bossuet partit pour Metz dont il était chanoine depuis 1640 (il avait été tonsuré à l'âge de huit ans), et où il avait déjà lait quelques séjours. Tour à tour, en 1652 archidiacre de Sarrebourg, qui ressortissait alors â l'évêché de Metz, et archidiacre de Metz en 1654, il poursuit ses études; il argumente contre les juifs, nombreux à Metz oû ils avaient droit de cité; il combat aussi les protestants. La *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry* (1655) inaugure cette longue et éclatante série d'œuvres de controverse: *l'Bistoire des variations,* les *Avertissements,* les *Instructions pastorales sur les promesses de l'Église.* « Tout Bossuet, a-t-on dit, est déjà dans la *Réfutation;* d'abord son style, qui n'a jamais été plus éloquent, plus plein, plus naturel ; ensuite sa méthode de composition. La disposition n'est nullement régulière et didactique; la dialectique va, revient, non pas sans ordre, mais sans raideur... Enfin... Bossuet a déjà ses idées maîtresses. Il y aplanit les difficultés de doctrine, il montre que les catholiques ont la même confiance en Jésus-Christ que les réformés, enfin il oppose très vigoureusement *l'unité* au *schisme. » F.* Strowski, *Bossuet,* etc., p. 194, 195.

A Metz, Bossuet facilite aux collaborateurs de saint Vincent de Paul la prédication d'une mission et s'associe à leur fructueux ministère. Il contribue à l'érection d'un séminaire, et à l'établissement d'une maison de la *Propagation de la foi* pour les nouvelles converties. Il intervient auprès de Condé, alors au service de l'Espagne, et dont les bandes dévastaient les environs de Metz, pour faire alléger les charges qui pesaient sur la ville. Eulin. il prêche, remarqué et goûté de bonne heure par le maréchal de Schomberg, gouverneur des Trois-Évêchés, et par la maréchale, cette Marie de Hautefort qui avait inspiré au chaste Louis XIII un sentiment vif et constamment réprimé.

Dans la prédication de Bossuet, on a distingué trois manières. « La première, a dit un bon juge, est surtout théologique et didactique ; » et il nomme plusieurs ser-

mons de Metz *(Sermon sur la bonté et la rigueur de Dieu; Premier sermon pour le vendredi saint; Panégyrique de saint Gorgon; Panégyrique des saints anges gardiens),* « plus longs, plus embrouillés de dissertations, moins habilement composés, d'un réalisme quelquefois excessif, mais par cela même plus coloré. » F. Brunetiére, *Manuel de l'histoire de la littérature française,* c. n, . 191. Le panégyrique de saint Bernard, prononcé à Metz en 1655, parait annoncer une nouvelle manière. On y admire un célèbre portrait du jeune homme. îsul psychologue n'a mieux vu, nul poète n'a mieux peint.

En 1659, Bossuet se fixe à Paris; il retourne cependant plus d'une fois à Metz, et c'est probablement dans cette ville qu'il prononça les oraisons funèbres de IIm» Yolande de Monterby, abbesse des bernardines, et de Messire Henri de Gornay. C'est à une demoiselle de Metz qu'il écrivit, en 1662, cette lettre sur Jésus-Christ et l'Église ou s'allient une haute théologie et une piété ardente.

7» *Bossuet prédicateur.* — Les années qui vont jusqu'à 1670 sont, dans l'histoire de la prédication de Bossuet, les années capitales, les années triomphantes. Alors, d'après M. Brunetiére, *loc. cit.,* s'inaugure sa seconde manière, « surtout philosophique et morale, quoique non pas du tout pour cela laïque ; et d'ailleurs pourvu qu'on ne prenne pas ces distinctionsau pied de la lettre..., Bossuet s'efforce de démontrer, comme Pascal, qu'indépendamment de tant d'autres raisons qui commandent d'y croire, la religion est encore, de toutes les philosophies, celle qui explique le mieux l'homme et la nature. » Il prêche à Paris trois carêmes et deux avents, des panégyriques de saints, des sermons de charité, des sermons de profession et de vèture. des conférences dans des séminaires; deux carêmes et deux avents â la cour; des oraisons funèbres, dont celle d'Anne d'Autriche, très goûtée alors et aujourd'hui perdue. G. Lanson, *Bossuet,* . t. C'est à la cour que furent prononcés les sermons *sur l'ambition, sur la mort, sur les devoirs des rois* (dans ce sermon apparaissent d'avance et la doctrine de la *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte,* et les grandes images du *Discours sur l'histoire universelle);* les sermons sur *la Passion, sur la vigilance, pour la fête de tous les saints.* Parmi ces chefs-d'œuvre, isolons deux sermons d'un caractère éminemment apologétique : le sermon *sur la providence* (1662), et le sermon *sur la divinité de la religion* (1665). Le premier est la démonstration d'un dogme fondamental de la théodicée purement rationnelle et de la théologie catholique, dont les contradicteurs,, cauteleux ou hardis, s'accordaient pour imputer à la *Nature* ou au *Destin* la régularité du gouvernement du monde. De l'exorde de ce sermon, M. Brunetiére a pu dire que c'est « l'un des plus beaux que nous ayons de Bossuet, où l'on entend sonner comme un bruit de guerre, et dont le geste superbe semble celui d'un Condé menant ses troupes à l'assaut ». *Eludes critiques,* 5e série, *La philosophie de Bosstiet.* Le sermon *sur la divinité de la religion* résume et présente avec une force souveraine toutes les preuves qui accréditent le christianisme catholique devant la raison et la conscience, notamment ces preuves d'ordre moral auxquelles nos contemporains sont surtout accessibles. N'oublions point le panégyrique de saint André (1668), où se lisent ces prophétiques paroles qui indiquaient d'avance à Lamennais le sujet et le titre de son plus célèbre ouvrage : « Je prévois que les libertins et les esprits forts pourront être décriés, non par aucune horreur de leurs sentiments, mais parce qu'on tiendra tout dans l'indifférence, excepté les plaisirs et les affaires. »

Bossuet serm'onnaire, Bossuet orateur, a-t-ij été placé par ses contemporains à la place sans égale ou notre admiration le contemple? « Sachons, répond M. Brunetière, que le xvn· siècle a mal jugé de l'éloquence de Bossuet. Cela ne veut pas dire que Louis XIV, ou sa cour, aient refusé de reconnaître en Bossuet un grand et très grand orateur... Cela veut dire que ses auditeurs ne se sont pas doutés qu'ils entendaient la plus grande parole qui fût tombée de la chaire chrétienne. » *Introduction aux sermons choisis de Bossuet,* Paris, 1900. D'ailleurs, Bossuet cessa de prêcher au moment où Bourdaloue apparaissait; et comme à beaucoup d'autres, il advint au devancier d'être oublié. L'incomparable orateur l'a dit lui-même dans son sermon *pour la profession de* M‖· *de La Vallière* (4juin 1675). « ... Je romps un silence de tant d'années, je fais entendre une voix que les chaires ne connaissent plus; » et en 1681, dans son sermon pour le jourde Pâques, il déclare « reprendre la parole après tant d'années d'un perpétuel silence ».

Non sans doute, l'éloquence de Bossuet n'a pas été méconnue : « S'il eût été un orateur médiocre, toute sa théologie ne lui eût servi de rien » pour parvenir, « et les illustres hérétiques qui voulaient s'éclairer ne lui eussent point procuré l'honneur de leurs conversions, » G. Lanson, *Bossuet,* c. ni. Néanmoins, ce que le xvna siècle a surtout admiré dans Bossuet, c'est le controversiste et le théologien.

8° *Controverse avec les jansénistes.* — Le théologien se montre dans la période que nous retraçons. En 1644, à la demande de l'archevêque, Hardouin de Péréfixe, il écrivit sa lettre aux religieuses de Port-Royal de Paris, pour les décider à souscrire purement et simplement le formulaire d'Alexandre VII où étaient attribuées à *l'Augustinus* et condamnées les cinq propositions fameuses qui ont troublé le xvne siècle. Cette lettre fut-elle remise â ses destinataires, et Bossuet eut-il avec elles une conférence dans leur couvent? La chose est très douteuse. Floquet, *Études sur la vie de Bossuet,* 1. X, t. n. Il essaya d'amener à la signature du formulaire une sœur et une nièce d'Antoine Arnauld, Agnès de Saint-Paul et Angélique de Sainte-Thérèse, que l'on avait transférées à la Visitation du faubourg Saint-Jacques. La tante résista, et la nièce ne consentit à souscrire que pour se rétracter ensuite.

Avouons-le, touchant la nature de l'obéissance due aux décrets de l'Église sur *les faits dogmatiques,* Bossuet est moins précis que ne le sera plus tard Fénelon : il ne distingue pas assez entre les jugements sur les personnes et les jugements sur les écrits; mais il n'en exige pas moins des religieuses de Port-Royal une soumission intérieure et sans réserve. « Certainement si l'on demandait votre témoignage pour faire le procès au livre de Jansénius et pour appuyer la sentence sur votre déposition, il n'y a personne qui ne vous accorde qu'alors vous seriez tenues de déposer sur ce fait en connaissance de cause. Mais le jugement est rendu, les papes l'ont prononcé, tous les évêques l'ont reçu sans contradiction, et le témoignage qu'on attend de vous ne regarde plus que vous-mêmes et vos propres dispositions, c'est-à-dire la chose du monde que vous connaissez le mieux. Et si vous nous répondez que c'est là aussi ce qui vous arrête, parce que doutant que le pape et les évêques aient bien jugé en ce qui touche le fait, vous ne pouvez pas l'assurer, c'est ici que vous vous trouverez convaincues de manquer de déférence envers l'Église. Car si son autorité était telle dans votre esprit qu'elle y doit être, il n'y a personne qui ne voie qu'elle pourrait facilement emporter un doute et encore un doute comme le vôtre... »

9e *Controverse avec les protestants.* — Mais à la date où nous sommes, la controverse janséniste n'est qu'un accident; ce qui occupe surtout Bossuet, c'est la controverse protestante. L'archidiacre de Metz désire le retour à l'unité de Lint d'âmes que des ignorances et une tradition déjà séculaire en ont détachées; et la France le désire comme lui. Il est de toutes les conférences qui poursuivent l'œuvre de la réunion, et, grâce à sa méthode qui préférait aux controverses l'exposition

calme et sincère de la doctrine catholique, des protestants se convertissent. En 1663, c'est le marquis de Dangeau qui abjure la réforme; en 1668, ce sera son frère, Louis de Courcillon. Nommons aussi dès maintenant les comtes de Lorge et de Rozan, et surtout Turenne. Les panégyristes du héros ont pu taire le nom de Bossuet (ainsi Mascaron, qui parlait en présence de Bossuet) et attribuer au neveu du grand homme, le cardinal de Bouillon, la gloire d'une telle conversion ; mais la postérité ne s'est pas laissé tromper par ces éloges et par ce silence.

H. l.'fiVÈQUE DF. CONDOM ET LE PRÉCEPTEUR DU dauphin. — 1»*L'évêque de Condom.* — Le 8 septembre 1669, Bossuet apprit à Meaux, ou il était allé prêcher la vêture de Mll· de La Vieuville, sa nomination à l'évêché de Condom ; — le renom fâcheux de son parent, François Bossuet, compromis dans la disgrâce de Fouquet, et les malheurs immérités d'Antoine, son frère, avaient pu retarder son élévation. Le nouvel évêque fut sacré le 21 septembre de l'année suivante, à Pontoise, devant l'assemblée générale du clergé de France, par Charles-Maurice Le Tellier, archevêque de Nazianze et coadjuteur de Reims, qu'assistaient Armand de Monchy d'Ilocquincourt, évêque de Verdun, et l'évêque d'Autun, Gabriel de Roquette. Bossuet qui, dans l'intervalle de sa nomination et de son sacre, avait été choisi par Louis XIV comme précepteur du dauphin, ne prit jamais personnellement possession de son petit diocèse (Condom ne comprenait que cent quarante paroisses); de loin cependant, il n'en négligea point l'administration. Nous avons pour preuves de cette vigilance les mesures disciplinaires que l'évêque décréta, et les luttes qu'il eut â soutenir. Plieux, *L'épiscopal de Bossuet à Condom,* in-8», Bordeaux, 1879.

2" *Bénéfices; oraisons funèbres.* — Devenu en 1670 précepteur du dauphin, et jugeant qu'il ne pourrait concilier ces fondions nouvelles avec le devoirde la résidence épiscopale, Bossuet démissionna le 31 octobre '1671. Le roi lui conféra le prieuré de Saint-Étienne du Plessis-Grimoull, au diocèse de Bayeux, et, le 1er août 1672, la riche abbaye de Saint-Lucien de Beauvais. Le maréchal de Belletonds — le mieux renté des hommes — s'alarma pour son ami de ce cumul de bénéfices, et celui-ci, aux monitions sévères qui lui étaient laites, répondit avec sincérité, j'ai presque dit avec candeur. Sans doute, un évêque plus pénétré des délicates exigences de la pauvreté évangélique — saint Charles Borromée, saint François de Sales — n'eût pas écrit : « Je ne me sens pas encore assez habile pour trouver tout le nécessaire, si je n'avais précisément que le nécessaire; et je perdrais plus de la moitié de mon esprit, si j'étais à l'étroit dans mon domestique. » Mais c'est bien l'homme à l'âme profondément chrétienne et sacerdotale qui, après avoir allégué comme défense, que les bénéfices « sont destinés pour ceux qui servent l'Église », ajoute : « L'expérience me fera connaître de quoi je me puis passer : alors je prendrai mes résolutions, et je tâcherai de n'aller pas au jugement de Dieu avec une question problématique sur ma conscience. » Au maréchal de Belletonds, Versailles, 19 septembre 1672.

Le 16 novembre 1669, Bossuet avait prononcé à la Visitation de Chaillot l'oraison funèbre de la reine d'Angleterre; le 21 août 1670, il prononça â Saint-Denis celle de la duchesse d'Orléans. Tout a été dit sur ces deux chefs-d'œuvre que, environ dix ans après, l'incomparable orateur envoyait à son ami Rancé comme « deux têtes de mort assez touchantes » (30 octobre 1682). On sait aussi avec quelle compatissante sollicitude, qui « charma » même le dur docteur Feuillet, l'évêque de Condom secourut et consola l'agonie de Madame.

3° *Précepteur du dauphin.* — Bossuet se donne sans réserve à ces fonctions qui très justement revêtaient à ses yeux le caractère du plus important service public. Il exige de son élève un travail quotidien — c'était la volonté de Louis XIV, si assidu lui-même à son métier de roi ; excepté les cas très rares de maladie où il est remplacé par le sous-précepteur, Daniel Huet, il fait par jour trois classes au dauphin. Il ne professe pas. il s'entretient avec l'enfant royal, il lui donne de véritables *leçons de choses.* « Bossuet cherche à parler aux yeux : il pique la curiosité, il invente mille artifices ingénieux; il met le jeune prince aux prises avec d'autres enfants de son âge, remarquables par leur précocité ou leur mérite; il appelle des hommes de science qui répètent devant le dauphin les expériences les plus récentes de la physique, qui lui *montrent* les dernières découvertes de l'anatomie. Il le conduit à l'Observatoire, il le mène â la *Bibliothèque du roi,* où l'Académie des sciences tenait ses séances, et qui était à la fois une sorte de Conservatoire des arts et métiers. » F. Strowski, *Bossuet,* etc., l. IL c. ft. Pour se rendre plus apte à son emploi, Bossuet avait renoué un commerce plus fréquent et plus intime avec les deux antiquités classiques. Il avait étudié l'histoire, particuliérement l'histoire de France, que l'héritier de la couronne avait surtout intérêt à connaître. « Nous avons été dans les sources, dira-t-il dans sa lettre à Innocent XI, *De institutione delphini,* et nous avons tiré des auteurs les plus approuvés ce qui pouvait le plus servir à faire comprendre (au prince) la suite des affaires. » Avant tout, d'accord avec le roi, d'accord avec lui-mème, il veut inspirer au dauphin une religion profonde. L'admirable lettre dont nous avons cité un passage, révèle le but visé et les méthodes suivies par le précepteur. Bossuet a-t-il réussi, et, roi, le dauphin eût-il lait honneur â son maître? Celui-ci, plus d'une fois, s'est plaint de l'inapplication de son élève. N'oublions pas qu'il n'avait pas commencé l'œuvre de cette éducation; qu'il remplaçait le président de Périgny dont les minutieuses exigences avaient rebuté et fatigué d'avance le dauphin; n'oublions pas non plus que les rudesses du gouverneur, Montausier, ne facilitèrent point sa tâche. Après tout, ce prince que maint témoignage nous représente comme brave, humain, sensé, et dont les larmes du peuple honorèrent la mort, fut-il aussi nul que l'a prétendu la haine enfiellée du duc de Saint-Simon? « Son règne, a-t-on dit, n'eût ressemblé en rien à celui de son père. Sous un prince d'humeur pacifique, *vivant fort bien sans gloire,* la France se serait reposée avec plus de dignité que sous ce régent dont Saint-Simon possédait toute la confiance; et qui oserait dire que. dans ce cas, la France aurait perdu au change? » R. P. Charles Daniel, S. J., *Bossuet à la cour de Louis* X7Γ, dans k-s *Études religieuses,* mars 1866.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas pour le dauphin seul que Bossuet a travaillé. On avait voulu « rendre commune à tous les Français l'éducation du prince destiné à régner un jour sur eux ». Juillard de Jarry, dans *l'üraison funèbre du duc de Montausier.* De lait, la *Connaissance de Dieu et de soi-même,* la *Logique,* la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte,* le *Discours sur l'histoire universelle,* et même cet *Abrégé de l'histoire de France* où le maître guide la main de l'élève, composés pour une éducation royale, ont instruit et continueront d'instruire la postérité.

L'auteur ne songeait guère cependant à la postérité; il a laissé plusieurs de ces ouvrages en portefeuille, ainsi que beaucoup d'autres, au hasard d'une publication posthume qui aurait pu faire défaut. Le *Discours sur l'histoire universelle* n'a pas couru de tels risques. Bossuet publia en 1681, en 1682 et en 1700, avec des corrections, cette œuvre maîtresse. Des *Époques,* manuel incomparable, on a pu écrire que « certaines parties en disent plus, dans leur forte brièveté, que les tableaux développés de telle longue et savante histoire ». P. Jacquinet, *Discours sur l'histoire universelle,* pré-

face. Dans la seconde partie du *Discours,* la *Suite de la religion,* Bossuet avait mis toute sa pensée apologétique, méditée et mûrie depuis la jeunesse. On a cependant dénié à cette seconde partie sa valeur apologétique. Sans doute, Bossuet qui ne prévoyait pas les futures découvertes de l'égyptologie et de l'assyriologie (et il n'a pas tenu à lui que ces découvertes ne fussent bâtées par l'initiative de Louis XIV; voir *Les empires,* c. ni) ; Bossuet n'était pas contraint de reculer plus qu'on ne faisait de son temps les origines de l'humanité et d'allonger la chaîne des générations en supposant que, dans le récit biblique, bien des générations avaient été omises. Que sa démonstration de l'authenticité et de la souveraine véracité du Pentateuque ait besoin d'être reprise, qu'elle puisse subir des retouches et des changements qui laissent intactes les thèses fondamentales, on ne le conteste point. Mais toute l'apologétique du *Discours sur l'histoire universelle* n'est pas dans les trois premiers chapitres de la seconde partie; elle est aussi dans ces admirables chapitres qui vont du XIXe au XXVIe; qui établissent, par des arguments irréfragables, le caractère pleinement historique des livres du Nouveau Testament; qui nous proposent, comme des motifs de crédibilité, l'incomparable sainteté de la personne de Jésus-Christ, la transcendance de sa doctrine, la pérennité de son œuvre.

Quant à la troisième partie du *Discours,* si Bossuet n'a rien dit de l'Inde ni de la Chine, ce n'est pas sans doute qu'il ne connût à tout le moins *l'Disfoire de la Chine* du jésuite Martini. Il n'a fait passer devant nos yeux que l'Égypte, l'Assyrie, la Perse, la Grèce et Rome, parce que son dessein était d'écrire seulement l'histoire des empires qui avaient servi à l'exécution des conseils de Dieu sur la nation juive, et partant à l'avènement et à la diffusion du christianisme. D'ailleurs, à un point de vue qui n'était pas celui de Bossuet, n'a-t-on pas soutenu de nos jours que la véritable histoire universelle, c'est l'histoire des peuples qui ont eu sur les longues séries des générations humaines une action durable et décisive, c'est l'histoire de la Grèce, de Rome, et surtout d'Israël ?

4» *Bossuet à l'Académie française.* — Peu de temps avant d'inaugurer ses fonctions de précepteur, Bossuet entra â l'Académie française. Son discours de réception plus court que ceux d'aujourd'hui, exprime des idées toujours vraies sur la fixité des langues, nécessaire condition de la durée des ouvrages; il s'achève par une exhortation sublime : « Travaillez sans relâche à vous surpasser tous les jours vous-mêmes, puisque telle est tout ensemble la grandeur et la faiblesse de l'esprit humain, que nous ne pouvons égaler nos propres idées, tant celui qui nous a formés a pris soin de marquer son infinité. »

5° *Bossuet à la cour.* — Bossuet précepteur fut *un éêque au milieu de la cour,* comme l'a dit Massillon, *Chaison funèbre du dauphin.* Il le fut parmi tous les scandales royaux. Il encourage Louise de La Vallière dans son repentir, dans ses projets de retraite ; et quand, tous les liens auront enfin été brisés, lorsque la pénitente s'apprête à faire au Carmel sa solennelle profession (4 juin 1675), Bossuet prononce ce sermon dont J. de Maistre a dit que « jamais homme *inassisté* (non assisté par le Saint-Esprit) n'a pu s'élever à ces idées ni à ce ton ». *Observations critiques sur une édition des lettres de Madame de Sévigné,* dans les *Lettres et opuscules inédits,* t. n, p. 451. Il s'efforce de séparer Louis XIV de l'altière rivale qui avait supplanté Louise de La Vallière; iladresse au roi les lettres les plus courageuses ; et ces lettres, il les avait méditées dans le silence et dans la prière, craignant que des préoccupations terrestres n'en affaiblissent l'accent et n'en amortissent l'efficace. « Il faudrait être comme un saint Ambroise, écrivait-il au maréchal de Bellefonds, un vrai homme de Dieu, un homme de l'autre vie où tout parlât, où les mots fussent des oracles du Saint-Esprit, dont toute la doctrine fût céleste : priez, priez, priez, je vous en conjure. » Lettre du 20 juin 1675. Aussi est-ce en toute vérité que Saint-Simon a dit de Bossuet, parfois calomnié par la légéreté ou par l'envie : « Il parla souvent au monarque avec une liberté digne des premiers siècles et des premiers évêques de l'Église ; il interrompit, plus d'une fois, le cours du désordre; il y porla tousles coups; enfin il le fit cesser. » *Mémoires,* édit. Chéruel, t. xm, p. 122.

Bossuet n'était pas moins évêque au milieu de la cour, lorsqu'à cette même date de 1675, il rappelait â Louis XIV la détresse des peuples, et l'obligalion où était le roi de la soulager (lettre du 10 juillet 1675); lorsque, prêchant à Saint-Germain le dimanche de Pâques 1681, il conviait le souverain à suivre l'exemple du Sauveur. « Il faut donc descendre avec lui, quelque grand qu'on soit..., descendre pour compatir, pour écouter de plus près la voix de la misère qui perce le cœur, et lui apporter un soulagement digne d'une si grande puissance. » On a cité souvent, pour l'approuver ou pour la combattre, une assertion de J. de Maistre sur le grand évêque. « Les souffrances du peuple, les erreurs du pouvoir, les dangers de l'État, la publicité des désordres ne lui arrachent jamais un seul cri. » *De l'Eglise gallicane,* l. II, c. xn. Il faudrait reléguer cette phrase parmi d'autres jugements précipités et fautifs qui ont quelquefois échappé à J. de Maistre, si l'on n'aiinait mieux adopter l'ingénieuse interprétation que propose M. l'abbé Charles L'rbain. « L'illustre publiciste n'accuse pas, comme on l'a dit, l'évêque de Meaux de rester insensible aux misères des pauvres ou aux vices de son temps; il constate que nul homme ne fut jamais plus maître de lui-même, et ne sut mieux dire ce qu'il fallait, comme il fallait, et quand il fallait. » *Sermons choisis de Bossuet,* introduction, p. x.

6» *Diverses occupations de Bossuet à celte époque.* — A la cour. Bossuet n'interrompait pas l'étude de la théologie et de l'Écriture; il en fut même un puissant et infatigable promoteur. Des conférences hebdomadaires qui s'ouvrirent le premier dimanche de l'Avent 1675, et qui se succédèrent à Saint-Germain et à Versailles, groupaient autour de lui des ecclésiastiques et des laïques, désireux d'approfondir le texte sacré. C'étaient des théologiens et des érudits comme Daniel Huet, Fénelon, Gallois, Mabillon; des orientalistes, des *rabbins,* disait-on : Eusèbe Renaudot, Barthélemy d'Herbelot, les deux frères Veil, juifs de Metz convertis par Bossuet; c'étaient d'autres encore, La Bruyère, Pellisson, Caton de Court, Nicolas Thoynard. On lisait d'abord un passage de la Bible — c'est par la prophétie d'Isaïe qu'on avait commencé en 1675 — chaque assistant proposait des doutes ou des explications; Bossuet résumait le débat, et le secrétaire de l'assemblée, du *concile,* comme on l'avait appelée, Claude Fleury, tenait la plume sous la dictée du maître. « Durant une dizaine d'années, il couvrit de son écriture fine et régulière les grandes marges de la Bible de Vitré que Bossuet prêtait au concile, pour y recueillir les annotations arrêtées en commun. » R. P. de La Broise, *Bossuet et la Bible,* introduction, p. xxtv.

7“ *Controverse protestante.* — La controverse protestante occupe une place capitale dans ces années de préceptorat. De cette époque sont : *VExposition de la doctrine catholique sur les matières de controverse; l'Averlissement pour la deuxième édition* de cet ouvrage; la *Conférence avec Claude ;* Je *Traité de la communion sous les deux espèces,* et *La tradition défendue sur la matière de la communion sous une espèce.*

Dans *l'Exposition* publiée en 1671, dont le manuscrit avait circulé et avait eu sur la conversion de Turenne une influence décisive, Bossuet s'attache à

dissiper des ignorances et des préjugés. Laissant toute dispute, il expose avec une forte et lumineuse simplicité la doctrine catholique sur les points contestés, sur ceux qui, au siècle précédent, avaient occasionné la rupture. Il empruntait au concile de Trente l'expression authentique de la foi de l'Église. « Cette exposition de notre doctrine, disait Bossuet, produira deux bons effets. Le premier, que plusieurs disputes s'évanouiront tout à fait, parce qu'on reconnaîtra qu'elles ne sont londées que sur de fausses explications de notre croyance. Le second, que les disputes qui resteront ne paraîtront pas, selon les principes des prétendus réformés, si capitales qu'ils ont voulu d'abord le taire croire, et que selon ces mêmes principes, elles n'ont rien qui blesse les fondements de la foi. » *Op. cit.,* i, *Dessein de ce traite.*

Et en effet, Bossuet montrait que, sur bien des points, les préjugés protestants avaient défiguré la doctrine catholique — par exemple, sur le culte rendu aux saints; sur la justification, objet au xvt" siècle de longs et ardents débats, que notre siècle, pénétré, hélas ! de pélagianisme et de naturalisme, comprendrait à grand'peine. Sans doute, sur tous les articles contestés, un loyal éclaircissement ne supprimait pas la dispute. Tel, l'article de la *presence réelle,* dont Bossuet disait : « C'est... la plus importante et la plus difficile de nos controverses, et celle en ellet où nous sommes le plus éloignés » (xvt). Et cependant, sur ce point même, l'évêque veut montreraux dissidents qu'un rapprochement leur seraitinoins mésaisé qu'ils ne le pensent. Les calvinistes, si opposés au dogme catholique, n'ont-ils pas, sur la présence qu'ils attribuent au Sauveur dans la Cène, un langage qui ne trouve que dans notre doctrine sa véritable explication et sa justification complète? D'ailleurs, ils regardent comme exempte de tout venin la croyance luthérienne qui, contraire au dogme de la transsubstantiation,admet cependant la présence réelle de Notre-Seigneur dans l'eucharistie : ce pas qui les avoisine des luthériens, ne les rapproche-t-il pas aussi de nous? Enfin, puisque les calvinistes, sourds aux objections qu'élèvent les sociniens, défendent contre ceux-ci l'incompréhensible mystère de l'incarnation divine, sont-ils autorisés à objecter aux catholiques l'incompréhensibilité du mystère eucharistique? Et, pour indiquer la raison souveraine de ces deux mystères, le controversiste rencontre des accents dont nous goûterons, dans *VOraison funèbre* de la Palatine, et dans les *Méditations sur l'Evangile,* la douceur pénétrante. « Il suffit d'avoir appris par les saintes Écritures que le Fils de Dieu a voulu nous témoigner son amour par des effets incompréhensibles. Cet amour a été la cause de cette union si réelle par laquelle il s'est lait homme. Cet amour l'a porté à immoler pour nous ce même corps aussi réellement qu'il l'a pris. Tous ces desseins sont suivis, et cet amour se soutient partout de la même force... C'est pourquoi il ne taut plus s'étonner s'il donne à chacun de nous la propre substance de sa chair el de son sang. Il le tait pour nous imprimer dans le cœur que c'est pour nous qu'il les a pris, et qu'il les a offerts en sacrifice. Ce qui précède rend toute cette suite croyable; l'ordre de ses mystères nous dispose à croire tout cela; et sa parole expresse ne nous permet pas d'en douter » (xn).

Arrivé au terme de son *Exposition,* l'auteur était en droit d'écrire : « .l'espère que ceux de leur communion (la communion protestante) qui examineront équitablement toutes les parties de ce traité, seront disposés par cette lecture à mieux recevoir les preuves sur lesquelles la foi de l'Eglise est établie; et reconnaîtront, en attendant, que beaucoup de nos controverses se peuvent terminer par une sincère explication de nos sentiments; que notre doctrine est sainte, et que selon leurs principes mêmes aucun de ses articles ne renverse les londemenls du salut » (xxn).

L'Exposition étonna beaucoup de protestants; le catholicisme qu'elle leur révélait ne ressemblait guêr· à celui que, déçus par une tradition erronée et par des préjuges tenaces, ils avaient cru connaître jusqu'alors. Jurieu, surpris et cédant â un charme qu'il ne devait pas subir longtemps, la déclarait « le livre le plus doux, le plus sage, le plus modéré qu'on pût imaginer . Pour combattre l'eflet d'un tel ouvrage au sein de la Réforme, on prétendit que l'auteur avait dissimulé la véritable doctrine de l'Église; on imagina la fable d'ui.e première édition, très différente de la seconde, et qui ensuite aurait été supprimée. De fait, comme le dit Bossuet, les différences entre une édition destinée uniquement à ses amis et l'édition destinée au public ne touchaient pas au dogme, et ne regardaient que le style. L'ouvrage avait été approuvé par onze évêques français; mais, aux yeux des protestants, c'était lâ une médiocre garantie d'orthodoxie; « il faut, disait l'un d'eux, que l'oracle de Rome parle sur les matières de la foi... Il a parlé, cet oracle que toute l'Église catholique a écouté avec respect dés l'origine du christianisme, » répond Bossuet; deux brefs d'innocent XL (4 janvier et 12 juillet 1679) honorèrent d'une approbation souveraine un livre où, en France et hors de France, d'illustres et nombreux suffrages avaient déjà reconnu la véritable doctrine de l'Église. Aucun ouvrage de l'époque ne fut autant répandu. Il fut tiré à plusieurs centaines de mille exemplaires.

« Jamais, a dit de *l'Exposilion* M. A. Rébelliau, le protestantisme n'avait été attaqué d'une façon plus sensible, et si, â partir de 1670, il y eut, surtout dans la société cultivée, d'assez nombreuses conversions, *l'Exposilion* y fut vraisemblablement pour beaucoup. » *Bossuet,* c. iv. L'une des plus célèbres conversions de cette époque (1678), la conversion d'une nièce de Turenne, Mll' de Duras, n'eut lieu qu'après une conférence entre l'évêque de Condom et le ministre Claude qui, depuis la mort de Daillé et dans la vieillesse de Ferry, occupait la première place parmi les protestants français. M. Rébelliau, non sans raison, rapproche cette conférence de la fameuse conférence de Fontainebleau (1600) qui avait mis aux prises Dupiessis-Mornay et Du Perron, et où les derniers doutes qui subsistaient peut-être encore dans l'âme de Henri IV étaient définitivement tombés. Entre deux adversaires rompus aux controverses, la discussion avait été pressante; à un certain moment, Bossuet avait ressenti la crainte de ne pouvoir faire à une objection de Claude une réponse qui parût décisive. « Je ne parlais qu'en tremblant, a-t-il dit dans sa *Belalion* de la conférence, voyant qu'il s'agissait du salut d'une âme; et je priais Dieu qui me faisait voir si clairement la vérité, qu'il me donnât des paroles pour la mettre dans son jour : car j'avais affaire à un homme qui écoulait patiemment, qui parlait avec netteté et avec force, et qui enfin poussait les difficultés aux dernières précisions. » Cette objection regardait un point qui depuis lors a été souvent traité par les apologistes et les théologiens catholiques : la genèse de l'acte de foi chez le baptisé, et les motifs qui le justifient. Bossuet fournit sur ce point délicat d'amples et décisives explications dans sa réponse au récit que Claude avait fait de la conférence. *Sixième réflexion sur un écrit de M. Claude.*

L'illustre controversiste avait résolu de présenter dans un ouvrage spécial, destiné aux luthériens non moins qu'aux calvinistes, les preuves de la doctrine contenue dans *l'Exposilion.* De l'œuvre projetée, nous avons cinq fragments où s'atteste la puissante maturité de l'auteur: *Du culte qui est dû à Dieu; Du culte des images; De la satisfaction de Jésus-Christ; De l'eucharistie ; De la tradition ou de la parole non écrite.*

C'est la tradition sur un point de discipline qui avait pris aux yeux des protestants une importance capitale que Bossuet défend dans son *Traité de la communion*

sous les deux espèces. « A entendre parler (nos frères séparés), écrit-il, vous diriez que tout le christianisme consiste à recevoir les deux espèces du Saint-Sacrement. » *La tradition défendue sur la matière de la communion sous une espèce. Avertissement.* Dans son traité, l'évêque, s'aidant de l'histoire, s'attache à montrer « que la pratique de l'Église dès les premiers temps est qu'on y communiait sous une ou sous deux espèces, sans qu'on se soit jamais avisé qu'il manquât quelque chose à la communion lorsqu'on n'en prenait qu'une seule ». *Traité de la communion sous les deux espèces,* 1" partie. L'Église avait donc pu, selon les occurrences, permettre ou retrancher à ses enfants l'usage du calice.

Le traité de Bossuet provoqua deux réponses, l'une d'un ministre de Rouen, Mathieu de Larroque, l'autre d'un anonyme qui était peut-être le protestant Noël Aubert de Versé, « vigoureux attaquants, » dit Bossuet, *Tradition défendue,* part. II, c. xtv, lesquels (c'est encore Bossuet qui parle), déterrèrent toutes les antiquités et épuisèrent la matière. Leur critique lui fut utile. Dans un ouvrage qui complète et parfois rectifie le premier, et qui ne fut publié qu'en 1753 : *La tradition défendue sur la matière de la communion sous une seule espèce,* Bossuet avoue que sur un point il a suivi trop aveuglément le classique historien de l'Eglise, Baronius. « Que si ce savant cardinal, dit-il, dans un travail aussi grand que celui des *Annales de l'Eglise,* n'a pas pu examiner toutes les choses avec une égale exactitude, et que pour n'avoir pas pris des principes assez fermes en cette matière, il ne soit pas bien d'accord avec lui-même ; ou que dans un ouvrage si vaste, il lui arrive quelquefois d'oublier en un endroit ce qu'il aura établi en un autre ; c'est â nous à ne déférer à ses sentiments qu'aulant que nous les trouverons soutenus par de bonnes raisons. » *Tradition défendue,* part. H, c. xxv. Averti de la sorte, « formé par la gymnastique profitable que les chicanes de ses adversaires lui ont imposée, » Bossuet remontera désormais aux originaux; peu content des textes imprimés, il se fait envoyer par ses amis, Mabillon, Ruinart, des documents inédits; « il s'apprend enfin, et de bon cœur, à manier régulièrement les procédés de l'exactitude rigoureuse, littéraie, terre à terre, à la bénédictine, car il en aperçoit la vertu.» A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestaittisme,* 1.1, c. n. Et comme l'amour de la vérité, non seulement de la vérité qui éclaire, mais de la vérité qui sauve, anime, échauffe même toute cette érudition! « Dans la discussion de ces matières, je demande de la patience à mon lecteur; et j'ose lui promettre par avance que pour peu qu'on ait de goût ou de respect pour l'antiquité, on sera payé de ses peines. Il faudra souvent expliquer les anciens rites de l'Église, qui sont autant de monuments de la tradition. Nos adversaires nous parlent souvent de l'ancien christianisme. C'est de cet ancien christianisme que nous leur représenterons les saintes coutumes, ou tous les enfants de Dieu respirent pour ainsi dire un air de piété. » *Tradition défendue,* part. II, c. vt.

8° *Démêlés avec Richard Simon.* — En 1078 commencent les démêlés entre Bossuet et Richard Simon; démêlés qui, parmi des alternatives, durèrent plus de vingt-cinq ans. Disons-le tout de suite, l'évêque et l'oratorien n'étaient guère faits pour s'entendre. Disciple enthousiaste de cette tradition catholique qu'il expose avec une éloquence sans égale, mais avec laquelle il confond parfois des opinions d'école, Bossuet s'indigne des assertions hardies, des sous-entendus équivoques, de toutes les irrévérences d'un critique qui croit relever par le sarcasme son incontestable érudition. De là, chez l'évêque, des sévérités qui se sont à peine quelquefois adoucies. Il ne méconnaissait point le mérite de Simon : « .le ne veux que du bien à cet auteur, et rendre utiles .à l'Église les beaux talents qu'il a lui-même rendus suspects, » écrira-t-il à l'abbé Berlin (19 mai 1702); cependant il n'appréciait pas ce mérite à sa juste mesure. Il ne savait pas assez, lui, le maître, qu'il était en présence d'un autre maître, moins grand sans doute et moins sûr, mais qui, « orientaliste consommé... ramena l'attention vers les langues sémitiques, et... donna le premier des règles pour discerner les bons manuscrits. » Ch. Trochon, *Richard Simon et la critique biblique,* dans la *Revue de Normandie,* Rouen, mai 1868. Dans l'oratorien qui jugeait de haut saint Augustin, mettait volontiers en lumière les divergences des Pères, et fréquentait chez les hétérodoxes, Bossuet voyait un contempteur de l'antiquité, j'ai presque dit un prêtre de foi douteuse. *L'Histoire critique du Vieux Testament* fut le premier des ouvrages de Simon qui donna l'éveil à l'évêque. Un ami de Port-Royal, très probablement Renaudot (entre Simon et les jansénistes il y avait guerre à mort), envoya à Bossuet les feuilles du livre, alors en cours d'impression. L'évêque effrayé en fit arrêter la publication (avril 1678); et tous les exemplaires, au nombre de treize cents, furent mis au pilon. L'ouvrage fut réimprimé en Hollande. Les *Histoires critiques du texte et des versions du Nouveau Testament* parurent ensuite, et, sans contester l'autorité et la justice des décrets de l'index qui ont atteint ces livres, on peut y reconnaître, avec Reilhmayr et le P. de Valroger, « un étonnant déploiement d'érudition historique et de pénétration critique. »

De nouveaux démêlés avec Richard Simon occupèrent Bossuet aux dernières années de sa vie. Nous allons les raconter tout de suite, pour n'avoir pas à y revenir. *L'Histoire des commentateurs du Nouveau Testament,* qui faisait suite à celle du texte et à celle des versions, avait paru en 1693; sans tarder, Bossuet se mita l'œuvre, et, quoique distrait sans cesse par d'autres travaux, il réfuta cette Histoire dans sa *Défense de la tradition et des saints Pères.* La version du Nouveau Testament, imprimée à Trévoux après examen des sorbonistes Bourret et Pocquelin, excita une fois encore contre Richard Simon l'évêque plus que septuagénaire dont la verve, aidée par une abondante érudition, ne tarissait pas. Il écrivit ses deux *Instructions* contre cette traduction suspecte (1702-1703). Dans la version dite de Trévoux, Bossuet signale une critique hardie, dédaigneuse des interprétations traditionnelles, et portée à affaiblir la doctrine de l'Église, à en diminuer, à en obscurcir les preuves. Ce qui l'irrite dans *VHisloire des commentateurs du Nouveau Testament,* c'est le dessein manifeste de rabaisser saint Augustin, et d'opposer à sa doctrine sur la grâce, celle de ses devanciers, surtout des Pères orientaux. « Le ministre Basnage en triomphe, écrivait Bossuet dans la *Préface de sa seconde Instruction ;* et trop faible pour excuser les variations de sa prétendue Église, il ne trouve plus de ressources que de reprocher à l'Église chrétienne d'avoir varié elle-même dès son origine sur la matière de la grâce. » Bossuet aperçoit l'ennemi : le protestantisme toujours aux aguets, et, à l'extrême gauche du protestantisme qui les désavoue en vain, Socin et ses adeptes. De là ses colères contre toute opinion qui lui paraît favoriser l'adversaire. Est-il toujours vainqueur dans la campagne qu'il mène contre Richard Simon? « Si l'on examine dans le détail les reproches qu'il adresse à l'auteur des *Histoires critiques* et du *Nouveau Testament,* répond le R. P. de La Broise, on trouve que fort souvent, la plupart du temps peut-être, il a raison et qu'il appuie ses griefs sur de bonnes preuves, mais il lui arrive aussi de se tromper; il lui arrive plus souvent encore, alors même qu'il a probablement raison, de ne pas pousser ce qu'il avance jusqu'à la démonstration, comme il l'avait promis; quelques phrases oratoires lui suffisent quand une discussion développée et précise serait nécessaire. » *Bossuet et la Bible,* c. xii, § 2. Cf. H. Margival, *Richard Si-*

mon et la critique historique au xvit' siècle, dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* 1899, t. rv, p. 435-457; A. Bernus, *Richard Simon et son histoire critique du Vieux Testament. La critique biblique au siècle de Louis XIV. Thèse présentée à la faculté de théologie de l'Église libre du canton de Vaud,* Lausanne, 1869; J. Denis, *Critique et controverse ou Richard Simon et Bossuet,* Caen, 1870.

III. L'évêque de Meaux. — Des dernières années de Bossuet où nous avait entraîné le dessein de retracer en une fois la controverse avec Bichard Simon, nous remontons à l'année 1678. L'union du dauphin avec Marie-Christine de Bavière avait été décidée; relevé de ses tondions de précepteur, Bossuet, aux approches du mariage, fut choisi comme aumônier de la princesse, qu'il alla recevoir à Fegherseim, à quelques lieues en deçà de Strasbourg, avec toute la maison de la nouvelle dauphine. Le 2 mai 1681, il était nommé à l'évêché de Meaux, vacant par la mort de M. de Ligny. Il fut préconisé le 17 novembre de la même année; le 17 février 1682, il prenait possession de son siège.

Z. *PART QUE L'ÉVÊQUE DE MEA VX PREND AUX AFFAIRES GÉNÉRALES DU TEMPS.* — Bossuet à Meaux remplit avec un zèle et une persévérance infatigables les fonctions de sa charge. Mais avant de retracer cette vie épiscopale si pleine et de nommer les œuvres immortelles qu'il écrivit alors, il faut rappeler un événement auquel l'évêque de Meaux eut une part importante : la déclaration de 1682.

1° *La déclaration de 1682.* — La question de la régale, débattue entre Innocent XI et Louis XIV, en provoquant la réunion de l'assemblée de 1681. avait été l'occasion de la fameuse déclaration. En vertu de la régale, les rois de France, lorsqu'un évêché était vacant, en percevaient les revenus et nommaient aux bénéfices qui en dépendaient, jusqu'à ce que le nouveau titulaire eût prêté serment de fidélité et fait enregistrer son serment à la Chambre des comptes ; cela s'appelait clore la régale. « C'était, a-t-on dit, une exception au droit commun et une charge qui s'expliquait d'ailleurs, dans certains diocèses, par le souvenir des fondations que les princes y avaient faites, et de la protection qu'ils avaient souvent accordée à des églises privées de leurs chefs contre la violence et la cupidité des nobles. Le II® concile général de Lyon (1274) avait autorisé la régale dans les évêchés où elle était établie par titre de fondation, ou par une ancienne coutume, et défendu expressément de l'introduire dans ceux où elle n'était pas encore reçue. Un grand nombre d'églises en étaient donc exemptes en France, et notamment celles des provinces de Languedoc, de Guyenne, de Provence et de Dauphiné... » Ch. Gérin, *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de France de 1682,* c. i. A la différence de Louis XII et de Henri IV qui déclaraient ne vouloir pas excéder en matière de régale, « les gens du roi soutenaient que la régale était un droit de la couronne, inaliénable et imprescriptible, » Fleury, *Introduction au droit ecclésiastique,* part. II, c. xvin; et Louis XIV, entrant de lui-même dans les maximes de ses conseillers, par des déclarations de 1673 et de 1675, étendit la régale à tout le royaume. Tous les archevêques et évêques qui n'avaient pas encore clos la régale en taisant enregistrer leur serment de lidélité, étaient mis en demeure d'accomplir cette formalité dans les six mois. Pavillon, évêque d'Aleth, et Caulet, évêque de Pamiers, opposèrent aux prétentions royales une résistance intrépide. Nous ne retracerons pas les péripéties de la persécution et du schisme qui sévirent dans le diocèse de Pamiers. Le pape avait adressé au roi des brefs sévères; sous l'iniluence de l'archevêque de Paris, Harlay, l'assemblée du clergé de 1680 prit parti pour Louis XIV contre Innocent XI ; et une seconde assemblée la petite assemblée de 1681) prépara celle où la question de la régale et d'autres questions plus graves encore allaient être tranchées d'une manière si contraire aux doctrines du saint-siège.

La nouvelle assemblée — celle qui porte dans l'histoire le nom d'assemblée de 1682 — se réunit au couvent des Grands-Augustins, le 27 octobre 1681. Elle s'ouvrit le dimanche 9 novembre, par la messe solennelle du Saint-Esprit; et après l'Évangile, Bossuet, député de la province ecclésiastique de Paris, monta en chaire et prononça, ou plutôt lut le sermon *sur l'unité de l'Église.*

Ce que l'évêque de Meaux pensait du droit de régale, nous le savons par son propre témoignage. « Je ne conviendrais pas aisément, écrit-il à Dirois (29 décembre 1681), que les biens donnés aux églises puissent être tellement sujets à la puissance temporelle, qu'elle les puisse reprendre sous prétexte de certains droits qu'elle voudrait établir, ni que l'Église dans ce cas n'ait pas droit de défendre son autorité. » Il ajoute cependant: « .l'avoue que nous ne sommes point dans le cas d'en venir là; il faut sortir par des voies plus douces d'une afiaire si légère dans le fond. » L'affaire était moins *légère* quo ne l'avance Bossuet. Aux évêques qui, lo 6 février 1682. avaient étendu la régaleà tout le royaume, et qui avaient essayé de se justifier auprès du pape. Innocent XI répondit- par le bref du II avril de la même année : *Illam vero partem litterarum vestrarum non sine animi horrore legere potuimus, in qua dicitis ros jure vestro decedentes illud in regem contulisse; quasi Ecclesiarum, quæ curse vestræ commissæ fuere, essetis arbitri, non custodes...*

On prétendait ne pas se borner à décider, dans le sens de Louis XIV et de ses ministres, les questions de la régale et du schisme de Pamiers — nous ne dirons rien de l'affaire du monastère de Charonne; dès le 24 novembre 1681, l'assemblée avait été saisie d'un projet de déclaration touchant la puissance ecclésiastique. Sur ce projet aussi, nous savons ce que pensait Bossuet. Il avait une médiocre confiance en ceux qui s'apprêtaient à légiférer. « Vous savez, écrivait-il à Bancé en septembre 1681, ce que c'est que les assemblées du clergé, et quel esprit y domine ordinairement. Je vois certaines dispositions qui me font un peu espérer de celle-ci : mais je n'ose me fixer à mes espérances, et en vérité elles ne sont pas sans beaucoup de crainte. » Il eût voulu écarter toute question relative aux droits du souverain pontife, mais tel n'était point l'avis des meneurs de l'assemblée, lesquels, dit Fleury, dans les *Nouveaux opuscules* publiés par M. Emery, « crurent nécessaire de traiter la question de l'autorité du pape. On ne la jugera qu'en temps de division, disaient l'archevêque de Reims, Le Tellier, le chancelier son père, Colbert, et l'archevêque de Paris, Harlay. » Ne pouvant faire obstacle à ce projet, Bossuet demandait que du moins, « dans une matière si grave..., la tradition de l'Église sur ce point fût soigneusement recherchée... Il avait à cœur de gagner du temps... » Floquet, *Bossuet précepteur du dauphin et évêque à la cour,* c. xiv, p. 557. Repoussé encore, il s'attacha à rendre la déclaration aussi modérée que possible; un *schema* du 4« article, découvert par M. Gérin, qui lui en attribue la rédaction, s'éloigne moins de la doctrine catholique que le projet qui fut adopté. *Recherches historiques,* etc., c. xi, p. 343. Bossuet défendit fortement, contre Choiseul-Praslin, évêque de Tournai, le dogme de l'indéfectibilité du saint-siège. Voir le récit de cetle dispute dans Fénelon, *De summi pontificis auctoritate,* c. vu. Lui-même nous donne la preuve du soin qu'il avait apporté à ne point atténuer, dans son sermon d'ouverture, au gré des passions schismatiques, les droits du pape. Dans ce sermon, il citait le mot de Charlemagne « que quand *cette Eglise* (l'Église romaine) *imposerait un joug à peine supportable, il le faudrait souffrir plutôt que de rompre la communion avec elle* i>. Or, l'un de ceux à qui l'évêque de

Meaux avait d'abord lu son discours jugea qu'au lieu de rompre *avec elle,* c'est-à-dire rompre avec l'Eglise romaine, il suffisait de mettre *rompre avec l'Eglise.* « Je refusai ce parti, écrit Bossuet, comme introduisant une espèce de division entre l'Église romaine et l'Église en général.» Lettre au cardinal d'Estrées, 1er décembre 1681. On voit, dans la péroraison de ce discours, l'effroi que la seule pensée du schisme inspirait à l'évéque de Meaux. « Priez donc tous ensemble encore une fois que ce qui doit finir, finisse bientôt. Tremblez à l'ombre même de la division... » C'était dans toute la sincérité de son âme que. le 10 novembre 1681, Bossuet écrivait à Dirais : « Je fis hier le sermon de l'assemblée, et j'aurais prêché dans Rome ce que j'y dis avec autant de confiance que dans Paris. » Et douze ans plus tard, il mandera à Mm» d'Albert : « On n'a pas seulement songé à toucher à mon sermon : de grands cardinaux m'ont écrit que le pape l'avait lu et approuvé. » Germigny, 25 septembre 1693.

Ce n'est point que dans ce discours, on ne rencontre quelquefois un peu d'embarras et d'obscurité. A Rome, par exemple, on eût pu accorder à l'orateur, « que, contre la coutume de tous leurs prédécesseurs, un ou deux souverains pontifes, ou par violence, ou par surprise, » n'ont « pas assez constamment soutenu ou assez pleinement expliqué la doctrine de la foi »; mais on n'aurait pas donné à cet aveu le même sens, on n'en aurait pas tiré les mêmes conséquences que Bossuet.

Parson sermon sur l'unité de l'Église, par son rôle de modérateur dans la fameuse assemblée, Bossuet (il le dira à Le Dieu) croyait avoir servi Rome très utilement. Il pensait aussi, comme les opportunistes du concile du Vatican, faciliter ainsi le retour des dissidents. Notons cependant une différence : les opposants de 1870 croyaient pour la plupart à l'infaillibilité pontificale dont ils redoutaient la définition; et Bossuet, quoi qu'on ait prétendu, ne l'a jamais admise. On allègue quelquefois, mais en l'écourtant, une phrase de la *Gallia orthodoxa,* prævia diss., n. 10; la voilà tout entière : *Abeat ergo quo libuerit Declaratio ; non enim eam, quodsæpe pro/iteri juvat, lutandam hic suscipimus. Manet inconcussa, et censum omnis expers, prisca illa Parisiensium doctrina... Ce* serait donc se méprendre que de signaler, dans une phrase incomplètement citée, le désaveu des doctrines gallicanes. Disons-le toutefois à la gloire de l'évêque de Meaux : tout attaché qu'il était à une erreur dont rien ne put jamais le déprendre, Bossuet savait exposer et défendre contre l'hérésie la notion vraie de l'infaillibilité pontificale. « Peut-on dire sérieusement, demandait-il dans son *Avertissement aux protestants* sur *leur prétendu accomplissement des prophéties,* l u, que de croire ou d'espérer avec quelques-uns que Dieu ne permettra pas qu'un pape décide en faveur de l'erreur, ce soit en faire un Dieu, et non pas un homme assisté de Dieu, afin que la vérité soit toujours prêchée dans l'Église par celui qui en doit être la bouche? » D'autres endroits de Bossuet, on pourrait déduire aussi les doctrines romaines. Ainsi,dans ses *.Remarques sur l'histoire des conciles,* Bossuet reproche à Ellies Du Pin d'affaiblir les fortes expressions par lesquelles le concile d'Éphèse déclarait obéir aux ordres du pape saint Célestin. Je laisse l'évêque vieilli, mais toujours infatigable, relever les inexcusables omissions du critique téméraire. « S'il y a quelque chose d'essentiel dans l'histoire d'un concile, c'est sans doute la sentence. Celle du concile d'Éphèse fut conçue en ces termes : Nous, contraints par les saints canons et par la lettre de notre saint Père et comministre Célestin, en sommes venus par nécessité à cette triste sentence, etc... On voit de quelle importance étaient ces paroles, pour faire voir l'autorité de la lettre du pape, que le concile fait passer de même rang avec les canons ; mais tout cela est supprimé par notre auteur... Autre chose est de prononcer une sentence conforme à la lettre du pape, autre chose d'étre contraint par la lettre même, ainsi que par les canons, à la prononcer. » C. i, remarques».

2' *Oraisons funèbres.* — Joseph de Maistre qui a dit du discours sut· *l'unité de l'Église :* « Jamais peut-être le talent n'a fait un tour de force égal à celui de ce fameux sermon, » a dit aussi : « Bossuet aurait dû mourir après le sermon *sur l'unité,* comme Scipion l'Africain après Zama. » L'éloquent penseur oubliait tant d'œuvres incomparables que l'évêque de Meaux composa après 1681.

Le 1er septembre 1683, il prononça dans l'abbaye de Saint-Denis l'oraison funèbre de la reine Marie-Thérèse d'Autriche; c'est celle, qu'à certaines heures, S. de Sacy croyait préférer à toutes les autres. L'oraison funèbre de la princesse palatine, Anne de Gonzague, fut prononcée le 9 août 1685, dans l'église du Val-de-Grâce: œuvre où respirent une forte doctrine et une onction pénétrante; œuvre apologétique aussi. D'un bout à l'autre de cette oraison funèbre, derrière les assistants qui rendent à la princesse de suprêmes devoirs, l'évêque de Meaux semble découvrir d'autres auditeurs, foule invisible et anonyme à qui pèse le joug de la foi, et qui n'attend que la fin du régne pour secouer tous les freins.

Bossuet prononça, dans l'église de Saint-Gervais, l'oraison funèbre du chancelier Le Tellier, le 25 janvier 1686. Enfin, la dernière en date des oraisons funèbres, la plus éclatante aussi — Chateaubriand en nomme la première partie *un chant d'Homère* — l'oraison funèbre du prince de Condé fut prononcée à Notre-Dame de Paris, le 10 mars 1687.

3° *Écrits contre les protestants.* — Dans l'oraison funèbre de Le Tellier, Bossuet, comme la plupart de ses contemporains, comme Antoine Arnauld et Quesnel, eux-mêmes exilés et fugitifs, loue la révocation de l'édit de Nantes; il fait au chancelier un titre d'honneur de l avoir signée. Nous savons que longtemps avant d'avoir applaudi à cette déplorable mesure, longtemps même avant de l'avoir prévue, Bossuet avait travaillé d'une manière plus efficace et plus douce à la réunion des dissidents. *L'Histoire des variations des Eglises protestantes,* les *Avertissements* et, aux dernières années de sa vieillesse, les *Instructions pastorales sur les promesses de l'Église,* ont été le fruit de cette grande pensée.

Au jugement de S. de Sacy, *VHistoire des variations* est le plus beau des livres français. Bossuet parait avoir commencé à l'écrire vers 1679 ou 1680; il la publia en 1688; le moment était favorable. « Au xvn» siècle, la Réforme avait bien oublié » ses « hardiesses primitives ». Les protestants étaient arrivés à envisager, eux aussi, la religion « comme un dépôt objectif de vérités... sorte de trésor extérieur à l'homme, que Dieu avait, une fois pour toutes, livré au monde, et que le monde n'avait qu'à conserver dans son intégrité... Voilà pourquoi, pour les protestants comme pour les catholiques, c'est au xvtt» siècle, une maxime reçue que celle-ci : *perpétuité est marque de vérité, variation, marque d'erreur.* Voilà pourquoi tous ils se rallient, plus ou moins entièrement, aux formules brillantes où Vincent de Lérins, commentant saint Paul, avait jadis heureusement exprimé l'immuable identité, à travers le temps et l'espace, de la sainte doctrine ». A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme,* l. I, c. l. Or, dans son *Histoire des variations,* Bossuet démontre aux protestants que, dès le commencement, ils ont incessamment changé de doctrine. Il « tire son *Histoire des variations* des sources protestantes. C'est là son ordinaire et invincible tactique... ». G. Lanson, *Bossuet,* c. I. Contre ceux qui ne veulent voir dans Bossuet, avec Sainte-Beuve, qu'un esprit d'exposition logique, oratoire, lyrique, mais étranger à toute investigation historique, et, avec le personnage

d'un dialogue de Schérer, « qu'un homme qui n'avait rien lu, qui ne savait rien, » M. A. Rébelliau a établi « qu'amené par les circonstances à étudier l'histoire du protestantisme, Bossuet a fait un récit d'une exactitude presque irréprochable, d'une clairvoyance toujours judicieuse, parfois d'une originalité encore aujourd'hui méritoire ». *Bossuet historien du protestantisme,* préface.

Le succès fut éclatant, mais provoqua des critiques et des réponses. Jurieu, entre autres, entreprit de réfuter Bossuet. Tout d'abord, il avait pris le parti de déclarer que la variation n'est nullement ignominieuse à l'Église, et que le christianisme, même en ses premiers jours et dans sa période la plus pure, n'en avait pas été exempt. C'était faire aux sociniens et aux sceptiques des concessions dont Jurieu sentit bientôt le péril; néanmoins, ces concessions, Jurieu les avait faites; nonobstant sa distinction des articles fondamentaux et de ceux qui ne le sont pas, il avait frayé la voie au tolérantisme doctrinal et au socinianisme; et Bossuet le combat sur ce terrain, dans ses *Avertissements.* Sans doute, les six *Avertissements* ne sont pas tous dirigés contre ces tendances latitudinaires du fougueux controversiste. Le troisième *Avertissement,* à propos de la scandaleuse permission accordée par les chefs de la Réforme au landgrave Philippe de Hesse d'avoir deux femmes en même temps, détend contre Jurieu la vraie doctrine du mariage chrétien; le cinquième *Avertissement,* si célèbre, réfute la théorie de Jurieu sur la souveraineté. Jurieu nous apparaît comme le précurseur de Rousseau; Bossuet, si éloquent et qui frappe d'une main sûre tant de coups vigoureux, ne se souvient pas assez de la doctrine des grands scolastiques qui contient dans de justes bornes la souveraineté politique, et en prévient ou en réprime les excès. Ce reproche, nous l'adresserons aussi à la *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte,* où tout n'est pas exclusivement biblique. Mais le premier, le second, le troisième, le sixième *Avertissements* prouvent à Jurieu qu'il est contraint par la logique même du protestantisme d'admettre dans son Eglise jusqu'aux négateurs de la divinité de Jésus-Christ. Cette démonstration, Bossuet la fait avec une pressante et prophétique éloquence, surtout dans le sixième *Avertissement,* de tous le plus long el le plus considérable. « Par l'étude rigoureuse et serrée du passé de l'Église protestante, il visait à en faire sortir le fruit de libre-pensée rationaliste qu'à son avis elle portait en elle... Mais il aurait voulu qu'en présence de cette démonstration solide et de cette conclusion évidente, le protestantisme effrayé... revint s'abriter docilement dans cette Église ou seulement le surnaturel chrétien pouvait se conserver intact... C'est le contraire qui est arrivé. Au lieu d'aborder aux rives romaines, le protestantisme s'est rejeté au large de la libre-pensée. » A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme,* l. III, c. v.

Cela est vrai pour la doctrine, qui a continué d'aller où l'entraînait sa nature même; cela est vrai aussi pour un grand nombre de protestants, qui sont devenus les déistes anglais du xvm· siècle, et, au xix" siècle, les disciples de Schleiermacher, de Reuss, d'Albert Réville, de Sabatier. Mais n'était-ce rien que de mettre à nu ainsi, devant les esprits attentifs et sincères, le fond rationaliste d'une doctrine qui avait prétendu restaurer dans la chrétienté l'intelligence du véritable Évangile, et ramener au Christ Sauveur un monde égaré, disait-on, par des docteurs suspects de pélagianisme et de légalisme juif? Et après tout, que d'âmes éveillées, *averties* par la forte parole de Bossuet, ont voulu mettre leur christianisme à l'abri des altérations et des changements dans l'inexpugnable forteresse de l'orthodoxie catholique!

Notons, dans la première partie du sixième *Avertissement,* une exagération qui, de nos jours surtout, a été relevée. Nul n'a fait ressortir mieux que Bossuet le caractère immuable de la vérité venue de Dieu ; mais Bossuet a-t-il eu du développement de la doctrine une idée assez nette et assez précise? Avec une indéniable sincérité, il s'est attaché à justifier de toute incertitude, de toute erreur, le langage et la doctrine de ces écrivains anténicéens qui lui étaient objectés par Jurieu. Sur ce point, Petau qui s'explique dans sa fameuse préface, mais qui. quoi qu'en ait dit Bossuet, ne se rétracte pas, Petau déclare que les erreurs reprochées à quelques Pères et à quelques écrivains antérieurs au concile de Nicée, n'atteignent pas la *substance* du dogme de la Trinité (à savoir, la distinction et la consubstantialité des personnes), mais certaines conséquences, et aussi certains essais d'explication des processions divines. *Theol. dogm., De Trinitate,* præfat., c. VI, § 1. D'ailleurs, comme l'a fait remarquer l'abbé (aujourd'hui Ma') Duchesne, se défendant lui-même, parmi ces écrivains anténicéens dont le langage ou même la doctrine sont répréhensibles, « plus de la moitié... sont des personnes condamnées ou reprises par les autorités ecclésiastiques légitimes. » *Les témoins anténicéens du dogme de la Trinité,* Amiens, 1883, p. 32.

En 1691, entre le cinquième *Avertissement* et le sixième, Bossuet publia, en réponse aux critiques de Basnage, la *Défense de l'Histoire des variations.* « La *Défense des variations* n'est... pas une répétition pure et simple, sur un autre ton, de *VHistoire des variations :* elle en est la continuation sur des matériaux plus nombreux. » A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme,* l. III, c. iv.

On était alors dans les années qui suivirent la révocation de l'édit de Nantes. Les Mémoires de Legendre, secrétaire de l'archevêque Harlay, les lettres de dom Michel Germain et du cardinal d'Estrées nous apprennent avec quelle froideur Innocent XI accueillit la nouvelle de cet acte politique, dont il redoutait le contre-coup en Angleterre. Bossuet, nous l'avons dil, le célébra, mais grâce à lui, il n'y eut point de dragonnades à Meaux. S'adressant aux nouveaux convertis de son diocèse, l'évêque pouvait leur dire, sans crainte d'un démenti : « Loin d'avoir souffert des tourments, vous n'en avez pas seulement entendu parler; aucun devons n'a souffert de violence ni dans ses biens ni dans sa personne. » 7ns-*truction pastorale du 10 mai 1686.* Certaines exigences lui paraissaientinopportunes et périlleuses. A l'intendant de Languedoc, Basville, qui était d'avis de faire assister de force à la messe les *nouveaux convertis* (et souvent, quesignifiaituntel mot)? Bossuet écrivait (11 juillet 1700): « Toute ma difficulté est d'y recevoir ceux qui font profession publique de n'y pas croire, et qui. sur ce fondement, refusent opiniâtrémentde communier. Tant qu'ils sont en cet état, je les crois incapables de profiter de la messe... De les y admettre, bien loin de les y contraindre de quelque manière que ce soit, c'est leur donner une faible idée de la sainteté du mystère, et leur inspirer de l'indifférence pour les bonnes dispositions qu'il faudrait avoir, et même pour y aller ou n'y aller pas... » Si l'on doit priver de la sépulture ecclésiastique les réformés qui avaient refusé les sacrements, du moins faut-il « laisser aux parents et amis enterrer leurs corps où ils voudront », et épargner leur dépouille mortelle. « La coutume de trainersurune claie cause plus d'horneur contre les catholiques qu'elle ne fait de bons effets pour les réunis. » J. Lemoine, *Les évêques de France et les protestants.* Afin d'éclaircir les difficultés persistantes dans l'âme de ces *réunis,* de les fortifier, de répondre aux objections des protestants et de leurs plus habiles ministres, Bossuet écrivait son *Explication des prières de la messe* (1691): sa *Lettre sur l'adoration de la croix,* qu'il ne fit pas lui-même imprimer (1692); sa *Lettre pastorale sur la communion pascale* (1686); ses deux *Instructions pastorales sur les promesses de l'Église* (1700,1701), ou, pour ramener les dissidents, il emprun-

tait à saint Augustin son plus pénétrant langage. *L'Explication de l'Apocalypse* et *l'Avertissemenl* qui l'accompagne (1689), le *De excidio Babylonis,* qu'il laissa en portefeuille et qui ne fut imprimé qu'en 1772, étaient dirigés contre les fanatiques exégètes qui prétendaient voir le pape dans l'Antéchrist, et la Rome pontificale dans la Babylone de l'Apocalypse.

4° *Controverse quiétiste.* — Cette controverse et les débats sur le jansénisme ont occupé une place considérable dans la dernière période de la vie de Bossuet.

Ce nom de quiétisme rappelle trois noms bien dillérents, Molinos, Mmi Guyon, Fénelon; trois systèmes qu'il serait inique de confondre, ou même de mettre sur le même rang.

Un prêtre aragonais, Michel de Molinos, avait répandu dans le royaume de Naples des doctrines qui, retranchant de l'âme tout effort, tout acte, toute résistance aux convoitises de sa partie inférieure, toute espérance de la béatitude promise, toute réflexion sur elle-même, sur l'humanité sainte du Sauveur, sur les attributs de Dieu, sur le mystère de la Trinité, la plongeaient tout entière dans la contemplation de l'essence divine, où elle était censée trouver une pleine *quiétude.* Soixante-huit propositions de Molinos furent condamnées par la constitution *Cœlestis pastor* d'innocent XI (20 novembre 1687); mais si les pires conséquences de ce qu'on appelait le *quiétisme* furent rejetées ou n'osèrent plus s'avouer, le quiétisme lui-même, un quiétisme adouci sans doute et épuré, allait s'introduire en France dans les ouvrages et par l'influence d'une femme.

Jeanne-Marie Bouvier de la Motte, veuve à vingt-huit ans de Guyon, auquel on doit la belle entreprise du canal de Briare, unissait au goût et à la pratique des œuvres de charité un attrait pour la dévotion tendre, lequel malheureusement ne fut pas dirigé. Liée avec le barnabite Lacombe, homme d'une imagination exaltée, elle écrivit des ouvrages hardis par la doctrine, étranges par le style, par les prophéties qu'ils contiennent, par les éloges que l'auteur se décerne : *Les torrents; Le moyen court de faire oraison; L'explication du Cantique des cantiques.* Lacombe fut arrêté par l'ordre de l'archevêque de Paris, Harlay; M'".' Guyon, suspecte elle aussi, fut enfermée dans un couvent du faubourg Saint-Antoine, et soumise à des interrogatoires d'où elle sortit libre et justifiée. « Elle s'introduit dans la maison de Saint-Cyr que venait de fonder Mme de Maintenon; M"· de Maintenon elle-même a toujours dans sa poche *Le moyen court.* M"" de Chevreuse, de Beauvilliers, de Béthune, la révéraient comme une sainte. Alors apparut Fénelon. » F. Strowski, *Bossuet,* l. II, c. tu. Fénelon subit à son tour le charme subtil d'une doctrine qui répondait à certaines tendances de son esprit et de son cœur. Au lieu d'un guide, M|"· Guyon eut en lui presque un disciple, ce que ni l'évêque de Meaux, ni la postérité n'ont pu comprendre. « Je me retirai étonné, a dit plus tard Bossuet, de voir un si bel esprit dans l'admiration d'une femme dont les lumières étaient si courtes, le mérite si léger, les illusions si palpables, et qui faisait la prophétesse. » *Delation sur le quiétisme,* sect. π.

La doctrine de Mm« Guyon, c'était que, même en cette vie, la perfection de l'homme consiste en un acte continuel de contemplation et d'amour de Dieu, lequel, une fois produit, subsiste toujours, à moins qu'on ne le révoque expressément. Il suivait de ce principe qu'une âme arrivée à la perfection n'est plrfs obligée aux actes explicites, distincts de la charité. Dans ce même état de perfection, Finie doit être indifférente â toutes choses, aux biens spirituels et au salut autant qu'aux biens temporels. Dans cet état, l'âme doit rejeter toute idée distincte, même la pensée des attributs de Dieu et des mystères de Jésus-Christ. Ce qui n'était pas moins dangereux que la doctrine, c'était l'esprit qui animait M"· Guyon : l'esprit propre, opposé à l'esprit de tradition et d'autorité, â l'esprit catholique. Convaincue que Dieu se communique aux simples et non aux docteurs, elle ressent pour la discipline, pour la hiérarchie, un mépris doux, inconscient, je le veux bien, mais invincible. Elle pourra se rétracter, voire plusieurs fois, elle ne changera point. Elle dira de Bossuet : « Toutes les difficultés qu'il me faisait, ne venaient, comme je crois, que du peu d'expérience qu'il avait des voies intérieures. » On l'a écrit : « C'est ici l'accent qui ne trompe pas. Visiblement elle a pitié de l'ignorance de Bossuet... De là ce terrible redoublement de confiance en elle-même, en ses visions, en ses expériences, en sa mission... Mais de là aussi l'étonnement, l'indignation, je puis dire l'effroi de Bossuet. Cet orgueil du sens individuel, c'est la ruine de la tradition. Il a raison de dire qu'il y va de toute l'Église. » F. Brunetiêre, *Le quiétisme au XVtP siècle.*

Les idées qui prévalaient à Saint-Cyr effrayèrent l'évêque de Chartres, Godet des Marais, qui à son tour donna l'alarme à Mm« de Maintenon. Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice, Bourdaloue, furent consultés; et Fénelon, comptant sur un jugement favorable de l'homme qu'il regardait alors comme son maître, engagea Mml· Guyon à s'en rapporter à l'examen de Bossuet.

M"" Guyon remit à l'évêque de Meaux sa *Vie écrite par elle-même,* qu'elle n'avait jamais communiquée à Fénelon. Bossuet en cite des fragments dans sa *Delation sur le quiétisme,* avec cette ironie grave où il excelle, mais aussi et surtout avec discrétion et réserve. Il crut avoir désabusé M"· Guyon, et il s'efforça de désabuser aussi Fénelon qui, trop porté à confondre la doctrine du pur amour avec des erreurs qui la compromettraient s'il était possible, prétendait excuser les inexactitudes de langage d'une femme, et disait, rappelant le mot de l'apôtre, qu'il fallait éprouver les esprits. Mrac Guyon demanda des juges et les obtint : c'étaient Bossuet, Noailles, encore évêque de Châlons, et Tronson. Du mois de juillet 169i au 10 mars 1695, ils tinrent, dans la maison de campagne du séminaire de Saint-Sulpice, les célèbres conférences d'Issy, lesquelles avaient pour but de marquer les limites de la vraie et de la fausse mysticité. Fénelon, qui, s'engageant peut-être un peu plus qu'il ne convenait, avait écrit à Bossuet : « Ma conscience est dans la vôtre... Je suis prêt à me taire, à me rétracter, à m'accuser..., » *Delation sur le quiétisme,* sect, m, avait été nommé, en 1695, à l'archevêché de Cambrai, et dès lors associé aux conférences. Trente articles furent rédigés par Bossuet; Fénelon refuse de donner la signature qu'il avait promise. « Qu'avons-nous à dire? demande non sans hauteur, et avec une injuste sévérité, l'évêque de Meaux. Qu'il dissimulait? ou bien qu'étant tout ce qu'il pouvait être, il est entré dans d'autres desseins, et l'a pris d'un autre ton?... A quoi servent les raisonnements quand les faits parlent? Ces faits montrent une règle et une raison plus simple et plus naturelle pour juger des changements de conduite; c'est, en un mot, d'être archevêque ou ne l'être pas; d'avoir des mesures à garder avant que de l'étre, et de n'en garder plus quand l'affaire est consommée. » *Ibid.,* sect, v, § 21-22. De fait, la situation de Fénelon était changée; l'archevêque de Cambrai était un autre personnage que l'abbé de Fénelon. Aux trente articles, quatre autres turent ajoutés; et Fénelon, après avoir demandé quelques corrections et additions, consentit à souscrire.

Ni Bossuet ni Noailles n'avaient nommé Mmc Guyon dans la condamnation qu'ils portaient contre les erreurs quiétistes; Bossuet, rassuré par l'apparente soumission de cette femme qui s'était retirée dans son diocèse, lui avait même accordé un certificat dont elle abusa. Nous ne la suivrons point dans les péripéties de sa vie, répandant ses erreurs et les rétractant, emprisonnée à Vincennes, à la Bastille, reléguée à Blois ou elle s'éteignit

obscurément le 9 juin 1717, longtemps après la conclusion du mémorable débat dont elle avait été l'occasion. Mais ni son souvenir, ni ses doctrines, ni son nom ne seront absents de l'éclatante controverse qui va mettre aux prises Bossuet et Fénelon.

Tous deux avaient souscrit les articles d'Issy, mais les deux ouvrages qui parurent presque en même temps, *l'instruction pastorale sur les états d'oraison,* et les *Maximes des saints sur la vie intérieure,* prouvent assez que Bossuet et Fénelon n'entendaient pas de la même manière l'adhésion qu'ils avaient donnée.

De *l'instruction sur les états d'oraison,* Bossuet ne publia que le premier traité, où sont combattues les erreurs des nouveaux mystiques. Le second traité, retrouvé et imprimé pour la première fois en 1897, par les soins d'un sulpicien, M. Levesque, « l'homme de France, a-t-on dit, qui connaît le mieux Bossuet, » donne les principes solides de l'oraison chrétienne. Bossuet se proposait d'expliquer, dans les trois derniers traités, les principes des oraisons extraordinaires dont Dieu favorise quelques-uns de ses serviteurs; il se proposait enfin d'expliquer les sentiments et les locutions des saints docteurs dont les faux mystiques ont abusé, *Préface de l'instruction sur les états d'oraison,* ix; mais ces traités n'ont jamais été écrits.

Le traité publié en mars 1697 contient dix livres et se divise en deux parties. On y retrouve Bossuet tout entier, avec sa plénitude de doctrine et son éloquence. Ici comme ailleurs, il excelle à exposer la tradition; il dispose en maître les textes, jugeant d'un mot souvent délinitif les auteurs auxquels il les emprunte, et il n'est jamais gêné par ses richesses. Sans doute, il ne discerne pas d'un clair regard le motif spécifique de la charité : la perfection souveraine, aimée d'un amour qui n'exclut pas l'espérance, mais qui en fait abstraction; et c'est sur ce point que Fénelon aura raison. « Pour lui, a dit M. Levesque parlant du second traité (et cette remarque s'applique aussi au premier traité), l'amour de charité ne va pas sans l'amour de la béatitude *dont le motif est essentiel à tous nos actes. » Instruction sur les étais d'oraison, second traité,* Introduction, iv. Les suppositions impossibles par lesquelles certains saints, dans un excès d'amour, renonçaient au salut, l'attirent peu, et l'on est sur qu'il ne les fera jamais; toutefois, la connaissance et l'estime qu'il a de la tradition le gardent de tout jugement qui serait aisément irrévérencieux et injuste. « Sans chercher des raisons pour autoriser ces actes, écrit Bossuet, on voit assez qu'on ne les peut regarder comme produits par la dévotion des derniers siècles, ni les accuser de faiblesse, puisqu'on en voit la pratique et la théorie dès les premiers jours de l'Eglise, et que les Pères les plus célèbres de ce temps-là les ont admirés comme pratiqués par saint Paul. » *Instruction,* etc., *premier traité,* l. IX, c. m.

Bossuet avait communiqué son manuscrit à l'archevêque de Cambrai; il attendait de l'ami naguère sacré par lui (10 juin 1695) une approbation qui eût mis en évidence l'accord des conférenciers d'Issy. L'approbation fut refusée : Fénelon reconnaissait dans le quiétisme visé par Bossuet les idées de Mm» Guyon qui lui demeuraient chères ; et dans *l'instruction sur les états d'oraison,* il ne reconnaissait pas sa propre doctrine.

Cette doctrine, il l'exposa dans *l'Explication des Maximes des saints sur la vie intérieure.* Par suite de l'indiscrète précipitation du duc de Chevreuse, le livre parut dès février 1697, quarante jours avant celui de Bossuet. L'ouvrage, au dire de Fénelon, avait été revu et approuvé par Noailles, Tronson, Pirot. Sur l'approbation donnée par ce dernier docteur, voir Ch. Urbain, *Revue d'histoire littéraire de la France,* 15 avril, 15 juillet 1896. Nous savons ce que Fénelon pensait de l'archevêque de Paris, « esprit court et confus » qui ne savait « ni creuser, ni suivre, ni embrasser une difiiculté ».

Quant à Tronson, sa lettre à Fénelon, sous les formes du plus profond comme du plus sincère respect, montre assez que le sage sulpicien, s'il n'osait blâmer, se gardait bien d'approuver. « Je les ai lus seul (les papiers que vous m'avez confiés); mais j'aurais souhaité de les pouvoir lire avec quelque personne plus éclairée et plus expérimentée que moi dans ces sortes de matières; car j'ai trouvé des endroits qui me passent et qui sont au-dessus de ma portée. Comme vous m'avez témoigné que Me' l'archevêque de Paris les avait vus, et qu'il n'y trouvait rien à redire, je crois que cela vous doit suffire, et que mon sentiment vous serait assez inutile. »

De fait, l'archevêque de Cambrai entrait seul dans le champ de bataille; de l'aveu d'un de ses amis, M. de Brisacier, supérieur du séminaire des Missions étrangères, les *Maximes* avaient été mal reçues par le public. L'opinion, qui plus tard devait se retourner en faveur de Fénelon, ne vit d'abord dans son livre que des subtilités dangereuses, exposées dans un style sec et étriqué. Bossuet se tut pendant quinze jours, donnés tout entiers â l'examen des *Maximes.* « Le cri public, a-t-il écrit, fit venir aux oreilles sacrées du roi ce que nous avions si soigneusement ménagé... Nous parlâmes les derniers; chacun sait les reproches que nous essuyâmes de la bouche d'un si bon maître, pour ne lui avoir pas découvert ce que nous savions... » *Relation sur le quiétisme,* sect, vt, § 5. Là est toute la vérité. Laissons les caricatures qu'on a tracées de cet entretien de Bossuet avec Louis XIV. Si l'évêque de Meaux, à propos de son collègue, prononça le mot de fanatisme — on peut le croire, puisque Fénelon qui le rappelle dans sa *Réponse à la Relation sur le quiétisme* n'a pas été contredit — regrettons-le, mais sans oublier que ce mot dans la langue du xvil" siècle, dans la langue même des admirables lettres de Fénelon sur la religion, n'avait pas le sens que nous lui donnons de nos jours, et signifiait une croyance aveugle et enthousiaste, dépourvue de bases solides.

Dans l'ouvrage, dans la doctrine de Fénelon, tout devait déplaire à son redoutable antagoniste. Bossuet s'étonnait, il s'indignait d'apprendre que dans l'Église, à côté de cette tradition publique, permanente, universelle, dont nul n'a plus fortement ni plus magnifiquement parlé que lui, on prétendait en introduire une autre, tradition occulte, j'allais dire aristocratique, à l'usage des seuls spirituels et des parfaits. Faut-il rappeler les pages où, fort des témoignages de l'antiquité, il ruine une si étrange prétention? *Tradition des nouveaux mystiques,* c. vt. Presque à la fin de la controverse, il s'écriera : « Nous n'enseignons pas des mystères pour de prétendus parfaits, que le commun des fidèles doive ignorer : nous parlons au peuple, pour ce peuple d'acquisition dont il est écrit : Vous n'étiez pas le peuple, et vous êtes maintenant le peuple d'acquisition... Où il s'agit d'instruction..., toutes les âmes rachetées sont de même prix en Jésus-Christ, et la mesure de leur valeur est dans la commune rançon de son sang. » *Dernier éclaircissement à M. de Cambray,* a. 2.

Bossuet a résumé les points qui, dans l'ouvrage de Fénelon, lui paraissaient appeler la censure. « Pour ne nous pas tenir aux discours vagues, dira-t-il, je réduis toute la matière du livre des *Maximes des saints* à quatre principales questions : la première, s'il est permis de se livrer au désespoir et de sacrifier absolument son salut éternel; la seconde, s'il est permis en général, et s'il est possible, non seulement d'avoir un amour d'où l'on détache le motif du salut et le désir de la béatitude, mais encore de regarder cet amour comme le seul parfait et pur; le troisième, s'il est permis d'établir un certain état où l'on soit presque toujours guidé par instinct, et en éloignant tous les actes qu'on appelle dépuré industrie et de propre effort; la quatrième, s'il taut admettre un état de contemplation d'où les

attributs absolus (de Dieu), d'où les personnes divines, d'où Jésus-Christ même présent par la foi sont exclus. » *Avertissement sur les écrits de* JI. *de Cambray,* II.

Le 27 avril 1697, Fénelon soumit son livre au jugement du pape; le roi, qui avait consenti à cette démarche, ne permit point à l'archevêque d'aller se défendre lui-méme à Rome. Désireux d'une prompte décision, Louis XIV la demanda à Innocent XII dans une lettre du 26 juillet 1697, que Bossuet avait pu inspirer, mais dont il déclare avoir ignoré la *propre teneur.* Lettre à l'abbé Bossuet, 23 septembre 1697.

Pendant que la cause s'instruisait â Rome, le débat en France ne s'apaisait point. Invité à conférer à l'archevêché de Paris, avec Noailles, Godet des Marais et Bossuet, Fénelon refusa d'abord de s'y rendre, et ne finit par consentir qu'à certaines conditions qui ne furent point acceptées. Bientôt après (6 août 1697), les trois prélats signèrent une *Déclaration de leurs sentiments sur le livre des Maximes,* qui fut remise au nonce Delfini.

Entre les deux adversaires, si différemment et si merveilleusement armés, la controverse dura dix-huit mois : « une des plus belles choses qu'on puisse lire, une des plus tristes aussi. » F. Strowski, *Bossuet,* etc., l. Ill, c. n, § 3. S'il est vrai que, jusqu'à l'époque de la controverse, Bossuet eût ignoré les mystiques — Fénelon le lui a reproché non sans surprise et non aussi sans hauteur — le vieil évêque pénétra vite dans ces régions que tant d'autres travaux lui avaient fait sans doute négliger. Pour éclairer et pour rassurer les juges romains, Bossuet publia : *Summa doctrines libri cui titulus : Explication des Maximes des saints; Mystici in tuto ; Schola in tuto; Quietismus redivivus.* Les écrits français aussi se succèdent sous sa plume inépuisable. La France, l'Europe s'occupaient du quiétisme. Leibniz, par une distinction ingénieuse, essayait de résoudre, comme il le disait. « l'énigme de l'amour désintéressé; » le bénédictin Lami, dans son traité *De la connaissance de soi-même,* et Malebranche, dans son *Traité de l'amour de Dieu,* discutaient la question qui avait mis aux prises Bossuet et Fénelon; Rancé, dans une lettre à Bossuet de mars 1697, jugeait Fénelon de ce ton sévère el hautain dont la pénitence monastique ne l'avait pas assez dépouillé. Parmi les jésuites, généralement amis de l'archevêque de Cambrai, Bourdaloue se prononçait contre le quiétisme; son confrère La Rue, dans un panégyrique de saint Bernard, dont le texte authentique a été publié naguère par le P. Chérot, allait jusqu'à désigner, dans de transparentes allusions, Bossuet sous les traits de l'abbé de Clairvaux, et Fénelon, sous ceux d'Abélard.

On a reproché à Bossuet l'âpre véhémence de sa polémique. Fénelon, qui, lui, a quelquefois des impertinences de grand seigneur, écrivait à son contradicteur qu'on « était étonné de ne trouver dans son ouvrage (dans ses ouvrages) contre un confrère soumis à l'Église, aucune trace de cette modération qu'on avait louée dans ses écrits contre les ministres protestants ». Bossuet répondait qu'il devait parler d'autant plus haut que le péril du quiétisme était tout ensemble plus redoutable et plus caché; « qu'il s'agissait de dogmes nouveaux qu'on voyait s'introduire dans l'Église, sous prétexte de piété, dans la bouche d'un archevêque... Pour ce qui est de la manière d'écrire contre les hérétiques déclarés, ajoutait-il, quelqu'un niera-t-il qu'il ne faille être plus attentif contre une erreur qui s'élève que contre une erreur déjà condamnée; qu'il ne faille prendre beaucoup plus de soin d'en découvrir le venin caché; d'en faire voir les suites affreuses? »

L'évêque de Meaux disait vrai ; mais à ce qu'il dit, ne peut-on pas ajouter qu'il était d'autant plus sévère pour l'erreur quiétiste qu'il la comprenait moins? L'histoire lui avait révélé les causes multiples et profondes du protestantisme; et nous verrons plus tard qu'il eut, non pas pour le jansénisme, mais pour les jansénistes, certaines condescendances que nous tâcherons d'expliquer : il comprenait des erreurs qu'il réprouvait. Mais le quiétisme épuré de Fénelon était difficilement intelligible, était aisément odieux à son esprit dont la solidité fut une des qualités maîtresses. « Vous avez voulu raffiner sur la piété, écrivait-il à l'archevêque de Cambrai; vous n'avez trouvé digne de vous que Dieu beau en soi ; la bonté par laquelle il descend à nous et nous fait remonter à lui vous a paru un objet peu convenable aux parfaits, et vous avez décrié jusqu'à l'espérance, puisque, sous le nom d'amour pur, vous avez établi le désespoir comme le plus parfait de tous les sacrifices; c'est du moins de cette erreur qu'on vous accuse... »

La discussion ne demeura point dans la région des doctrines; avec la *Relation sur le quiétisme,* elle passa sur le terrain des faits. Pourquoi Bossuet écrivit-il cette histoire dont les plus puissants pamphlets égalent à peine l'ironie sobre et la foudroyante éloquence? C'est que dans Fénelon il retrouvait toujours l'opiniâtre défenseur de Mme Guyon, et que dans le quiétisme de cette femme, il voyait le principe d'erreurs et d'excès dont, à cette date même, sa province natale était le théâtre. Voir H. Chérot, *Le quiétisme en Bourgogne et à Paris en 1698, Autour de Bossuet,* Paris, 1901. « Il faut prévenir les fidèles contre une illusion qui subsiste encore, » écrivait l'évêque de Meaux, *Relation sur leqtiiélisme,* sect, n; et il enlevait son auréole à la prophétesse en racontant les plus grotesques épisodes de son étrange apostolat.

Fénelon n'était pas plus épargné que Mm* Guyon. Son adversaire va au-devant de plaintes qui se produisaient alors, qui, dans des circonstances semblables, se sont produites bien des fois. « Si cependant les faibles se scandalisent; si les libertins s'élèvent ; si l'on dit, sans examiner la source du mal, que' les querelles des évêques sont implacables, il est vrai, si on sait l'entendre, qu'elles le sont en effet sur le point de la doctrine révélée. C'est la preuve de la vérité de notre religion et de la divine révélation qui nous guide, que les questions sur la foi sont toujours inaccommodables... » *Relation sur le quiétisme,* sect, xi, § 9. Bossuet disait la vérité, et ces fortes paroles eussent suffi. Malheureusement, quelques lignes plus haut, abusant d'une de ces réminiscences que lui fournissait sa science de l'histoire, à propos de Fénelon et de M"· Guyon, il avait rappelé les noms à jamais flétris de Priscille et de Montan. Pour atténuer l'odieux d'une telle comparaison, il écrivit plus tard : « Priscille était une fausse prophétesse; Montan l'appuyait. On n'a jamais soupçonné entre eux qu'un commerce d'illusion de l'esprit. » *Remarques sur la réponse de M. l'archevêque de Cambray à la Relation sur le quiétisme,* a. 11, § 4. Fénelon n'en avait pas moins le droit de s'indigner, et l'accent de son éloquente protestation nous émeut encore.

Et cependant, au cours de cette querelle, tous les torts ne furent pas du côté de Bossuet. Ne semble-t-il point que parfois, dans des matières d'importance capitale, l'ondoyant génie de Fénelon n'ait pas su éviter les imprécisions de langage? Dans une lettre â Mme de Maintenon (7 mars 1696), que celle-ci se crut tenue de communiquer à Bossuet (Bausset l'en justifie, *Histoire de Eénelon,* l. Ill, § 52), Fénelon avait écrit cette phrase : « M. de Meaux vous a redit comme des impiétés des choses qu'elle (Mra' Guyon) lui avait confiées avec un cœur soumis et en secret de confession; » il a même paru accuser Bossuet d'avoir révélé une confession qu'il lui aurait faite. *Réponse à la Relation sur le quiétisme,* avertissement. L'évêque de Meaux n'avait jamais confessé ni Mmc Guyon, *Relation sur le quiétisme,* sect, n, 2, ni Fénelon, *De la Réponse à la Relation sur le quiétisme,* conclusion, 5; Mm* Guyon avait seulement ra-

conté à Bossuet les extravagantes visions de son imagination affolée; et quant à Fénelon, lui-même l'a reconnu, par *confession* il n'avait entendu qu'un mémoire sur ses dispositions intérieures, communiqué par lui à Bossuet, et aussi sur la demande de Bossuet, à Noailles et à Tronson. Bausset, *Hist, de Fénelon,* l. III, c. t.v, l'avoue : « Bossuet était fondé à s'élever avec indignation contre l'emploi singulier et inusité que Fénelon se permettait d'une expression qui pouvait faire naître des soupçons du genre le plus odieux. » Cf. Ch. Urbain, *Bossuet et les secrets de Fénelon,* dans la *Quinzaine* du 1"r août 1903.

La cause s'instruisait à Rome avec cette lenteur et cette maturité qui rassurent et garantissent tous les droits. L'archevêque de Cambrai, défendu auprès d'innocent XII par le cardinal de Bouillon, qui risqua et perdit à ce prix la faveur de Louis XIV, F. Reissyé, *J.e cardinal de Bouillon,* Paris, 1899, avait à Rome pour mandataire son parent, l'abbé de Chanterac, âme candide et dévouée que déconcertait parfois la sublimité et aussi la subtilité de la doctrine fénelonienne. Les agents de Bossuet — son indigne neveu « impudent et sans scrupules, fertile en mensonges et en louches projets », G. Lanson, *Bosstiel,* c. VIII, et Phélipeaux, « plus froid, moins tapageur et plus habile, » G. Lanson, *loc. cil.,* — n'apportaient pas à la lutte la même droiture que Chanterac et aigrissaient contre son rival un vieillard que les répliques et les délais menaient de l'impatience à la colere. « Évidemment, Bossuet devait respirer dans une atmosphère de haines,-de calomnies et de violences; et cela faussa plus d'une fois sa vision. » F. Strowski, *loc. cit.* « Quand même on mollirait à Rome, ce qui ne parait pas être possible, écrivait-il le 23 juin 1698, on n'en agira pas moins ici fortement : car le roi voit bien de quelle conséquence il est pour la religion et pour l'État d'étouffer une cabale de fanatiques... » Et de peur que Rome ne *parût mollir,* et qu'au lieu d'une condamnation directe de Fénelon et de son livre, le saint-siège ne s'en tint à des canons qui eussent seulement affirmé la vraie doctrine, Louis XIV adressa à Innocent XII un mémoire menaçant, rédigé par Bossuet, qui l'avoue dans une lettre à son neveu (16 mars 1699). « Il serait trop douloureux à Sa Majesté de voir naître parmi ses sujets un nouveau schisme, dans le temps qu'elle s'applique de toutes ses forces à éteindre celui de Calvin. Et si elle voit prolonger par des ménagements qu'on ne comprend pas une affaire qui paraissait être à sa fin, elle saura ce qu'elle aura à faire, et prendra des résolutions convenables, espérant toujours néanmoins que Sa Sainteté ne voudra pas la réduire à de si fâcheuses extrémités. »

Lorsque le mémoire parvint à Rome, la sentence avait déjà été rendue. Par un bref du 13 mars 1699, Innocent XII condamna vingt-trois propositions extraites des *Maximes* (la 13e, concernant le *trouble involontaire* attribué à Jésus-Christ sur la croix, avait été insérée dans le livre de Fénelon par une méprise de Chevreuse, et ne se lisait pas dans la traduction latine). Les notes *d'hérétique* et *d'approchant de l'hérésie* n'élaient inlligées à aucune de ces propositions, lesquelles étaient rejetées comme « téméraires, scandaleuses, mal sonnantes, offensives des oreilles pieuses, pernicieuses dans la pratique, et même erronées respectivement ».

Bossuet, au premier moment, accueillit avec joie le bref de condamnation; ses réflexions ultérieures diminuèrent un peu son contentement. « Quelques adoucissements qu'on ait tâché d'apporter à la censure, elle ne laisse pas d'être fulminante, écrivait-il à son neveu. Ce qui a paru ici de plus fâcheux, c'est le défaut de formalité. Sans bref joint au roi (Bossuet ne connaissait pas encore le bref du 31 mars par lequel Innocent XII a›ait notifié à Louis XIV la condamnation des *Maximes},* sans aucune clause aux évêques pour l'exécution ; sans rien notifier à M. de Cambray lui-même, qui prétendra, faute de cela, cause d'ignorance du tout... » (6 avril 1699 .

Fénelon n'avait pas *prétendu cause d'ignorance,* et ca prompte soumission avait réjoui, sans les étonner, tous ses admirateurs et ses amis ; mais cette soumission ne satisfit point Bossuet, encore qu'il crût qu'on devait s'en contenter. « Tout le monde a remarqué d'abord qu'il (Fénelon) ne dit pas même que le livre (des *Maximes)* soit de lui... On est encore plus étonné que, très sensible à son humiliation, il ne le paraisse en aucune sorte à son erreur ni au malheur qu'il a eu de la vouloir répandre. Il dira, quand il lui plaira, qu'il n'a point avoué d'erreur... La clause de son mandement où il veut qu'on ne se souvienne de lui que pour reconnaître sa docilité supérieure à celle de la moindre brebis du troupeau, n'est pas moins extraordinaire. Il veut qu'on oublie tout, excepté ce qui lui est avantageux. Enfin ce mandement est trouvé fort sec... Après tout cela, je crois que Rome doit être contente, parce qu'après tout l'essentiel y est rie â rie, et que l'obéissance est bien étalée. Il faut d'abord se rendre facile pour le bien de la paix à recevoir les soumissions, et à finir les affaires. » Bossuet à son neveu, 19 avril 1699. Voir aussi dans la *Revue Bossuet,* janvier 1901, les sept lettres de l'évêque de Meaux à Valbelle, évêque de Saint-Omer. Il ne tint pas â Bossuet que toutes les explications et défenses données par Fénelon ne fussent enveloppées dans la condamnation qui atteignait le livre des *Maximes.*

Certes, le ton est chagrin; dans l'âme de Bossuet, l'amertume survit à la lutte et n'a point même été tempérée par la victoire. Ce qui explique en partie l'injuste dureté de ce langage, c'est que Bossuet doute de la sincérité de son contradicteur. Fénelon était cependant sincère quand il réprouvait le sens obvie et naturel de son livre ; mais il affirmait que sa pensée était demeurée orthodoxe et avait été trahie par l'expression. L'archevêque de Cambrai persista-t-il longtemps dans ce système d'explication et de défense? L'auteur d'un ouvrage très documenté sur la controverse quiétiste a cru que le spectacle des emportements du jansénisme, la crainte de paraître autoriser les cavillations jansénistes par ses propres réserves qui d'ailleurs en étaient fort différentes, amenèrent plus tard l'auteur des *Maximes* à rejeter sans aucune distinction tout ce qui dans son ouvrage avait été censuré par le saint-siège. A. Griveau. *Etude sur la condamnation du livre des Maximes des saints,* etc., c. xvm-xix, t. n.

La doctrine du pur amour était restée intacte; Bossuet qui. d'ordinaire l'avait si peu comprise, n'a-t-il point cependant paru quelquefois l'admettre? On cite de lui cette réponse à l'une des nombreuses demandes de Mme de la Maisonfort : « La charité ou l'amour pur n'est pas touché des promesses en tant qu'elles tournent à notre avantage, mais en tant qu'elles opèrent la gloire de Dieu et l'accomplissement parfait de sa volonté... » *Lettre à M™ de la Maisonfort,* 21 mars 1696. M. Levesque croit qu'en exposant, dans le second traité de son *Instruction sur les états d'oraison,* les quatre degrés d'amour selon saint Bernard, l'évêque de Meaux a semblé admettre la possibilité d'un amour qui f.-it abstraction complète du désir d'être heureux ; mais il n'admet celte possibilité, remarque le savant éditeur, que « rarement, en passant, à peine pour un moment rapide ». *Instruction sur les états d'oraison. Second traité,* introduction, p. xxxvr.

Entre les deux grands évêques, la rupture avait été trop profonde, aggravée par trop d'excès de langage, pour qu'elle ne fût pas définitive. « Nous n'avons plus rien à démêler entre lui et moi, écrivait Fénelon de son ancien maître. Je prie Dieu pour lui de très bon cœur, et je lui souhaite tout ce que l'on peut souhaiter â ceux que l'on aime selon Dieu. » Cette *charité* n'excluait pas.

hélas ! les défiances, les soupçons, la mordante ironie. « Si on fait des mandements, il faudra bien qu'il parle ou que son silence découvre son fond, » écrira-t-il de Bossuet à propos du Cas *de conscience.* Lettre à l'abbé de Langeron, 4 juin 1703. Et cependant, il continue de voir en lui un docteur; dans un mandement pour l'acceptation de la bulle *Unigenitus* (29 juin 1714), il cite un long fragment du sermon *sur l'unité de l'Eglise.* Au chevalier de Ramsay, en quête de la vérité religieuse, il recommandait « l'excellent discours de M. de Meaux sur l'histoire universelle ». *Histoire de la vie et des ouvrages de M. de Fénelon,* Amsterdam. 1729, p. 168. Cf. E. Griselle, *Épisodes de la campagne antiquiétiste, d'après la correspondance de Bossuet, de son frère et de son neveu,* in-80, Mâcon, 1903.

5> *Débats avec les jansénistes.* — Le *Cas de conscience* évoque le souvenir de la controverse janséniste. Par la lettre aux religieuses de Port-Royal, nous savons déjà ce que Bossuet pensait des cinq propositions ; nous le savons aussi par sa lettre au maréchal de Bellefonds. «Je crois, écrivait-il, que les propositions sont véritablement dans Jansénius, et qu'elles sont l'âme de son livre. Tout ce qu'on a dit au contraire me parait une pure chicane, et une chose inventée pour éluder le jugement de l'Église. » Une année avant sa mort, il relisait d'un bout â l'autre *l'Augustinus,* et comme quarante ans plus tôt. il y « retrouvait les cinq propositions très nettement, et leurs principes répandus dans tout le livre ». Le Dieu. *Mémoires,* p. 76 ; *Journal,* t. i, p. 383. Dans la *Gallia orthodoxa,* lxxviii, Bossuet pose, presque d'un ton de défi, la question suivante : *Quo enim loco, qua in parte orbis magis quam in Gallia, Innocenta X aliæque constitutiones de janseniana re majori veneratione susceptæ, aut potiori virtute in executionem deductse sunt* A l'assemblée du clergé de 1700, où son influence fut considérable, il fit condamner quatre propositions qui représentaient le jansénisme comme un fantôme, et comme vaines et funestes les constitutions pontificales qui avaient prétendu l'atteindre. Lorsqu'en 1702 parut le *Cas de conscience* qui rouvrait l'ère des querelles jansénistes (satisfait-on par le silence respectueux aux jugements de l'Église sur le fait de Jansénius?) Bossuet *prit feu.* Le Dieu, *Journal,* 1er janvier 1703. S'il n'intervint pas publiquement, ce fut peut-être par égard pour l'archevêque de Reims qui paraissait favorable à l'affirmative, et pour l'archevêque de Paris dont il ne voulait pas devancer le jugement ; ce fut aussi et surtout dans l'espoir d'amener par des voies douces à une rétractation les quarante docteurs qui avaient opiné pour l'affirmative (et il y amena l'un des plus compromis, Couet, vicaire général de Rouen); mais il poussa, il « obligea son métropolitain, à rédiger une instruction pastorale contre le Cas *de conscience* ». Albert Le Roy, *La France et Home de 1700 à 1715,* c. ni. A cette même date, sous le poids de la vieillesse et de cruelles infirmités, Bossuet préparait sur l'autorité des jugements ecclésiastiques un ouvrage qui est resté inachevé.

Et cependant, malgré tous ces faits indéniables, les jansénistes se sont souvent réclamés de Bossuet; ils ont voulu voir en lui un allié, un protecteur du dehors; au cours du xixe siècle, des demeurants attardés de Port-Royal ont prétendu maintes fois s'autoriser du grand nom de Bossuet. Certains faits, certaines tendances de l'évêque de Meaux expliquent, sans les justifier, de telles revendications.

L'évêque de Meaux, contemporain des débuts de la controverse janséniste, à un moment où certains théologiens discernaient mal des faits purement personnels les faits dogmatiques, réclamait bien pour les jugements ecclésiastiques qui concernent ces derniers une adhésion intérieure, sincère, sérieuse, mais il ne semble pas avoir jamais appuyé, explicitement du moins, cette adhésion sur un motif de foi. Fénelon, venu plus tard, approfondit davantage une question qui intéressait chez lui non seulement le théologien, mais aussi l'évêque placé par la providence sur une frontière qu'infectait le jansénisme. Il présenta l'adhésion aux jugements de l'autorité souveraine touchant les faits dogmatiques, comme un acte de foi qui se fonde sur l'infaillibilité promise à l'Église. Il allégua l'exemple des conciles qui ont condamné non seulement les hérésies d'Arius et de Nestorius, mais encore les textes d'où ces hérésies étaient tirées. Les jansénistes abusèrent de certaines indécisions du langage de Bossuet, pour tirer à eux un maître qui avait toujours répudié leui· erreur.

Ils ont prétendu aussi voir en Bossuet un apologiste des *Réflexions morales sur le Nouveau Testament.* Bossuet fut bien plutôt, par déférence pour un métropolitain et pour un ami, l'apologiste du cardinal de Noailles accusé par l'auteur du *Problème ecclésiastique* de s'être contredit en approuvant à Châlons le livre de Quesnel, et en condamnant ensuite à Paris la janséniste *Exposition de la foi catholique sur la grâce et la prédestination,* œuvre du neveu de Saint-Cyran, Barcos. L'ordonnance de Noailles, qui figure dans les *Œuvres* de Bossuet, atteste assez la puissante collaboration qui avait été prétéeà l'archevêque de Paris, il fallait mettre,autant que possible, Noailles d'accord avec lui-même. Bossuet y travailla, etécrivitun *Avertissement* pour l'édition des *Réflexions morales* qui devait paraître en 1699. L'Avertissement demeura dans les cartons de l'illustre auteur; et c'est seulement en 1710 — six ans après la mort de ■Bossuet — qu'il parut à Lille, par les soins de Quesnel, sous le titre de *Justification des Réflexions sur le Nouveau Testament.* Quesnel, en publiant une œuvre antérieure à la condamnation de son livre, prenait insidieusement sa revanche du bref de 1708, et ses précautions contre la bulle qui, en 1713, allait le frapper de nouveau. A lire sans parti pris l'Avertissement, on y découvre un effort sincère pour tirer Noailles d'embarras, en expliquant dans un sens purement mais strictement augustinien les assertions souvent ambiguës de Quesnel. Bossuet « rame de toutes ses forces pour s'empêcher d'être jeté contre l'écueil », dirai-je en lui empruntant une saisissante image. *Second avertissement aux protestants,* n. 10. S'il se plaint, au § 19, de « ces esprits ombrageux, qui croient voir partout un Baius, et qu'on en veut toujours aux vertus morales des païens et des philosophes », il s'élève plus loin contre une erreur capitale du baianisme qu'il ne peut pas ne pas apercevoir dans l'ouvrage de Quesnel : « On avouera... avec franchise, qu'il y en a (des réflexions) qu'on s'étonne qui aient échappé dans les éditions précédentes, par exemple, celle où il est porté que la grâce d'Adam était due à la nature saine et intègre » (§24). Et il ajoute, découvrant le but véritable de son travail : « M. de Paris s'étant si clairement expliqué ailleurs, qu'on ne peut pas le soupçonner d'avoir favorisé cet excès, cette remarque restera pour preuve des paroles qui se dérobent aux yeux les plus attentifs. » N'oublions pas enfin que Bossuet exigeait qu'on mit à la prochaine édition vingt ou vingt-cinq cartons.

L'étude sincère de *VAvertissement,* d'autres actes de la vie de Bossuet, nous expliqueront de secrètes affinités qui, *salva fide,* rapprochaient l'évêque de Meaux des hommes de Port-Royal. En dogmatique et en morale — sur la plupart des points qui se discutaient librement dans l'Église — il est avec eux. Les preuves abondent. En février 1697, de concert avec Le Tellier, archevêque de Reims, Noailles, archevêque de Paris, Gui de Sève, évêque d'Arras, et Henri Feydeau de Brou, évêque d'Amiens, Bossuet dénonçait au pape Innocent XII l'ouvrage posthume du cardinal Célestin Sfondrate : *Nodus praedestinationis dissolutus.* Entre les opinions signalées, et signalées en vain, aux rigueurs pontificales, notons celle qui promet aux enfants morts

sans baptême un bonheur naturel (opinion qui peut jusqu'à un certain point se réclamer de saint Thomas, voir col. 369-370) ; et l'opinion si autorisée, soutenue par de Lugo et par Suarez, qui ne regarde pas comme nécessaire de nécessité de moyen pour le salut la foi explicite aux dogmes de la Trinité et de l'incarnation. L'évêque de Meaux proposa à l'assemblée du clergé de 1700 de censurer l'axiome familier aux scolastiques: *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* Bossuet réussit; et Fénelon, qui de loin avait suivi les débats de l'assemblée, écrivait au cardinal Gabrielli, le défenseur de Sfondrate : *Unum est quod acerbissime repudiant (antistites), scilicet facienti quod in se est, Deum gratiam Salvatoris omnium non denegare, hberalilate mere gratuita* (22 septembre 1700). Cet axiome, saint François de Sales l'avait cependant exposé avec une irréprochable précision et une grâce persuasive dans son *Traité de l'amour de Dieu,* I. I, c. xvtt, xvni ; mais Bossuet, nourri surtout de l'antiquité, avait plus le sens de la perpétuité de la doctrine que celui de ses légitimes et nécessaires développements; de là sans doute, envers saint François de Sales, la sévérité de son jugement. *Préface sur l'instruction pastorale donnée à Cambray le 15 de septembre 1007,* sect, xi, n. 126.

Ailleurs encore, les mêmes tendances, les mêmes opinions s'accusent. Dans la *Défense de la tradition et des saints Pères,* œuvre puissante d'une vieillesse qui n'a pas connu le déclin, Bossuet explique, comme Vasquez, la mort des enfants dans le sein maternel, non par le jeu des causes naturelles que la providence laisse agir, mais par une volonté positive de Dieu qui les excluait du salut ; et défiant presque les partisans d'une opinion plus douce — ces partisans, c'était, c'est aujourd'hui le grand nombre des docteurs catholiques — il s'écrie avec une ironie assez déplaisante : «Je le veux : j'accepte aisément ces douces interprétations, qui tendent à recommander la bonté de Dieu... » *Défense de la tradition el des saints Pères,* part. II, l. IX, c. xxt. Enfin, dans ses trois lettres à Brisacier (août et septembre 1701) contre le sorboniste Coulait qui étendait aux anciens peuples le monothéisme et la connaissance du vrai Dieu dans une mesure que n'auraient pas sans doute admise les Pères Le Comte et Le Gobien, ces illustres missionnaires de la Chine, Bossuet se montre « un peu trop zélé pour fermer la porte du ciel dès que quelqu'un faisait mine de l'ouvrir un peu trop grande ; un peu trop porté à se complaire dans les passages effrayants de l'Ècriture, dans ceux qui font « adorer en tremblant les secrets et impénétrables juge- « ments de Dieu »,et à négliger les endroits plus consolants qui découvrent dans ces mêmes jugements des abîmes de miséricorde ». De La Broise, *Bossuet el la Bible,* c. XI.

En morale comme en dogmatique — sans aller jusqu'aux excès ou tant de jansénistes ont donné — Bossuet se prononçait pour les opinions qui accordaient moins à la liberté qu'à la loi. Dans cette même assemblée de 1700 dont nous avons déjà parlé, de nombreuses propositions de morale relâchée furent condamnées : la plupart de ces propositions avaient déjà été censurées par Alexandre VII et Innocent XI. Voir dans la lettre, déjà citée, de Fénelon à Gabrielli. une critique très juste : l'archevêque de Cambrai exerçait des représailles. Mais ce ne sont pas seulement les propositions nées d'une application décevante du probabilisme, c'est le probabilisme même, sans aucune distinction, qui fut réprouvé dans les comices ecclésiastiques de Saint-Germain. Et cette tendance sévère, nous la retrouvons dans maint ouvrage, par exemple dans la lettre au P. Calfaro et dans les *Maximes et réflexions sur la comédie* (1694). Bossuet a-t-il écrit des pages d'une observation plus pénétrante? C'est là que se lit cette phrase immortelle sur l' « inexorable ennui qui fait le fond de la vie humaine depuis que l'homme a perdu le goût de Dieu ». C'est là aussi que Bossuet explique, par une vue profonde, l'attrait que le drame (sauf sans doute la tragédie d'Eschyle ou de Sophocle) exerce sur les spectateurs. « On devient bientôt un acteur secret de la tragédie; on y joue sa propre passion ; et la fiction au dehors est froide et sans agrément, si elle ne trouve au dedans une vérité qui lui réponde. » Mais au cours de sa dissertation. Bossuet rencontre saint Thomas, qui a rangé parmi les vertus *l'eutrapélie,* c'est-à-dire la plaisanterie (la plaisanterie décente, cela va sans dire); et il écrit : « Pour la vertu *d'eutrapélie* que saint Thomas a prise d'Aristote, il faut avouer qu'ils (les Pères) ne l'ont guère connue. · Quand cela serait, pourquoi saint Thomas n'aurait-il pas eu le droit de le faire? Et quand l'évêque ajoute que « saint Thomas, qui n'était pas attentif au grec, » s'est mépris sur le vrai sens donné par saint Paul au mot εὐτραπελία, ne semble-t-il pas fournir à Richard Simon unearmequi pourra quelquefois se retourner contre lui?

Avec de telles tendances, avec de telles doctrines, on comprend que Bossuet ait ressenti de l'attrait pour les hommes les plus éminents du jansénisme. Comme Arnauld, Nicole, Du Guet (avec lequel il eut un entretien célèbre sur le retour des juifs), Tillemont, quoique autrement qu'eux, il professait pour saint Augustin un culte passionné; comme eux, mais avec plus de modération, il s'attachait à promouvoir une morale sévère qui lui semblait conforme au primitif esprit du christianisme. D'ailleurs, comme on l'a remarqué, ses relations avec les jansénistes ne commencèrent qu'après ce que l'on a nommé la *paix de Clément IX.* A. Ingold, *Bossuet et le jansénisme,* p. 92. Il voyait dans ces hommes d'utiles auxiliaires contre les protestants; se trompait-il, et Nicole, pour ne nommer que lui, n'est-il pas un controversiste de haute valeur? Bossuet s'est trompé parfois sur le mérite de ces hommes et de leurs œuvres. On voudrait que dans la *version de Mans* censurée par un bref d'Alexandre Vil, il eût blâmé autre chose qu'une affectation de politesse, et la recherche d'« un agrément que le Saint-Esprit a dédaigné dans l'original ». *Lettre au maréchal de Bellefonds,* 1" décembre 1674. Ces hommes, pourtant, il les jugeait. Admirateur de la science et du talent d'Arnauld que le xvn® siècle abusé a mis trop haut, Bossuet le blâmait « d'avoir tourné ses études, au fond, pour persuader le monde que la doctrine de Jansénius n'a pas été condamnée ». *Journal* de Le Dieu, février 1703. A son tour Arnauld, qui louait avec raison chez Bossuet « un certain fond de sincérité qui lui faisait reconnaître la vérité » de quelque part qu'elle vint,ajoutait : « Il y a néanmoins un *verumtamen* dont j'appréhende qu'il n'ait un grand compte à rendre à Dieu; c'est qu'il n'a pas le courage de rien représenter au roi. » Jugement chagrin, et injuste dans sa généralité.

6» *Dernières discussions avec les protestants.* — Bossuet, à ses débuts de controversiste, avait rencontré Paul Ferry; il combattit ensuite les représentants les plus autorisés et aussi les plus téméraires champions de la Réforme; dans la suprême période de sa carrière, nous le rencontrons argumentant avec Leibniz qui, malheureusement, voulait surtout négocier.

L'Allemagne semblait se résigner avec peine à une rupture définitive de l'unité religieuse. De là, les tentatives de conciliation qui se produisirent au cours du xvn» siècle, et auxquelles Bossuet apporta un concours trop inefficace. Le franciscain Christophe de Rojas-Spinola, tour à tour évêque de Thina en Croatie et de Neustadt, avait eu des conférences avec l'abbé luthérien de Lockum, Van der Muelen (Molanus), théologien tout ensemble habile et modéré. Spinola mourut en 1695; mais dès 1691, à la prière de la princesse palatine Louise Hollandine, abbesse de Maubuisson, qui avait pour secrétaire et pour confidente M"e de Brinon. exilée de Saint-Cyr, Bossuet était intervenu dans cette impur-

tante controverse. Molanus lui envoya ses *Cogitationes privatæ de methodo reunionis Ecclesiæ protestantium cum Ecclesia catholico-romana a theologo quodam Augustanæ Confessioni sincere addicto.* Bossuet donnait sur les doctrines proclamées à Trente toutes les explications désirables; il n'exigeait même pas de rétractation formelle des erreurs professées : « Il suffira, disait-il, de reconnaître la vérité par forme de déclaration et d'explication. » *Réflexions de M. l'évêque de Meaux sur l'écrit de Molanus,* part. II, c. v. Il laissait espérer pour les luthériens convertis de très larges concessions disciplinaires, *ibid.;* mais il ne souffrait pas qu'on prétendit laisser en suspens l'autorité du concile de Trente; et il repoussait de la communion de l'Église ceux qui refuseraient de s'y soumettre. *Réflexions,* etc., part. II, c. vt. Leibniz qui, en 1692, noue des relations épistolaires avec l'évêque de Meaux, n'y apporta point le même désintéressement et la même sincérité que l'abbé dé Lockum, auquel il s'était substitué. Toute l'argumentation de Leibniz peut se résumer ainsi : 1° le concile de Trente n'a pas été vraiment œcuménique, et l'on ne peut exiger que l'adhésion *à ce* concile soit une condition de la réunion; 2° en admettant même qu'il ait été œcuménique, les luthériens sont de bonne foi en le rejetant, et, en conséquence de cette bonne foi, on ne peut pas les regarder comme hérétiques. Fatigué d'objections qui revenaient sans cesse sous la plume subtile et inépuisable de Leibniz, Bossuet laissa tomber la correspondance vers 1694; elle recommença en décembre 1699, à l'occasion d'un ouvrage du controversiste Véron. Leibniz demandait à l'évêque de Meaux sur quels principes se fonde l'Église romaine pour discerner ce qui est de lui de ce qui n'en est pas. C'est alors que fut traitée entre les deux illustres controversistes la question du canon des Écritures, définitivement résolue à Trente. Pas plus que la première fois, l'on ne put s'entendre ; et, à partir d'août 1701. toute correspondance cessa. Pourquoi, chez l'auteur du *Systema theologicum,* le refus d'aller jusqu'où Bossuet et peut-être aussi sa conscience l'appelait? Ést-il vrai, comme le craint le prince Albert de Broglie, que « *Vorgueilleuse faiblesse* attachée à la royauté de la science comme à toute autre », lui ait fait « redouter d'échanger le rôle de docteur accrédité d'un parti contre celui de pénitent et de néophyte dans un autre...; que, pour sauver la transition, il n'ait voulu passer qu'avec armes, bagages et tous les honneurs de la guerre, faisant des conditions au lieu d'en subir, entrant dans l'Église la tête levée, suivi d'un cortège de nations, et ayant droit à autant de reconnaissance qu'il offrirait de soumission »? *Leibniz et Bossuet,* dans le *Correspondant* du 25 novembre 1860. Aux considérations d'ordre personnel s'ajoutaient sans doute chez Leibniz des considérations tirées de la politique. Dévoué â la maison de Hanovre, que l'exclusion des Stuarts catholiques allait élever au trône d'Angleterre, il craignit de compromettre les intérêts de ses princes, en travaillant efficacement à rapprocher de Borne l'Allemagne luthérienne. Leibniz rompt toute correspondance avec Bossuet, dans l'année même où la mort du dernier fils de la reine Anne fait de l'électeur protestant de Hanovre un héritier présomptif. *Leibniz und Bossuet,* dans *Hist, politische Blatter,* Munich, 1903, t. cxxxu, p. 615-629.

En cette même année 1701, le pape Clément XI, pour faciliter la réconciliation du duc de Saxe-Gotha, demanda à Bossuet communication des actes les plus importants de sa correspondance avec Leibniz. L'évêque de Meaux, abrégeant le mémoire qu'il avait rédigé sur les *Cogitationes privatæ* de Molanus, écrivit le *De professoribus Confessionis Augustanæ ad repetendam unitatem catholicam disponendis.*

Disons-le en laissant ce sujet, les catholiques d'aujourd'hui, non moins désireux que leurs devanciers du retour de tousles dissidents, n'attendent rien des moyens sur lesquels le xvn· siècle avait compté. Les âmes ont été détachées en foule de l'unité par les hérésies et par les schismes; c'est une à une qu'elles reviendront, sans essayer avec l'Église de négociations, sans prétendre lui faire des conditions : Newman et Manning ne lui en ont pas fait.

7° *Autres travaux de cette époque.* — Dans la dernière période du xvn· siècle, Bossuet écrivit son *Mémoire sur la Bibliothèque ecclésiastique* d'Ellies Du Pin, esprit facile, semi-teinté de pélagianisme, qui. dans l'affaire du *Cas de conscience,* par opposition à la doctrine reçue et à l'autorité, devait voter avec les jansénistes. Les *Remarques sur /Histoire des conciles d'Ephèse et de Chalcédoine* sont une décisive apologie de ces grandes assemblées. En 1696, Bossuet écrivit ses *Remarques sur la Mystique Cité de Dieu* de Marie d'Agréda.

II. BOSSUET A *MEAUX.* — 1« *Fonctions et honneurs proposés ou conférés á l'évêque de Meaux.* — Il nous reste à étudier Bossuet dans son diocèse de Meaux. « Ce diocèse, moins étendu qu'il ne l'est aujourd'hui, comprenaitenviron230paroissesetcomptaitde200 à 300ecclésiasliques. Là, comme dans les antres diocèses de l'ancienne France, le plus grand nombre des cures était à la collation des chapitres, des monastères, de quelques personnages laïques; l'évêque n'en conférait que quatre-vingt-dix. Il y avait, dans le diocèse de Meaux, sept chapitres, cinq abbayes d'hommes, quatre abbayes de femmes; dix-huit couvents ou communautés... » H. Druon. *Bossuet* à *Meaux,* c. i. Un tel siège ne paraissait important que parce qu'il était proche de Versailles ; l'opinion ne le jugeait pas digne de l'homme sans pareil qu'on y avait appelé. En 1688, le nom de Bossuet avait été prononcé pour le siège de Strasbourg, au cas où l'évêque de Strasbourg eût été postulé pour Cologne par le chapitre de cette métropole. A la mort de Harlay (6 août 1695), plus d'un — et le dauphin en premier lieu — désigna Bossuet pour l'archevêché de Paris. A Mm· d'Albert, qui lui avait exprimé tout ensemble sa joie et sa crainte, l'évéque de Meaux répondait : « Il y a toute apparence, et pour mieux dire toute certitude, que Dieu par miséricorde autant que par justice me laissera dans ma place. Quand vous souhaitez qu'on m'offre et que je refuse, vous voulez contenter la vanité; il vaut bien mieux contenter l'humilité, et dire avec David sur cette petite humiliation, si c'en est une : *Bonum mihi quia humiliasti me.* » Lettre du 13 août 1695. Bossuet se réjouit de la nomination de Noailles. « Il n'y a plus à douter, malgré tant de vains discours des hommes, que je ne sois enterré aux pieds de mes saints prédécesseurs, » écrivait-il encore à M"· d'Albert (22 août 1695). Et cependant, le vieil évêque semblait exprimer une déception qu'il ne s'avouait pas, quand, le 18 mai 1697, il écrivait à M. de La Broue, évêque de Mirepoix : « M. de Metz (Georges d'Aubusson de la Feuillade) est mort : on donne son évêché à M. l'abbé d'Auvergne, le cordon à M. de Paris, la charge de conseiller d'État â qui vous voudrez; je ne demanderai rien. *Retribuetur tibi in resurrectione justorum.* »

Le nom de Bossuet avait aussi été prononcé pour le chapeau. « Le nonce, écrivait-il ù son neveu, m'a dit très fortement qu'il fallait me faire cardinal » (lettre du 1er juillet 1697); mais il ne tardait pas à voir qu'un tel désir ne s'accomplirait pas. « Ni M. de Reims, ni moi ne l'emporterons sur l'archevêque de Paris, dont la famille... Ce n'est pas â moi qu'il convient de se donner du mouvement. Ma vraie grandeur est de soutenir mon caractère, d'édifier et de servir l'Église... Je ne dois être ni remuant ni insensible. » Lettre du 15 juillet 1697. Ce dernier mot achève, en */'humanisant,* le fier portrait que, sans s'en douter, Bossuet trace de lui-mème.

D'autres honneurs, moins relevés que la pourpre, furent conférés à Bossuet. Nommé en 1695 conservateur des privilèges de l'université de Paris, il devint conseil-

ler d'État en juin 1697, et, au mois d'octobre de la même année, premier aumônier de la duchesse de Bourgogne.

2° *Administration du diocèse.* — Résolu à rester jusqu'à la fin évêque de Meaux, Bossuet se donne tout entier au gouvernement de son diocèse. Il visite son séminaire, dirigé par les génovéïains, et exhorte lui-même, lors des retraites préparatoires, les aspirants aux saints ordres. Il s'attache à vivifier les conférences ecclésiastiques auxquelles, dit Le Dieu, il assistait souvent. Chaque année, il tenait à l'évêché un synode d'où sortaient les statuts diocésains. « Le curé Raveneau a laissé le compte rendu des six premiers synodes de 1682 à 1687... Pour 1701 et 1702, nous trouvons, dans le *Journal* de Le Dieu, l'analyse des discours que prononça Bossuet. » H. Druon, *Bossuet à Meaux, c.* ni. On peut lire dans la *Revue Bossuet,* janvier 1900-avril '1903, les comptes rendus de ses visites pastorales. L'évêque, se mettant à la portée de tous, catéchisait les entants; il s'etlorçait de déraciner les abus, et d'initier tous ses auditeurs à un sérieux christianisme. Bossuet qui, jeune prêtre à Metz, avait partagé les travaux apostoliques des disciples de saint Vincent de Paul, lit prêcher des missions à ses diocésains. En 1681, il en prescrivait une à Meaux. Voir dans l'ouvrage de M. 11. Druon, *loc. cit.,* l'énumération des autres missions.

En 1687, Bossuet publie un catéchisme, lequel comprenait trois catéchismes distincts : le catéchisme des commençants; un catéchisme plus développé, auquel était jointe une partie historique; et le *Catéchisme des fêtes et autres solennités et observances de l'Église.* En 1689, Bossuet joignait à son catéchisme des *Prières ecclésiastiques* dont il disait : « Notre intention, dans ce recueil, est d'aider les plus ignorants qui ne sont pas capables de plus hautes méditations, les plus pauvres qui n'ont pas le moyen d'acheter d'autres livres, et les plus occupés qui n'ont pas le loisir de les lire. » A l'occasion du jubilé accordé par Clément XI, il publia, en janvier 1702, ses *Méditations pour le jubilé.*

Si attentif à rappeler à ses prêtres le devoir de la prédication, Bossuet le remplissait dans tout son diocèse, et surtout dans sa cathédrale, avec une religieuse exactitude. « L'engagement qu'il avait pris, le jour où il était entré dans sa cathédrale, d'y prêcher tous les jours de fête, il le tint religieusement. Que l'on compte, en outre, des sermons de vêture, des panégyriques, des exhortations dans les assemblées de charité, des conférences faites pour instruire et ramener les protestants : on verra qu'il était infatigable et toujours prêt, lorsqu'il s'agissait de parler pour le service de la religion. » H. Druon, *Bossuet à Meaux,* c. m. Cf. E. Griselle, *De munere pastorali, quod condonando adimplevit tempore prteserlim Meldensis episcopatus J.-B. Bossuet,* in-8», Paris, 1901.

3° *Lutte avec l'abbesse de Jouarre.* — La lutte de Bossuet avec l'abbesse de Jouarre, Henriette de Lorraine, est célèbre. Des désordres s'étaient introduits dans cette abbaye (admission irrégulière de religieuses; mauvaise administration du temporel; absences de l'abbesse sans permission de l'ordinaire). « Même avant la venue de Bossuet, en 1680, le pouvoir séculier avait jugé qu'une réforme était nécessaire; et Louis XIV avait demandé au pape des commissaires pour l'accomplir. » H. Druon, *Bossuet à Meaux,* c. IX. Après une lutte opiniâtre, l'évêque eut raison des résistances de Henriette de Lorraine, et aussi de celles d'Anne-Marguerite de Rohan-Soubise qui avait succédé à Henriette de Lorraine; le malheur de Bossuet fut que, pour arriver à ses fins, trop imbu des préjugés de son temps, il ne se soit pas contenté des moyens fournis par le droit canon. « Ils ne reviendront plus, écrivait il y a un demi-siècle le comte de Montalembert, ces jours où la défiance contre Rome et l'habitude de contester ses prérogatives avaient envahi les âmes les plus pures et les plus grandes; où Bosquet en appelait comme d'abus au parlement de Paris contre une bulle rendue depuis cinq cents ans. » *Des intérêts catholiques au xtx* siècle,* c. n. Néanmoins, l'évêque de Meaux écrivait â l'une des religieuses de Jouarre. Mra» du Mans : « S'il vient un ordre de Rome en forme, j'obéirai certainement avec joie, et je serai ravi d'avoir à vous donner un exemple d'obéissance » (27 avril 169».

On l'a dit, « à peine (Bossuet) est-il venu à bout de soumettre à ses volontés la puissante abbesse de Jouarre, qu'il entreprend d'imposer aux religieux de Saint-Pierre de Rebais le sacrifice de l'immunité pour les cinq paroisses qui étaient placées sous leur gouvernement immédiat. » J.-B. Vanel, *Bossuet et les bénédictins de Saint-Maur,* dans la *Revue Bossuet,* octobre '1902. Ici encore, l'évêque de Meaux eut le tort de recourir à la juridiction séculière. « Cette bulle (l'acte pontifical obtenu par l'un des moines de Rebais, dom Mereau) est une chose manifestement surprise dont le pape ne sait rien du tout, » écrivait-il à Mm· d'Albert. « J'en ai rendu compte au nonce, qui n'en a nulle connaissance, et n'approuve pas que l'on commette ainsi le nom du pape » (31 janvier 1696). Mais il n'avait pas le droit d'ajouter : « Tout se fait dans l'ordre... »

4» *Direction des religieuses.* — Ces luttes, qu'explique le gallicanisme épiscopal du moment et du milieu, ne sont qu'un accident très regrettable dans l'histoire des rapports de Bossuet avec les communautés religieuses du diocèse de Meaux. Partout, chez les ursulines, chez les visitandines, à Farmoutiers, monastère célèbre avec lequel son prédécesseur, M. de Ligny, avait eu des démêlés, à Jouarre même, surtout â Jouarre, il exerça, par une direction presque incomparable — la direction d'un père et d'un docteur — l'influence la plus bienfaisante.

On connaît ses nombreuses et admirables lettres à Mmes de Luynes et d'Albert, les sœurs de ce duc de Chevreuse qui avait été le disciple chéri de Port-Royal. On connaît aussi d'autres lettres : à du Mans, de la Guillaumie, de Lusancy, de Beringhen. Les plus célèbres peut-être sont celles qu'il adressait à une veuve obscure, la sœur Cornuau, qu'il dirigea durant vingt-quatre ans. Rien de moins janséniste, rien de moinsquiétiste aussi que cette direction qui écarte toutes les vaines craintes et les subtiles recherches, pousse à la communion fréquente les âmes qui s'y préparent sérieusement, et rappelle sans cesse l'étendue sans limites de l'amour de Dieu pour l'homme. « Jetez tout â l'aveugle dans le sein immense de la divine bonté et dans le sang du Sauveur; il s'y peut noyer plus de péchés que vous n'en avez commis et pu commettre, » A la sœur Saint-André, 14 octobre 1690.

Et parfois, dans ses lettres ainsi que dans ses commentaires bibliques, Bossuet est « plein de lentes par où le sublime s'échappe de tous côtés », comme le lui disait, en 1688, l'abbé de Langeron. « Laissez évanouir le monde avec son éclat, écrivait-il, en mai 1693, à Mme Cornuau. Laissez-vous écouler en ce grand tout qui est Dieu... Vous étiez en lui avant tous les temps, dans son idée et dans son décret éternel : vous en êtes sortie pour ainsi dire par son amour, qui vous a tirée du néant. Retournez à cette idée, à ce décret, à ce principe et à cet amour. » Ct. M. Cagnac, *Bossuet. Lettres de direction,* in-18, Paris, 1904; A. Bros, *La vie chrétienne d'après Bossuet,* in-18, Paris,, 1904.

5» *Derniers écrits.* — Les *Elévations sur les mystères,* les *Méditations sur l'Évangile,* sont, dans un certain sens, des -œuvres de direction. « Je vous enverrai bientôt de la nourriture, écrivait-il à M"e d'Albert, car j'ai poussé les *Méditations sur les mystères* jusqu'au point que je voulais, qui est le moment de l'incarnation. » Et, offrant aux visitandines de Meaux ses *Méditations sur l'Évangile,* Bossuet leur disait : « C'est pour quel-

ques-unes de vous qu'elles ont été commencées; et vous les avez reçues avec tant de joie, que ce m'a été une marque qu'elles étaient faites pour vous toutes. » Des *Élévations,* S. de Sacy a dit : « Je n'ouvre pas ce livre sans une sorte de frémissement religieux. Bossuet y expose ou plutôt il y chante les dogmes chrétiens dans un style d'une incomparable magnificence. » Et dans les *Méditations sur l'Évangile,* quel accent de pénétrante sévérité! D'autres ouvrages de piété, le *Discours sur la vie cachée en Dieu,* le *Discours sur l'acte d'abandon,* les *Retraites,* parmi lesquelles se distingue la retraite de *préparation à la mort,* appartiennent à la vie épiscopale de Bossuet. Nommons aussi le *Traité de la concupiscence,* composé en 1694, à la prière d'une religieuse de Meaux. Bossuet y passe en revue et y condamne avec une sévérité impitoyable toutes les vanités humaines. On a cru reconnaître au c. xi des exagérations jansénistes. De fait, comme la plupart de ses contemporains, non seulement Pascal, mais même Bourdaloue, *Sermon sur la conception de la sainte Vierge,* Bossuet voit dans la nature déchue plutôt les ruines faites par le péché que les ressources qu'elle garde encore.

Bossuet datait de Meaux le commentaire des Psaumes qu'il dédiait à son clergé (juin 1690), et cette dissertation préliminaire laquelle résume si bien tout ce qui importe à l'intelligence de ces chants sacrés, et en célèbre la beauté avec un enthousiasme vraiment lyrique... *Quo loco exclamaverim melius quam ille quondam : spirat adhuc amor; vivunt Davidicæ lyræ, ac sacris hymnis commissi calores sive amantis Dei, sive redamantis hominis. Diss. de Psalmis,* c. n, n. 20. Bossuet s'exerçait aussi à traduire en vers le Cantique des cantiques, certaines hymnes de l'Eglise, quelques psaumes; mais l'instrument lui était rebelle, comme il l'a été à plus d'un grand prosateur. « Ce qu'on aperçoit d'autant plus, dans ce combat inégal d'un ouvrier malhabile contre une forme inaccoutumée, c'est la force de l'émotion qui veut jaillir, c'est la richesse de l'enthousiasme intime, c'est la réalité de cet abandon sans réserve au Dieu adoré... » A. Rébelliau, *Bossuet,* c. x. C'est à Meaux aussi, et dans ses dernières années, que Bossuet écrivit ses opuscules : *Doctrina concilii Tridentini circa dilectionem in sacramento pœnitentiæ requisitam ; Dissertaliunculæ quatuor adversus probabilitatem.* Son *Traité de l'usure* avait été composé plus tôt.

6' Amis *de l'évêque de Meaux.* — Dans sa ville épiscopale, dans sa maison de campagne de Germigny, Bossuet recevait de nombreux et illustres visiteurs: le dauphin, son ancien élève qui, en 1690, parlait pour sa campagne d'Allemagne; des princes du sang; Villars; Mabillon; Malebranche; le peintre Rigaud; Santeul et Fénelon qui chantèrent tous deux les beautés de Germigny, mais les vers français du futur archevêque ne valent pas les vers latins du chanoine de Saint-Victor. Nous y rencontrons sa famille, dont la mondaine frivolité ne sut pas respecter les derniers jours du vieillard. Dans l'entourage ecclésiastique du prélat, nous remarquons Le Dieu, le précieux annaliste qui avait été recommandé à Bossuet par Mabillon ; l'abbé de Saint-André ; et aussi, hélas ! le théologal Treuvé, qui devait mourir appelant; l'abbé Phélippeaux et l'abbé Bossuet.Ni Treuvé, ni Phélippeaux, ni l'abbé Bossuet n'égalaient les Langeron et les Beaumont de Cambrai; mais Bossuet avait-il au même degré que Fénelon le don de discerner les hommes ?

Ami de Rancé, l'évêque de Meaux allait souvent se retremper auprès de l'austère réformateur. Bossuet fit dix voyages à la Trappe; cf. *Revue Bossuet ;\e* P. Marie-Léon Serrant, *L'abbé de Rancé et Bossuet,* 1903; et, d'un trait sobre, Le Dieu nous a dépeint le moine et l'évêque s'entretenant des choses de Dieu, « â la promenade de l'étang ou dans les bois. »

7° *Lutte avec le chancelier de Pontchartrain.* — En novembre 1702, Bossuet eut à soutenir contre ce pouvoir royal, aimé par lui d'un amour qui n'allait pas sans quelque faiblesse, une lutte à laquelle il ne se fût jamais attendu. Le chancelier de Pontchartrain prétendait soumettre à l'approbation d'un docteur de Sorbonne (Pirot) le manuscrit de *Vlnstruclion contre le Nouveau Testament* de Trévoux, et n'en permettre qu'à ce prix l'impression. Le vieil évêque se redressa. « Il est bien extraordinaire, écrivait-il (1« novembre 1702), que, pour exercer nos fonctions, il nous faille prendre l'attache de M. le chancelier, et achever de mettre l'Église sous le joug. Pour moi, j'y mettrais la tète. Je ne relâcherai rien de ce côté-là, ni ne déshonorerai le ministère dans une occasion ou l'intérêt de l'épiscopat se trouve mêlé. » Après deux requêtes à Louis XIV, Bossuet obtint gain de cause, et assura ainsi à ses collègues le droit de publier leurs œuvres sans le visa du pouvoir civil.

8" *Dernière maladie et mort de Bossuet.* — Au fort de la controverse quiétiste, l'évêque de Meaux écrivait à M. de La Broue : « Dieu me donne beaucoup de courage et de santé dans un grand travail et dans un grand Age; je ne m'en sens point par sa grâce » (18 mai 1697). Il finit cependant par *s'en sentir.* Les soins et sa forte constitution avaient triomphé, en 1699, d'un érisypèle: mais au mois d'avril 1703, d'habiles chirurgiens, Maréchal et Tournefort, reconnurent chez lui l'existence de la pierre dont il soutirait depuis longtemps. On n'osa tenter la taille sur un vieillard de soixante-seize ans, que la révélation de son mal et la seule pensée de la terrible opération avaient saisi d'épouvante, et l'on eut recours à des palliatifs.

Durant les mois qui s'écoulèrent d'avril 1703 au 12 avril 1704, date de sa mort, Bossuet continua sa vie de travail et de prière. De Paris où la maladie l'avait trouvé, il tournait vers son diocèse des regards attentifs. Il écrivait ses trois lettres sur la prophétie d'Isaïe à M. de Valincour, l'ami de Boileau et de Racine; il achevait sa paraphrase du psaume xxt *qu'il regardait comme une préparation à la mort.* « Nous lui lûmes dans les commencements de sa maladie presque tout le Nouveau Testament, et plus de soixante fois l'Évangile de saint Jean, entre autres les vi» et xvn· chapitres de cet Évangile, et tous les passages de saint Paul qui excitent le plus la confiance; » tel est le récit que l'abbé de Saint-André faisait à un prêtre du diocèse de Meaux, l'abbé Ilatlingais, qui s'empressa de l'écrire. *Revue Bossuet,* juillet 1901, p. 181-186. Cette confiance reposait sur une humilité profonde. « Quelqu'un (l'abbé Le Dieu) lui ayant dit que plusieurs hommes de considération étaient venus pour le voir et lui témoigner la part qu'ils prenaient à ses douleurs et à sa situation sur laquelle l'Église était alarmée avec juste raison, puisqu'il en avait toujours été le défenseur, il lui répondit : *Eh, mon. Dieu, Monsieur, parlez-moi de mes péchés, prions Dieu qu'il me les pardonne et qu'il me /asse la grâce de chanter ses miséricordes; quant à mes douleurs, elles ne sauraient être trop grandes. » Récit de l'abbé de Saint-André,* dans la *Revue Bossuet, loc. cit.*

Bossuet mourut le samedi 12 avril 1704, âgé d'un peu plus de soixante-seize ans et demi. Son oraison funèbre fut prononcée dans la cathédrale de Meaux, le 23 juillet 1704, par le P. de La Rue, jésuite ; et à Rome, au collège de la Propagande, par Alexandre Mallei. Sur le panégyrique romain, voir une note intéressante de l'abbé Le Dieu, dans la *Revue Bossuet,* octobre 1901, p. 250-252.

III. Jugement sur l'homme, le théologien et l'apologiste. — Il nous reste à apprécier brièvement l'homme, le théologien, l'apologiste.

1» *L'homme.* — Nous connaissons l'homme par toute sa vie. Antoine Arnauld signalait la sincérité de cette âme toujours prête à suivre la vérité connue ; et d'autre part, chez le plus grand de nos écrivains, quelle absence complète des maladives vanités de l'homme de lettres!

« S'il y a une faiblesse dont il soit injuste d'accuser cet homme « si véritablement grand », c'est la vanité littéraire. Dans la longue liste de ses ouvrages, en trouverait-on un seul qu'il ait composé, un seul qu'il ait publié pour faire acte d'auteur ? Je ne le crois pas. L'intérêt manifeste de la foi, on l'a souvent et justement remarqué, tut toujours son unique règle : disons plus, l'intérêt contemporain de l'Église. Ceux même de ses travaux qui, en leur temps, avaient pu être utiles, mais qui, selon lui, ne l'étaient plus, ne méritaient pas, à ses yeux, de durer. Il laisse s'accumuler et se disperser les manuscrits de ses sermons, et c'est par surprise qu'on lui arrache la publication des *Oraisons funèbres.* Ce désintéressement avait frappé, de son temps déjà, ses adversaires eux-mêmes. Voilà un prélat, disait Bayle, « qui n'est pas du nombre de ceux qui écrivent pour « écrire. » A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme,* l. I, c. i.

Cet homme qui a pu se déclarer « le plus simple de tous les hommes..., le plus incapable de toute dissimulation et de toute linesse », *Relation sur le quiétisme,* sect, vi, est aussi un homme bon. Il aime sa famille. Voir sa lettre à l'évêque de Mirepoix sur la mort de son frère Antoine, 24 février 1699. Il garde jusqu'à la fin tous ses amis, excepté, hélas! Fénelon, dont la nomination comme précepteur du duc de Bourgogne lui avait inspiré une lettre du plus joyeux et aussi du plus pathétique accent. Il use de son influence pour faire le bien (témoin tous ces protestants condamnés à diverses peines dont il obtint la grâce). Voir 11. Druon, *Bossuet à Meaux.*

Sans doute, des défauts se mêlent à ces vertus. Bossuet est faible pour les siens. Il abandonne à un neveu et à une nièce le gouvernement de son domestique; pour un autre neveu, pour celui qui, si la chose eût été possible, l'aurait compromis à Rome et devant l'histoire, il sollicite une coadjutorerie que Louis XIV refuse. Largement pourvu de bénéfices, il donne et dépense, peu soucieux de ses affaires. Il est sincère dans sa passion pour la royauté, dans l'enthousiaste admiration qu'il ressent pour Louis XIV, et qu'il ne s'est jamais lassé d'exprimer; mais cette passion pour l'institution et pour l'homme va trop loin. Il exagère les droits du pouvoir: il porte, si je l'ose dire, la *superstition* du sang royal, jusqu'à l'honorer dans ceux qui ne l'avaient reçu qu'au mépris de la loi morale, et qui, au point de vue de la tradition monarchique, n'étaient rien. Voir la dédicace de sa *Mineure ordinaire* à l'indigne évêque cominendataire de Metz, fils de Henri IV et de la marquise de Verneuil : *Inest plane nescio quid excelsum sanguini regio,* etc. Mais il n'était pas le seul à tenir un tel langage. Mascaron, quoique assez discrètement, rappelle, dans l'oraison funèbre du duc de Beaufort, que ce prince était du « sang du grand Henri ».

Par cette superstition monarchique s'explique la! faiblesse de Bossuet dans l'affaire de la régale. C'est son gallicanisme surtout qui explique la part prise par lui à la Déclaration de 1682; gallicanisme qu'attestent et cette longue et laborieuse *Defensio* dont on voudrait pouvoir contester l'authenticité, et le mémoire contre Roeaberti (1696).

Enfin, cet homme si bon a eu dans la polémique, non seulement des rudesses, mais des duretés. Sa vieillesse chagrine soupçonnait et accusait trop aisément.

Tout ceci prouve que Bossuet n'égale pas les saints que l'Eglise a élevés sur ses autels; mais, nonobstant ces erreurs, ces faiblesses, et les fautes qu'elles ont entraînées, Bossuet, du commencement à la fin de sa carrière, tut un homme de foi et de religion profondes. Sa vie en a fourni des preuves irrécusables. Quelques trails encore achèveront de le peindre. Interrogé par un incrédule mourant qui lui disait : « Que pensez-vous de la religion? »il répond avec l'inimitable accent delà conviction : « Qu elle est divine, et que je n'en ai jamais douté. » Toujours sincère avec lui-même, comme s'il eût redouté sa faiblesse, à une supérieure de communauté qui un jour lui avait demandé : « Quelle grâce implorerai-je pour vous ? » il disait: « Que je n'aie point de complaisance pour le monde. » Enfin, Bossuet mourant s'indigne qu'on ose prononcer à son chevet le mot de gloire.

2° *Le théologien.* — Nous avons saisi, au cours de cette étude, le caractère et admiré la haute valeur de la théologie de Bossuet. L'évêque de Meaux est l'homme de la tradition ; il eût pu adopter la flère devise : *Je maintiendrai.* Nous l'avons vu étudier de bonne heure la tradition dans les Pères, dans saint Augustin surtout. Aussi, épris de cette théologie *positive* à laquelle le xvn· siècle français a élevé d'indestructibles monuments, suivait-il d'un œil attentif, accueillait-il avec joie toutes les trouvailles qui, de son temps, enrichissaient le trésor de la patrologie. Et sa critique, aidée par les lumières croissantes de l'érudition, s'attachait à discerner les œuvres authentiques de celles qu'une longue erreur avait prêtées aux Pères. C'est ainsi que, dans sa *Défense de la tradition sur la communion sous une espèce,* part. II, c. xxxi, il déclare supposés les ouvrages qui avaient été attribués à saint Denis l'Aréopagite. Voir aussi *Traditiondes nouveaux mystiques,* c. xvi, sect. VI.

Nous l'avons remarqué aussi, défenseur de l'immutabilité du dogme catholique, Bossuet n'a pas eu suffisamment — et ses contemporains l'avaient peu — la notion de ce développement doctrinal que Franzelin et surtout Newman nous ont rendue familière.

3· *L'apologiste.* — Nous savons la place immense que l'apologétique tient dans l'œuvre de Bossuet. Nous l'avons rencontrée dans les sermons, dans l'oraison funèbre d'Anne de Gonzague; elle domine, elle triomphe dans le *Discours sur l'histoire universelle.* Prétendra-t-on que cette apologétique est mal informée; qu'elle ignore les dangers du présent, qu'elle ne prévoit pas ceux de l'avenir? Le *catalogue* et *l'inventaire* de la bibliothèque de Bossuet fourniraient contre cette assertion un préjugé solide. « Une bibliothèque est révélatrice d'une nature d'esprit et d'une méthode de travail. Celle de Bossuet nous le montre attentif à tout ce qui pouvait intéresser l'apologétique et la critique, l'exégèse et la controverse. » F. Brunetière, *Le testament de Bossuet et l'inventaire de sa bibliothèque,* dans la *Bevue Bossuet,* juillet 1901. Bossuet connaît ses contemporains, il se sert d'eux, il les juge. Il connaît Bacon, puisqu'il cite du philosophe anglais une pensée qui a été bien souvent redite. *Défense de la tradition et des SS. Pères,* part. II, l. VI, c. xv. 11 prend à partie le scepticisme railleur de Montaigne qui se survivait au xvn» siècle. *De la connaissance de Dieu et de soi-même,* c. v, n. 1. Il fait réfuter par Fénelon le *Traité de la nature el de la grâce,* et il écrit cette lettre fameuse où Malebranche est si sévèrement jugé. *A un disciple du P. Malebranche,* 21 mai 1687. Il admire Descartes, et cependant il n'hésite pas à écrire dans cette même lettre: « Je vois... un grand combat se préparer contre l'Église sous le nom de la philosophie cartésienne. Je vois naître de son sein et de ses principes, à mon sens mal entendus, plus d'une hérésie... » Et les grands adversaires, les grands n- . -teurs du christianisme, Bossuet ne les a pas ignorés. C'est Socin, nous l'avons vu, qu'il poursuit dans le *Sixième avertissement ;* c'est Spinoza, le Spinoza contempteur de la révélation mosaïque et chrétienne, que, sans le nommer,il réfute dans le *Discours sur l'histoire universelle.* Presque à la fin de sa longue carrière, il signalait à l'évêque de Fréjus. Fleury, « l'esprit d'incrédulité qui gagnait tous les jours. » Lettre du 11 décembre 1702. Cet esprit, Bossuet n'a jamais cessé de le combattre par les armes les plus opportunes et les plus sûres.

En terminant, nous avons donc le droit de nous approprier ce jugement qui résume une conférence de

M. Brunetière surVApologétique de Bossuet: « Contre les libertins, précurseurs du rationalisme philosophique, « le théologien de la providence » établit fortement le dogme de l'omniprésence, de l'action permanente de Dieu dans la création. Oui, il y a du divin dans le gouvernement du monde; Dieu intervient dans notre vie si bien que, selon le mot de l'Apôtre, nous vivons, nous nous mouvons, nous sommes en lui. Autrement, ni l'histoire ne vaudrait la peine d'ètre étudiée, ni la vie ne vaudrait la peine d'être vécue. » Et quant aux Livres sacrés qui attestent les interventions de Dieu dans ce monde et nous gardent la révélation qu'il a donnée, « quelles que soient les versions et les variantes du texte, la substance des faits et de la doctrine reste la même, cela suffit. L'apologétique de Bossuet apparaît ainsi dans sa solidité : elle peut s'adapter à notre temps. Les erreurs et insuffisances accidentelles, inhérentes à toute œuvre humaine et d'une époque particulière, ne sauraient empêcher d'y reconnaître ce quelle a en substance de fécond, de durable, d'universel... » *Revue Bossuet,* avril 1901, p. 125, 126.

I. Œuvres de Bossuet. — *Œuvres de Bossuet,* 43 in-8·, Versailles. 1815-1819: *Œuvres complètes,* édit. P. Lâchât, 31 in-8·, Paris, 1862-1866; *Œuvres complètes,* édit, de l'abbé Guillaume, 10 in-4·, Bar-le-Duc, 1877 ; *Œuvres oratoires de Bossuet,* édition critique complète par l'abbé J. Lebarq, Lille et Paris, 7 in-8·, 1890-1897; E. Levesque, *Instruction sur les états d'oraison, second traité, précédé d'une Introduction,* in-8*, Paris, 1897. Pour les éditions particulières des ouvrages de Bossuet, consulter Bourseaud, *Histoire et description des manuscrits et des éditions originales des ouvrages de Bossuet,* 2· édit., Paris, 1897; Ch. Urbain, *Bossuet,* dans la *Bibliothèque de bibliographies critiques,* Paris, 1900.

II. Ouvrages sur Bossuet. — Fénelon, *Œuvres complètes,* 10 in-4·, Paris, 1851-1852; Le Dieu, *Mémoires et Journal sur la vie et les ouvrages de Bossuet,* publiés par Guettée, 4 in-8·, Paris, 1856-1857 ; Baussel, *Histoire de Fénelon,* 3 in-8·, Versailles, 1803; Id.. *Histoire de J.-B. Bossuet, k* in-4·, Paris, 1814; A. Floquet, *Études sur la vie de Bossuet de 1627 à 4670,* 3 in-8·. Paris. 1855; *Bossuet précepteur du dauphin,* in-8·, Paris, 1864; Réaume, *Histoire de J.-B. Bossuet et de ses (ouvres,* 3 in-8·, Paris, 1869; Delmont, *Quid conferant latina Bos8ueti opera ad cognoscendam illius vitam, indolem doctrinamque,* in-8·, Paris, 1896; H. Druon, *Bossuet à Meaux,* in-18, Paris, 1899; Ch. Gérin, *Recherches sur l'Assemblée de 4682,* in-8·, Paris, 1869; Lescœur, *De Bossueti et Leibnitii epistolarum commercio circa pacem inter Christianos conciliandam,* in-18, Paris, 1852; A. de Broglie, *Leibniz et Bossuet,* dans le *Correspondant,* du 25 novembre 1860; A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme,* 2· édit., in-8·, Paris, 1892; Id., *Bossuet,* in-12, Paris, 1900; Phélippeaux, *Relation de l'origine, du progrès et de la condamnation du quiétisme répandu en France,* 1732; Gosselin, *Analyse de la controverse du quiétisme,* dans les *Œuvres completes de Fénelon,* t. i ; A. Griveau, *Étude sur la condamnation du livre des Maximes des saints,* 2 in-18, Paris, 1878; Guerrier, *M·· Guyon,* in-8·, Paris, 1880; L. Crousié, *Fénelon et Bossuet,* 2 in-8·, Paris, 1894-1895; Id., *Bossuet et le protestantisme,* in-8·, Paris, 1901 ; Ingold, *Bossuet et (e jansénisme,* in-8·, Paris, 1897 ; 2· édit., Paris, 1904; Ch. Urbain, *Du jansénisme de Bossuet,* Paris, 1899; Sainte-Beuve, *Causeries du lundi,* t. x, xn; *Nouveaux lundis,* t. n, xu; *Port-Royal* (passim); F. Brunetière, *Études critiques,* 2· et 5· séries; *Manuel de Vhistoire de la littérature française,* Paris, 1898; G. Lanson, *Bossuet,* in-18, Paris, 1890; R. de la Broise, *Bossuet et la Bible,* in-8·, Paris, 1891 ; Freppel, *Bossuet et l'éloquence sacrée au xvtP siècle,* 2 in-8·, Paris, 1893; J. Lebarq, *Histoire critique de la prédication de Bossuet,* 2· édit., in-8·, Lille et Paris, 1891 ; Bellon, *Bossuet directeur de conscience,* in-8·,Paris, 1895 ; Delmont, *Bossuet et les saints Pères,* in-8·, Paris, 1896; Id., *Autour de Bossuet,* 2 in-8·, Paris, 1901 ; F. Strowski, *Bossuet et les extraits deses œuvres diverses,* in-12, Paris,.!901 ; *Pages choisies des grands écrivains, Bossuet,* avec une introduction par A. Gazier, in-16, Paris, 1903; E. Jovy, *Études et recherches sur Jacques-Bénigne Bossuet, évêque de Meaux,* in-8·, Vitry-le-François, 1903 ; *Revue Bossuet,* 5 in-8·, Paris, 1900-1904.

A. Largent.

BOTTARELLI Jean-Baptiste, dominicain italien, xvt· siècle. — *Tractatus de efficacia contritionis,* Venise, 1591.

P. Mandonnet.

BOUCAT Antoine, originaire de Bourges, entra dans l'ordre des minimes et se distingua dans l'enseignement de la théologie. Il a laissé, comme preuve de ses doctes leçons, une œuvre pleine de science et d'une clarté d'exposition remarquable, *Theologia Patrum dogmatico-scholastico-posiliva,* 5 in-fol., Paris, 1718; Rouen, 1725; 8 in-8·, Venise, 1736, 1765. Ces nombreuses éditions, se succédant à courts intervalles, sont le meilleur éloge du mérite de l'auteur, qui était assurément un des plus illustres thomistes du xviii· siècle.

Journal des savants, t. LXIV, p. 483; t. lxxiii, p. 116; t. lxxv, p. 354; t. LXXX. p. 207, 388: t. i.xxxvi, p. 456; *Kirchenlexikon,* 2· édit.. 1883, t. n, col. 1150-1151 ; Hurter, *Nomenclator,* t. n, col. 715.

C. Toussaint.

BOUCHARD Hugues, oratorien, né â Dijon en 1605, mort à Paris en 1681, en odeur de sainteté. Il a publié: *Le nouvel Adam expliqué par dialogues,* in-12, Paris, 1667; *Méditations sur le baptême pour une retraite de dix jours,* in-12, Paris, 1679, et quelques autres petits ouvrages solides et pleins d'onction.

Cloyseault, *Recueil de vies d'oratoriens,* t. n, p. 341.

A. Ingold.

BOUDART Jacques, né à Binche, près de Mons (Belgique), étudia â Louvain et enseigna la théologie à Lille >où il était chanoine théologal de l'église Saint-Pierre. On a réimprimé plusieurs fois son *Manuale theologicum,* 3 in-12, Lille, 1681; 2 in-4·, Lille, 1710; 6 in-12, Louvain, 1706, bien qu'il laisse parfois à désirer au point de vue de l'orthodoxie. Le *Catechismus theologicus,* 2 in-12, Louvain, 1702, 1728, n'en est que le résumé.

Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1822, t. v, p. 208; Hurter, *Nomenclator,* t. n, col. 627.

C. Toussaint.

BOUDOT Paul, évêque de Saint-Omer, puis d'Arras, naquit à Morteau (Doubs), vers 1571, et se fît remarquer de bonne heure par des succès oratoires dans les prinpales chaires de Paris et par des connaissances philologiques d'une certaine étendue. Il a laissé : 1· *Summa theologica divi Thomæ Aquinatis recensita,* in-fol., Arras; 2· *Pythagorica Marci Antonii de Dominis... metempsychosis,* in-4·, Anvers; 3° *Traité du sacrement de pénitence,* in-8", Paris, 1601 ; 4· *Formula visitationis per totam suam diœcesim faciendæ,* in-8", Douai, 1627; 5" *Catechismus pro diœcesi Atrebatensi,* Douai, 1628; Arras, 1633. Le docte et zélé prélat est mort le 11 novembre 1635.

Feller, *Biographie universelle. Paris,* 1815, t. n, p. 89; Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, t. I, p. 326; Hurter, *Nomenclator,* t. I, p. 292.

C. Toussaint.

BOUGEANT Guillaume Hyacinthe, jésuite français, né à Quimper en 1690, admis dans la Compagnie de Jésus en 1706, enseigna, la plus grande partie de sa vie, les belles-lettres au collège Louis-le-Grand ; il y mourut le 7 janvier 1743. Humaniste et historien (il a écrit *VHistoire du traité de Westphalie,* Paris, 1744), le P. Bougeant prit aussi une certaine part aux querelles jansénistes du xviii· siècle; ses comédies, où i) tournait en ridicule les *Femmes docteurs* du jansénisme et les miracles du diacre Paris, eurent grand succès et lui valurent de fréquentes attaques dans les *Nouvelles ecclesiastiques.* Plus spécialement théologique fut sa controverse avec le P. Lebrun de l'Oratoire. Ce dernier avait avancé que la forme de la consécration eucharistique ne consistait pas seulement dans les paroles de Jésus-Christ. Le P. Bougeant réfuta cette opinion, Paris, 1727; et publia en 1729 à Lyon un *Traité théologique sur la forme de la consécration de l'eucharistie.* Enfin nous avons encore du P. Bougeant une *Exposition de la doctrine chrétienne par demandes et réponses,* divisée en trois catéchismes : 1" catéchisme historique; 2· catéchisme dogmatique; 3" catéchisme pratique, Paris, 1741. Celte *Exposition* a

été traduite en italien et en allemand et a eu de nombreuses éditions.

Sommervogel, *Bibliothèque de la C· de Jésus,* t. I, col. 1873-1886; Michaud, *Biographie Universelle;* Zaccaria, *Bibliotheca ritualis,* t. n, p. 146; *Mémoires de Trévoux,* juin 1744.

H. DüTOüQt'ET.

BOUHOURS Dominique, jésuite français, né à Paris le 15 mai 1628, mort le 27 mai 1702. Il n'avait que seize ans quand il passa des bancs du collège de Clermont au noviciat. Après avoir été successivement professeur de grammaire et de rhétorique à Paris, à Tours et à Rouen, il tut chargé d'achever l'éducation des enfants du duc de Longueville, et, plus tard, celle du marquis de Seignelay, fils du ministre Colbert. Malgré de continuelles douleurs de tête, il ne laissa pas que de composer de nombreux écrits, qui eurent grande vogue en son temps et lui assurèrent une des premières places parmi les humanistes et les critiques du xvil* siècle. « L'esprit lui sort de tous les côtés, » disait de lui Mm« de Sévigné. Son œuvre appartient à la théologie par des ouvrages de piété et de polémique contre les jansénistes et Richard Simon. Voici la liste des principaux : *Lettre à un Seigneur de la cour sur la Requeste presentee au Roy par les ecclésiastiques qui ont esté à Port-Royal pour répondre à celle que M. l'archevesque d'Ambrun a présentée contre eux à Sa Majesté,* Paris, 1668; *Lettre à Messieurs de Port-Royal, contre celle qu'ils ont écrite à M. l'archevesque d'Ambrun, pour justifier la Lettre sur la constance et le courage qu'on doit avoir pour la vérité,* Paris, 1668: la *Lettre sur la constance...* avait pour auteur G. Le Roy, abbé de Hautefontaine, dévoué au jansénisme; *Sentiment des jésuites touchant le péché philosophique.* Première, seconde et troisième Lettre à un homme de la cour, Paris, 1690. La controverse qui donna lieu à ces lettres fut suscitée par une thèse soutenue à Dijon, en 1686, par le P. Musnier, jésuite. Cette thèse, relevée avec fracas comme une « nouvelle hérésie des jésuites » par les jansénistes, plus spécialement par Antoine Arnauld, qui lança coup sur coup cinq « dénonciations du péché philosophique », fut condamnée par le pape Alexandre VIII, dans le Saint-Office, le 21 août 1690, comme « scandaleuse, téméraire, offensant les oreilles pieuses, et erronée ». Le P. Bouhours avait cherché, non à la justifier, mais à l'expliquer. Sa seconde lettre, antérieure à la censure, est suivie d'une explication du P. Musnier lui-même sur le sens qu'il avait eu en vue. — *Le Nouveau Testament de N.-S. J.-C., traduit en français selon la Vulgate,* Paris, 1697. Cette traduction, faite en collaboration des P. Besnier et Midi. Le Tellier, fut critiquée par R. Simon en 4 lettres sous le titre de *Difficultés proposées au R. P. Bouhours, sur sa traduction française des quatre Évangiles,* Rotterdam, 1697. Le P. Bouhours répliqua par une *Lettre à Monsieur Simon. Le* P. Lallemanta adopté cette traduction dans ses *Réflexions momies,* Paris, 1713. — *Pensées chrétiennes pour tous les jours du mois,* Paris, 1669. Cet ouvrage a eu de très nombreuses éditions et a été traduit dans presque toutes les langues de l'Europe. — *La vie de S. Ignace fondateur de la C'“ de Jésus,* Paris, 1679; *La vie de S. François-Xavier de la C“ de Jésus,* Paris, 1682.

G. Doncieux, *Un jésuite homme de lettres au xvir siècle,* Paris, 1886; Sommervogel, *Bibliothèque de la C'· de Jésus,* 1.1, col. 1886-1920; Moreri; *Biogr. unie.; Kirchenlexikon,* t. n, col. 1133; *Les illustres modernes,* in-fol., Paris, 1788, t. n, p. 3, avec portrait; Beusch, *Der Index,* t. n, p. 538, 670.

H. DuTOUQUET.

BOUIX Marcel, iésuite français, né à Bagnères-de-Bigorre (Hautes-Pyrénées) le 25 juin 1806, mort à Paris le 28 décembre 1889. Entré dans la Compagnie de Jésus le 13 septembre 1825, il enseigna quelque temps la grammaire et la rhétorique, puis consacra tout son temps à la composition de ses ouvrages. Vulgariser les œuvres des maîtres en spiritualité fut la tâche utile qu'il se proposa. H s'occupa surtout de traductions qu'il enridiit parfois d'introductions, de commentaires et de notes historiques. Parmi les plus répandues, je citerai ; *La vie et les œuvres de S“ Thérèse,* Paris, 1852 ; *Les œuvres spirituelles de S. Pierre d'Alcantara,* Lyon, 1862; *Les méditations du P. Louis du Pont,* Paris, 1862; *Les Élévations du P. V. Caraff'a ;* les *Lettres de S. Ignace de Loyola,* Paris, 1870 ; *La vie du P. Balthazar* A *Ivarez,* par le P. L. du Pont, Paris, 1873; les *Noms divins* du P. Lessius, Paris, 1882. En outre, il réédita certains ouvrages, tels que le *Traité de l'amour de Dieu de S. François de Sales,* Paris, 1864; *Les œuvres spirituelles de S. François de Borgia,* Paris, 1869; *celles du P. de Laveyne,* O. S. B., Nevers, 1871 ; les *Exercices des principales vertus du christianisme par le P. de Gallifet,* Paris, 1872; *Memoriale B. P. Fabri,* Paris, 1873; *La vie de la B. Marie de l'incarnation,* Paris, 1873; *La vie de la Vénérable mère Isabelle des Anges,* Limoges, 1877 ; *Les œuvres spirituelles du P. J.-J. Surin,* Paris, 1879. Quelques monographies, et un ouvrage : S. *Joseph d'après les saints et les maîtres de la vie spirituelle,* Paris, 1863, forment sa part de contribution personnelle. Si l'on a pu reprocher aux traductions du P. Bouix, élégantes et faciles, de ne pas présenter toujours la fidélité minutieuse que demande la critique de nos jours, on ne saurait contester qu'il n'ait beaucoup contribué à faire lire et goûter davantage les chefs-d'œuvre de l'ascétisme et de la mystique catholique.

Sommervogel, *Bibliothèque de la* C" *de Jésus,* t. t, col. 1922.

H. Dutouquet.

BOUJU de Beaulieu, théologien français du xvi»siècle, s'appliqua â défendre les droits de l'Église contre les prétentions du pouvoir civil. Il réfuta, dans ce but, le fameux livre de Richer sur *la puissance ecclésiastique et politique,* ainsi qu'un autre ouvrage, fait dans le même esprit, *Commentaire de l'autorité de quelque concile général que ce soit.* Cette double réfutation est intitulée : *Deux avis,* in-4°, Paris, 1613. Pour compléter son œuvre, l'auteur publia peu après : *Défense de la hiérarchie, de l'Eglise et du pape, contre les faussetés de Simon Vigor,* in-8°, Paris, 1615,1620.

Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, t. l, p. 327; Hurter, *Nomenclator literarius,* Inspruck. 1892, t. i, p. 356.

C. Toussaint.

BOULAY (César-Égasse du), historien, né à Saint-Eliev (Mayenne), au commencement du xvr siècle, mort à Paris en 1678. Il tut successivement prolesseur d'humanités au collège de Navarre, puis à l'université de Paris « procureur de la nation de France ». (Les membres des universités étaient répartis en « nations » : Paris en comptait quatre : France, Picardie, Normandie, Angleterre; au xv* siècle, l'on en ajouta une cinquième, Allemagne.) Il fut ensuite recteur de l'université et enfin greffier. On lui a attribué la rédaction des *Statuts* de la nation de France, 1661.

Très mêlé à la vie de l'université, disposant de tous les documents, il a écrit *Historia universitatis Pariensis,* 6 in-fol., Paris, 1665-1673. C'est une compilation précieuse. Crevier en a publié un abrégé : *Histoire de l'université de Paris,* 7 in-12, Paris, 1761. Du Boulay fait remonter à Charlemagne l'origine de l'université et va jusqu'à la fin du XVI· siècle. La faculté de théologie ayant censuré les trois premiers volumes, le 23 août 1667, l'auteur se défendit par les *Nota ad censuram editam nomine facultatis Parisiensis theologies in opus quod inscribitur : Historia universitatis Parisiensis,* in-4°, Paris, 1667. A côté de cet ouvrage fondamental, on a de du Boulay, et ayant trait au même sujet : 1» *De patronis quatuor nationum universitatis Parisiensis,* in-8°, Paris, 1662 ; 2° *Carlomagnolia, seu feriæ conceplivæ Caroli Magni in scholis academiæ*

Parisiensis observandæ, in-8', Paris, 1662; 3° *De deçànatu nationis galticæ in academia Parisiensi,* in-8°, Paris, 1662; 4» *Remarques sur la dignité, rang... du recteur,* in-4', Paris, 1668; 5' *Factum ou remarques sur l'élection des officiers de l'université,* in-4», Paris, 1668; 6° *Recueil des privilèges de l'université,* in-40, Paris, 1674; 7' *Fondation de l'université de Paris par l'empereur Charlemagne,* in-4', Paris, 1675.

En dehors de la question de l'université, du Boulay a laissé : 1» *Speculum eloquentiæ,* in-12, Paris, 1660; 2° *Trésor des antiquités romaines ou sont contenues et décrites par ordre toutes les cérémonies des Romains,* in-fol., Paris, 1651, livre inspiré du livre de Rosinus : *Antiquitatum romanarum corpus absolutissimum,* in-fol., Bâle, 1583; Lyon, 1585.

B. Hauréau, *Histoire littéraire du Maine,* 2· édit., t. rv, p. 171 sq.; P. Féret, *La /acuité de théologie de Paris et ses docteurs tes plus célèbres, époque moderne,* Paris, 1904, t. m, p. 435-440; Hurter, *Nomenclator,* t. il, col. 241.

C. Constantin.

BOULDUC (Bolducius), capucin, en religion le P. Jacques de Paris, appartenait vraisemblablement à une famille qui fournit sur la fin du xvil' et le commencement du xvill®siècle quelques membres à l'Académie des sciences. Entré en religion vers 1580 il y remplit plusieurs charges avant de s'adonner entièrement à la composition de ses divers ouvrages. Le P. Boulduc mourut au couvent de la rue Saint-Honoré, le 8 septembre 1646. Il avait publié : 1' *Commentaria in librum Job,* in-4®, Paris, 1619; 2 in-fol., 1637; *De Ecclesia ante legem, libri tres : in quibus indicatur quis a mundi principio usque ad Moysen fuerit ordo Ecclesiæ, quæ festa, quæ templa, quæ sacrificia, qui ministri, qui ritus et cæremoniæ,* in-8', Paris, 1626; 2eédit., Paris, 1630; 3° *De Ecclesia post legem, liber analogicus nondum editus, in quo ostenditur quanta sil similitudo inter legem naturalem et legem euangelicam. Additur expositio Epistolæ B. Judæ apostoli.,.,* in-4», Paris, 1630; 4° *De oggio Christiano libri 1res,in quibus declarantur antiquissima et sacrosanctæ eucharisliæ typica mysteria, quæ in frumento ab Adam instituta, deinde e Noe additione vini illustrata, perque totum orbem pie celebrata, sensim apud gentiles Orgiorum vocabulo mendam in ritibus horrendas foeditates contraxerant,* in-4', Lyon, 1640. Dans ces divers ouvrages, le P. Boulduc fait preuve d'une grande érudition; on lui reproche des idées singulières et paradoxales, que l'on a parfois exagérées à plaisir. Jacques d'Auzoles Lapeyre, dont il avait critiqué quelque livre, écrivit contre lui : *L'Anti-Babau, ou anéantissement de l'attaque imaginaire du R. P. Jacques Bolduc,* Paris, 1632.

Bernard de Bologne. *Biblioth. script. 0. M. capuc.,* Venise, 1747; Hurter, *Nomenclator literarius,* t. i, p. 436; Vigoureux, *Dictionnaire de la Bible,* art. *Bolduc.*

P. Edouard d'Alençon.

BOULLIETTE, chanoine d'Auxerre, a écrit, au xviii» siècle, un *Eclaircissement pacifique sur l'essence du sacrifice de Jésus-Christ,* in-12, Paris, 1779.

Glaire, *Dictionnaire des sciences ecclésiastiques,* Paris, 1868, 1.1, p. 328.

C. Toussaint.

BOUQUILLON Thomas, né à Warneton (Belgique), le 16 mai 1842, mort à Bruxelles le 5 novembre 1902. Sa vie fut celle d'un prêtre aussi pieux et modeste qu'épris de forte science et de labeur intellectuel ininterrompu. Après de brillantes études au collège Saint-Louis de Menin, au petit séminaire de Boulera et au grand séminaire de Bruges, il fut envoyé au collège Capranica, à Rome. En 1867, l'université grégorienne lui conférait le grade de docteur en théologie. A la fin de la même année, nous le retrouvons au séminaire de Bruges, comme professeur de théologie morale. Désormais son activité littéraire est orientée vers cette partie des disciplines ecclésiastiques, et elle ne s'en détournera plus. De 1877 à 1885, c'est aux étudiants en théologie de l'université catholique de Lille qu'il expose les principes de sa science préférée. Après quatre ans d'un repos très occupé et très fructueux chez les moines bénédictins de l'abbaye de Maredsous, il consentit, en 1889, à aller reprendre, dans l'université naissante de Washington, ses fonctions de professeur. Il les y a continuées jusque peu de mois avant sa mort.

Bouquillon était un travailleur infatigable et consciencieux, un maître d'une habileté consommée. Chez lui, la science s'unissait à une simplicité et une aménité remarquables. Sa parole, ni très vive ni très colorée, mais d'une lucidité parfaite, rendait à souhait des idées claires et toujours bien agencées. Sa mémoire émerveillait tous ceux qui recouraient à lui pour quelque renseignement; elle se révélait surtout par l'étendue et la variété de ses connaissances bibliographiques. Il prit une part très active à l'organisation de la faculté de théologie de Washington, de sa bibliothèque en particulier. Outre les volumes sortis de sa plume féconde, on lui doit des réimpressions, avec notes historiques et critiques, de plusieurs excellents ouvrages, un grand nombre d'études et d'articles de polémique dans divers périodiques, et quelques tracts sur des sujets d'actualité. Ceux qu'il publia, en 1891 et 1892, sur la question de l'éducation eurent un grand retentissement, en Europe comme en Amérique. L'auteur fut, à ce propos, accusé de libéralisme et de *statolâtrie.* C'était à tort, semble-t-il; car, s'il revendiquait pour l'Etat certains droits en matière d'enseignement, même celui d'exiger un minimum d'instruction, il le faisait en se plaçant à un point de vue purement doctrinal et théorique; il ajoutait que, souvent, « pour des raisons d'opportunité, » une « loi d'obligation » devrait être repoussée comme *inutile,* ou *inefficace,* ou *moins équitable,* ou *dangereuse,* ou *tout à fait pernicieuse.* Cette thèse, conforme aux principes défendus, dans l'Ecole, par saint Thomas, Cajetan, Suarez, et, à notre époque, par Taparelli, Manning, M. Périn, se complète naturellement par l'affirmation nette et ferme des droits parallèles de l'Église, affirmation contenue dans la *Déclaration des catholiques du Nord relativement à la loi du 29 mars 1882 sur l'enseignement primaire,* dont Bouquillon avait été le rédacteur.

Voici les principaux ouvrages de Thomas Bouquillon : *Theologia moralis fundamentalis,* 3e édit., in-8', 1903; *De virtutibus theologicis,* 2e édit., in-8', 1890; *De virtute religionis,* 2 in-8', 1880. Il a de plus laissé en manuscrit trois autres traités : *De eucharistia; De jure el justitia; De pernitentia.* Ses articles critiques, théologiques ou historiques ont paru, en latin, en français ou en anglais, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques,* dans la *Nouvelle revue théologique,* dans la *Revue bénédictine,* dans Γ.4*merican catholic quarterly revieio,* dans le *Catholic university bulletin,* etc. Parmi les réimpressions entreprises sous sa direction, on distingue : *De magnitudine Ecclesiæ romanæ,* par Stapleton; *Dies sacerdotalis,* par Dirckinck; *L'excellence de la très sainte eucharistie,* par Louis de Grenade; *Synopsis cursus theologiæ,* par Platel; *L'année sainte,* par le P. J. Coret. Il a donné encore, avec des notes marginales, les deux premiers volumes des *Leonis papæXIII allocutiones, epistolæ, constitutiones aliaque acta præcipua,* 6 in-8', Bruges.

Pour plus de détails, voir une notice biographique par M. N. Rommel : *Thomas Bouquillon,* Bruges, 1903; *Maître Thomas Bouquillon,* dans la *Revue bénédictine,* janvier 1903, p. 2-6.

J. Forget.

BOUQUIN Charles, né à Tarascon, entra dans l'ordre des frères prêcheurs au couvent du Buix en Dauphiné; professeur de théologie et régent des études au

couvent d'Aix, docteur en théologie de l'université de cette ville; mort au Buix le 14 février 1698. — *Solis Aquinatis splendores circa SS. eucharisliæ mysterium aliaque ehrislianæ religionis arcana,* in-fol.. Lyon, 1677; *De l'origine, antiquité, excellence et utilité de l'état religieux en l'Église,* in-8», Lyon, 1689.

Quétii-Ecbard, *Script, ord. præd.,* t. H, p. 745; Hurter, *Nomenclator literarius,* t. Il, col. 431.

P. Mandonnet.

BOURCOLACAS. Voir Brucolaque.

BOURDAiLLE Michel, docteur de Sorbonne, chanoine et vicaire général de la Rochelle, mort dans cette ville le 26 mars 1694, a composé divers ouvrages entachés bien souvent de jansénisme. L'assemblée générale du clergé de France, en 1700, censura deux propositions de sa *Théologie morale de S. Augustin,* in-12, Paris, 1686. Sont également du même auteur : 1° *Théologie morale de l'Évangile,* comprise dans les huit béatitudes et dans les commandements d'aimer Dieu et le prochain, in-12, Paris, 1691 ; 2° *Défense de la foi de l'Église touchant l'eucharistie,* in-12, 1676; 3° *Défense de la doctrine de l'Église touchant le culte des saints,* in-12, 1677 ; 4° *De la part que Dieu a dans la conduite des hommes,* livre inséré dans le *Traité de la grâce* de Nicole, t. n.

Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1822, t. V, p. 223; Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1845, t. n, p. 184; Hurter, *Nomenclator,* t. n, col. 586.

C. Toussaint.

BOURDALOUE Louis. — L Biographie. II. Doctrine. III. Méthode oratoire.

L Biographie. — Né à Bourges, baptisé dans cette ville, le 29 août 1632, Bourdaloue mourut à Paris, le 43 mai 1704. Après de fortes études au collège de sa ville natale, il entra au noviciat de la Compagnie de Jésus à Paris, en 1648. Sa vie ne présente rien que d'uniforme, et l'on a pu la résumer en ces quelques mots : « Il prêcha, il confessa, il consola. » Professeur à Amiens, à Orléans et à Rouen, il fit à Nancy sa troisième année de probation. Préfet au collège d'Eu, il y prononça ses grands vœux, le 2 février 1666. Après quelques années de ministère apostolique en province, à Amiens, à Rennes et à Rouen, il arriva à Paris, en 1669, et débuta, comme prédicateur, à l'église de la maison professe des jésuites, rue Saint-Antoine. Ses succès oratoires furent désormais ininterrompus. Il prêcha devant la cour de Louis XIV cinq carêmes et sept avents, ce qui lui valut le surnom de « roi des orateurs et orateur des rois ». Cet illustre jésuite donna toujours l'exemple des vertus religieuses et fut estimé, pour son caractère autant que pour son talent, à l'égal des grands hommes de son temps.

11. Doctrine. — Bien qu'il soit singulier de demander à un poète l'appréciation de Bourdaloue théologien, Ducis a formulé en quelques mots le jugement le plus exact, quand dans son testament il recommandait la lecture fréquente de « cet admirable prédicateur, *trésor de toute la doctrine chrétienne,* théologie entière du simple chrétien de tous les climats et de tous les siècles ».

1» *Dogmatique.* — Le dogme ne tient pourtant que la seconde place dans les sermons de Bourdaloue; lui-même ne faisait pas difficulté de le reconnaître, au dire de dom Thierry de Viaixnes, rapportant un de ses entretiens; mais cette seconde place ne laisse pas d'être considérable. Il ne négligeait pas, écrit son premier éditeur, le P. Bretonneau, « d'expliquer les plus hauts mystères et les plus difficiles questions de la foi. Il en parlait avec habileté et même avec d'autant plus d'autorité *qu'il possédait parfaitement ces sortes de matières.* » *A vent,* préface.

1l n'est guère, en effet, de vérité chrétienne qu'il n'ait traitée, l'exposant toujours avec un large et lumineux bon sens, ne s'attachant exclusivement à aucune école, ni à aucune opinion particulière, mais développant dans sa plénitude l'enseignement traditionnel de l'Eglise.

Certaines questions toutefois, questions rendues de son temps plus actuelles par la lutte du catholicisme en France contre les protestants, les jansénistes, les quiétistes et les libertins, l'ont particulièrement occupé, comme il convenait à la nature de son éloquence essentiellement pratique et adaptée aux besoins présents de ses auditeurs.

'1. *En face des protestants.* — Ce n'est qu'en passant qu'il attaque Luther ou Calvin. Cependant il a plus d'une fois combattu l'erreur de la justification par la loi seule sans les œuvres. Il démontre d'une part, avec les Pères, que sans la foi toutes les œuvres sont mortes, et d'autre part que la foi non vivifiée par les œuvres n'est qu'une foi chimérique et imaginaire. *La foi,* 3· dimanche après l'Epiphanie. Quant à l'attitude à garder vis-à-vis des hérétiques, il partagea l'opinion de ses contemporains et félicita Louis XIV de la révocation de l'édit de Nantes : « 1l faut, disait-il, pour venir à bout de l'hérésie, un bras qui la dompte et une tête qui la réfute. » *Éloge funèbre de Henri de Bourbon.* Personnellement, il s'était employé à contribuer par la persuasion à la conversion des réformés en allant prêcher le carême à Montpellier en 1686. Mais la controverse proprement dite l'attirait peu. Les discours qui appartiennent à cette catégorie assez restreinte sont l'Essai *d'octave du Saint-Sacrement* et des sermons ou parties de sermons sur le culte de Marie et la prière pour les morts. On trouve exposés, d'une manière qui sent moins la polémique, ses principes et ses idées soit sur le protestantisme français, soit sur les hérésies en général, dans *VÉloge funèbre de Henri de Bourbon,* ce prince né huguenot et devenu l'un des adversaires les plus ardents des réformés; dans ses exhortations sur la charité envers les *Nouveaux catholiques* et en faveur du *Séminaire* des Irlandais, dans le sermon pour la fête de saint Pierre sur *l'Obéissance à l'Église,* ainsi que dans le panégyrique de *Saint François de Sales;* enfin dans les pensées sur la *Naissance et le progrès des hérésies.*

2. *En face des jansénistes.* — 1l consacra une plus grande somme d'efforts contre le jansénisme, demeuré l'une des querelles religieuses les plus vives de son époque. Au dire du P. Rapin, *Mémoires,* t. m, p. 411, dés la première année où il monta dans les chaires de la capitale, il aurait donné occasion à Boileau, qui lut l'un de ses admirateurs et de ses amis, de dire « que les jésuites avoient délait les jansénistes en bataille rangée, *le P. Bourdaloue par sa prédication,* etc. ». L'on a souvent répété de son œuvre qu'elle fut la meilleure réponse à Pascal et au grand Arnauld, la véritable revanche des *Provinciales.*

Sur la question alors tant agitée de la grâce, préoccupé de rester dans de justes limites, il remettait en lumière contre les pélagiens et les semipélagiens la nécessité de la grâce prévenante ; mais il avait soin de maintenir les droits du libre arbitre. A ses yeux, nous ne sommes pas libres de refuser ou d'avoir à volonté la grâce, mais, après l'avoir reçue, nous sommes libres d'en bien ou mal user. De plus, il ne veut pas que dans l'état de péché nos bonnes actions deviennent mauvaises; même alors elles ont leur utilité, parce qu'elles peuvent nous aider à rentrer dans la voie du salut. Il convient d'ajouter qu'il semble parfois, en parlant de Dieu qui retire sa grâce au pécheur et l'abandonne à lui-même, prêter le flanc à l'accusation de rigorisme. *Sermon sur le retardement de la pénitence.*

Dans la contestation alors si vive touchant la sévérité de la pénitence, les théories de Saint-Cyran sur la nécessité de la conversion intérieure préalablement aux

sacrements et de la contrition parfaite avec l'amour de Dieu avant l'absolution, principes qui rendaient la pénitence si difficile, trouvèrent en Bourdaloue, comme toutes les erreurs analogues, un adversaire, mais un adversaire modéré. Sagement éloigné des complaisances trop faciles et des sévérités outrées, il posa cette règle en principe, que, « lorsqu'il s'agit de la réprobation d'une âme ou de sa justification, on ne doit être ni trop commode, ni trop sévère, mais sage selon les règles de la foi. »

La grande inquiétude de Bourdaloue était, en effet, de voir les libertins se prévaloir de ce que des docteurs impitoyables leur imposaient des obligations exagérées, et s'en autoriser à demeurer dans leur impénitence. « Tout ou rien, dit-on, mais bien entendu qu'on s'en tiendra toujours au rien. »

De même pour l'admission à la sainte table, Bourdaloue ne prit le parti ni de la communion fréquente quand même, ni de la communion indéfiniment retardée sous prétexte de la pureté de vie requise. Il distingue entre les dispositions nécessaires et absolument suflisantes et les dispositions de bienséance ou de surérogation. S'il recommande les secondes, il ne veut cependant point qu'on les propose en un degré de perfection inaccessible. Surtout il défend que, pour éviter les communions indignes, on en vienne à ne communier jamais. S'appuyant sur la doctrine du concile de Trente, il soutient que l'état de grâce suffit, selon la dernière rigueur du précepte, pour communier.

Il a réfuté les erreurs jansénistes, outre les allusions semées çà et là, dans quelques-uns de ses principaux sermons, tels que la *Sévérité de la pénitence,* la *Sévérité évangélique,* la *Communion,* la *Grâce, VAveuglement spirituel, l'Etat du péché et l'étal de la grâce,* la *Sévérité chrétienne,* la *Médisance,* le *Désir et le dégoîtl de la communion,* et encore dans les *Pensées.*

3. *En face des quiétistes.* — Les illusions du quiétisme devaient également échouer contre ce ferme esprit. Aussi bien dans la deuxième partie du sermon sur la *Prière* (5e après Pâques), que dans sa lettre â M"· de Maintenon sur le *Moyen court* de M"» Guyon, il combat l'état habituel de pur amour, l'état passif, la prétendue nécessité de l'oraison extraordinaire pour la perfection, l'indifférence à la pratique des vertus et au salut éternel ; au contraire il maintient que la prière est un devoir essentiel et que nous devons demander à Dieu les grâces du salut. « L'oraison que l'Écriture nous recommande en mille endroits, écrit-il dans cette lettre, est de méditer la loi de Dieu, de nous excitera la ferveur dans son service, de nous inspirer une crainte respectueuse de ses jugements, de nous occuper du souvenir de ses miséricordes, de l'adorer, de l'invoquer, de le remercier, de repasser devant lui les années de notre vie dans l'amertume de nos âmes, d'examiner en sa présence nos obligations et nos devoirs. » On voit combien le christianisme positif et précis de Bourdaloue était éloigné du chimérique idéal de Fénelon et de tout faux mysticisme.

4. *En face des gallicans.* — Les doctrines gallicanes au contraire trouvèrent en lui, à la différence de l'évêque de Cambrai, moins de répulsion peut-être qu'on ne l'a écrit longtemps. Sur la question de l'infaillibilité pontificale, il préféra garder le silence par prudence, et il ne donna pas, â l'époque du moins des controverses les plus vives, un sermon qu'il avait composé sur cette matière quelque peu compromettante. Mais il insiste sur l'infaillibilité de l'Église et proclame sa souveraineté spirituelle sur toutes les puissances de la terre. Si quelques phrases ont pu être interprétées dans le sens de l'indépendance des rois au temporel, s'il écrit que « dans les troubles de l'État, le bon parti est toujours celui du roi et de son conseil », il déclare que « dans les troubles de l'Église, en matière de créance et de doctrine, le bon parti est toujours celui du vicaire de Jésus-Christ, du siège apostolique et du corps des évêques ».

5. *En face des libertins.* — D'ailleurs plutôt que de se lancer â fond dans ces querelles entre catholiques, il préférait s'en prendre aux libertins qui menaçaient de faire verser dans l'athéisme certains esprits portés au scepticisme. C'est contre eux qu'il a écrit ses excellentes pensées sur *VAccord de la raison et de la foi.* Dans son système, raison et foi venant toutes les deux de Dieu, il ne peut y avoir contradiction entre elles. A la raison de vérifier les divers titres de la religion et d'en démontrer les preuves; mais à la foi de percer les mystères de la révélation. On a reproché à Bourdaloue d'avoir trop réduit le rôle assigné à la raison et de n'avoir pas, avec saint Augustin, saint Thomas, Bossuet, chargé la raison de faire voir que pour être supérieurs à elle-même les mystères ne lui sont pourtant pas opposés. Mais, avec Fénelon, il regarde la religion naturelle comme la base et le commencement de la religion surnaturelle et demande que le chrétien commence par observer tous les devoirs de la vie civile, tels que la probité.

Il est amené ainsi à distinguer la vraie et la fausse piété, et tout en rappelant à l'occasion, à propos de Molière et de *Tartufe,* qu'il est dangereux de ridiculiser celle-ci. parce que c'est s'exposer à discréditer celle-là, il blâme cette dévotion scrupuleuse dans les moindres détails, qui par contre néglige les devoirs essentiels. L'ensemble de sa direction tend plutôt à mettre en garde contre toute pratique curieuse et singulière, contre toute méthode nouvelle et non expérimentée : « Gardez, écrit-il, toutes vos pratiques de dévotion ; mais, avant que d'être dévot, je veux que vous soyez chrétien...; le renversement est l'abus le plus monstrueux; c'est la dévotion sans le christianisme. »

6. *Dans d'autres controverses.* —Cette position si raisonnable, il la garda dans le conflit où il fut amené à entrer en passant, sur la dévotion à Marie, â propos du libelle intitulé : *Avertissements salutaires de la bienheureuse Vierge à ses dévots indiscrets (Monita salutaria adsuos cultores indiscretos),* par M. Widenfeldt, condamné *donec corrigatur* par décret de l'index du 25 janvier 1678. Sa thèse fut la suivante : S'il y a des dévots indiscrets de Marie, il y a aussi des « censeurs indiscrets » de cette dévotion, et les risques ne sont pas moindres devant Dieu à condamner avec témérité un culte légitime et saint, qu'à pratiquer un culte outré et superstitieux.

Enfin Bourdaloue ne resta pas étranger à la controverse sur la question des rites chinois et il fil paraître, en collaboration avec le P. Daniel, une *Histoire apologétique de la conduite des jésuites à la Chine.*

2° *Morale.* — Le mérite principal de Bourdaloue consiste dans son talent de moraliste. Nul orateur sacré ne l'a surpassé comme puissance d'analyse du cœur humain; nul n'a possédé une connaissance plus complète des infirmités et des plaies de la conscience. Attaquant de Iront les vices des individus et ceux des corps sociaux, dépeignant les caractères particuliers et les mœurs publiques en d'immortels portraits, dénonçant les scandales des courtisans, de la magistrature, du clergé, des financiers, du roi même, il sut faire agréer ses censures par sa franchise proverbiale et sa liberté apostolique. Mais c'était peu pour lui de démasquer les passions et de flétrir les habitudes coupables. Son art de moraliste s'élève plus haut. A côté du mal, il excelle à montrer le remède. S'il dépeint les causes des entraînements, il enseigne les moyens de leur résister; s'il décrit la tentation, il indique la manière de la vaincre. Il parle pour peindre les mœurs; mais il ne les peint que pour les réformer.

III. Méthode oratoire. — Sa méthode oratoire, qui a fait de lui le premier sermonnaire du XVIIe siècle, consiste avant tout dans la puissance de sa logique,

l'ordonnance exacte de ses discours, la plénitude de ses divisions et de ses plans. Chacun de ses sermons se recommande par l'enchaînement des idées et la vigueur du raisonnement; plusieurs sont des modèles classiques par l'unité de la composition, le choix heureux el l'habile disposition des preuves; ajoutons encore, par la parfaite justesse du style et la propriété constante des termes, mérite qui n'est pas indifférent dans un orateur.

En revanche l'imagination et la sensibilité restent au second plan. L'Écriture sainte et les Pères ne semblent pas non plus, à part saint Paul et peut-être saint Augustin, l'avoir assez directement et profondément inspiré.

I. Éditions. — Le texte de ses sermons est authentique, mais posthume. Les changements apportés par leur premier éditeur, le P. Bretonneau, paraissent de pure forme. Les recherches récentes entreprises dans les notes recueillies par ses auditeurs prouvent seulement que le prédicateur maniait en chaire une langue plus vivante et plus populaire que celle de ses discours écrits. Il semble également démontré par les témoignages des contemporains qu'il ne récitait point par cœur, parlai avec feu et regardait son auditoire. Son succès continu durant plus de trente ans à la cour et à la ville serait d'ailleurs autrement inexplicable.

Il y a une double édition princeps des Sermons due à Bretonneau, la première en 14 in-8·, Paris, Rigaud (1707-1721), suivie des *Pensées,* 2 in-8·, Paris, Cailleau, 1734; la seconde en 15 in-12, Paris, Rigaud (1708-1721), suivie des *Pensées,* 3 in-12, Paris, Cailleau, 1735. Des innombrables éditions parues depuis, aucune n'est recommandable. Les moins défectueuses sont celles de Versailles, 16 in-8·, 1812, et de Bar-le-Duc, 4 in-4·, 1864. Une édition historique et critique est actuellement en préparation.

IL Travaux. — Anatole Feugére, *Bourdaloue, sa prédication et son temps,* in-8·, Paris, 1874; Adrien Lézat (abbé), *Bourdaloue théologien et orateur,* in-8·, Paris, 1874; Blampignon (abbé), *Étude sur Bourdaloue,* in-8·, Paris, 1886; Henri Chérot, *Bourdaloue inconnu,* in-8·, Paris, 1808; Id., *Bourdaloue, sa correspondance et ses correspondants,* in-8·, Parie, 1899; L. Paulhe (abbé), *Bourdaloue (les Maîtres de la chaire au xvn· siècle),* in-8·, Paris, 1900; Eugène Griselle, *Bourdaloue, histoire critique de sa prédication,* 2 in-8', Paris, 1901; *Sermons inédits; Bibliographie,* etc.; Ferdinand Castets, *Bourdaloue, la vie et la prédication d'un religieux au xvir siècle;* la *Revue Bourdaloue,* Paris, 1902-1904; la *Revue internationale de théologie,* Borne, 1804-4895 (Correspondance de Thierry de Viaixnes relative à Bourdaloue); *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brsgau, 1883, t. n, art. *Bourdaloue; Der Katholik,* Mayence, 1902 *(Bourduluue-Literatur).*

H. ClIÉROT.

BOURÉE Edme-Charles, oratorien, de Dijon, né en 1652. mort en 1722, prédicateur et théologien. Il publia les *Conférences ecclésiastiques du diocèse de Langres pour les années 1084-161)0,* 2 in-12, Lyon, 1690; les *Offices dressés en l'honneur des Sacrés Cœurs de Jésus et de Marie arec leurs octaves...,* in-8», Lyon, 1700, et un grand nombre de recueils de sermons, solidement écrits, reproduits dans les *Orateurs sacrés* de Migne.

Papillon, *Bibliographie de Bourgogne,* t. i, p. 96; Ingold, *Essai de bibliographie oratorienne,* p. 25.

A. Ingold.

BOURGO1NG François, troisième général de l'Oratoire, de Paris, né en 1585 d'une illustre famille de robe. Curé de Clichy lors de la fondation de l'Oratoire, il résigna ces fonctions en faveur de saint Vincent de Paul pour se joindre aux premiers compagnons du P. de Bérulle. D'une activité et d'une puissance de travail surprenantes, il fonda successivement plus de dix maisons de l'Oratoire, tant en France qu'en Flandre. Assistant du R. P. de Condren. il le remplaça en 1641 et remplit cette haute charge, jusqu'à sa mort, arrivée en 1662. Bossuet prononça son oraison funèbre. Son ouvrage le plus important est intitulé : *Vérités et excellences de J.-C. N. S... disposées en méditations pour tous les jours de l'année,* rééditées une vingtaine de fois, tant en français qu'en latin, et dont la réimpression est en cours de publication. Bossuet en a dit : « Lisez ces méditations, toutes pleines de lumière et de grace. Elles sont entre les mains de tout le monde, des religieux, des séculiers, des prédicateurs, des contemplatifs, des simples el des savants, tant le P. Bourgoing a été saintement et charitablement industrieux à présenter le pain aux forts, le lait aux entants, et dans ce pain et dans ce lait, le même J.-C. à tous. » Signalons encore son opuscule sur *l'Association à la famille de Jésus et de Marie, sous la protection de S. Joseph...,* in-12, Lyon, 1633, et ses divers *Exercices de retraites,* qui mériteraient aussi d'être réimprimés.

Cloyseault, *Recueil de vies de quelques prêtres de l'Oratoire,* in-12, Paris, 1882, t. il, p. 1 ; Ingold, *Essai de bibliogr. oratorienne,* p. 21.

A. Ingold.

BOURIGNON Antoinette, née à Lille le 13 janvier 1616, morte à Franeker, le 30 octobre 1680, n'a d'autre célébrité que la singularité de sa vie et les extravagances de ses prétendues révélations. Elle se croyait appelée à rétablir l'esprit de l'Évangile dans sa pureté première. On a d'elle plusieurs traités de piété en 19 in-8", édités par son disciple Pierre Poiret, Amsterdam, 1679-1686, et tous mis à l'index par décrets du Saint-Office du 28 novembre 1669, du 15 mai 1687 et du 10 mai 1757. La plupart ont été traduits en allemand, quelques-uns en hollandais. Voici, entre autres, quelques-unes de ses erreurs. Elle disait oue toute science humaine est nuisible, qu'il n'y a pas de différences essentielles entre les personnes divines, qu'Adam était hermaphrodite et qu'il aurait pu se perpétuer lui-même, qu'avant sa chute il avait un corps spirituel, transparent; que le Christ avait un double corps, l'un provenant d'Adam dans son état d'innocence, l'autre, extérieur, qu'il avait reçu de la Vierge .Marie. Toutes ces rêveries démontrent la faiblesse du cerveau qui les a enfantées et qui les donnait comme autant d'oracles descendus des cieux.

Sa vie a été racontée deux fois par elle-même : 1· *La parole de Dieu ou sa vie intérieure (163'1-1663),* Matines. 1668 ; 2· *La vie extérieure (1616-1661),* Amsterdam, 1668; Pierre Poiret a publié : *Sa vie continuée, reprise depuis sa naissance et suivie jusqu'à sa mort.* Ces écrits se trouvent dans les deux premiers volumes des *Œuvres* avec une *Prélace apologétique touchant la personne et la doctrine de M"· Bourignon,* par Poiret Cf. Bayle, *Dictionnaire historique et critique,* Paris, 1820, L iv, p. 78-92; F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne,* Paris, 1854, t. II, p. 307-309; Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1845, t. n, p. 138; *Kirchenlexikon,* 2· édit., t. tr, col. 1167-1170; Hauck, *Realencyklopàdie für protestantische Théologie und Kirche,* Leipzig, 1897, t. m, p. 344-349; E. S-, *Étude sur Ant. Bourignon,* Paris, 1876.

C. Toussaint.

BOURSE (JEUX DE). — I. Généralités. II. Ilistorique. III. Opérations de bourse. IV. Organisation. V. Spéculation et jeu de bourse. VI. La bourse et la morale. VIL Réglementation.

I. Généralités. — 1° *Définition.* — Les marchés, dont l'existence remonte à la plus haute antiquité, sont des lieux où se rencontrent périodiquement les acheteurs et les vendeurs d'une même sorte de denrée. Ordinairement les producteurs sont en relation directe avec les consommateurs et offrent en nature les marchandises qu'ils désirent vendre. Approvisionner un village, une ville ou leurs environs, tel est le rôle des marchés. Dès que le commerce a pris une certaine extension, le marché devient une foire réunissant â intervalles plus éloignés producteurs et commerçants. Les marchandises sont amenées en nature ou représentées par des échantillons. La fonction économique des foires consiste à faciliter l'échange et la distribution des produits dans une province, une région et même entre pays voisins.

Enfin, le développement croissant du commerce a fait évoluer les foires en bourses. La bourse est essentiellement un marché de biens fongibles; elle marque toutefois, par rapport aux marchés et foires ordinaires, un progrès notable, parce qu'elle concentre avec une in-

tensité et une rapidité extrêmes, l'offre et la demande dans le temps et dans l'espace.

On appelle biens fongibles ceux qui se déterminent par leur quantité et leur qualité, en sorte que ces marchandises jouissent en divers temps et divers lieux d'une échangeabilité parfaite. De cette manière les demandes et les offres peuvent être faites sans qu'il soit nécessaire de présenter des échantillons et le nombre des marchandises admises à la bourse peut être considérablement augmenté. Alors que dans un marché ordinaire ne peuvent entrer en concurrence que les marchandises amenées en nature, on fait à la bourse des transactions sur des objets qui se trouvent sur tous les points du globe et même sur ceux qui n'existent pas encore au moment où se font les négociations.

Au point de vue juridique les bourses sont des réunions périodiques, ou même quotidiennes, de négociants et de personnes prenant part au commerce, dont le but est la conclusion d'affaires commerciales sans présentation, transmission et paiement immédiat de la marchandise.

2" *Division.* — On divise les bourses en bourses des valeurs ou bourses financières et bourses des marchandises ou bourses de commerce. Les bourses financières sont celles où s'opèrent la vente et l'achat de lettres de change, de fonds publics, de valeurs industrielles, d'actions et d'obligations de sociétés de crédits, de chemins de fer, etc. Dans les bourses de commerce on effectue la vente et l'achat de marchandises disponibles ou à livrer : matières premières, céréales, cafés, pétrole, laines, cuivre, etc., dans certaines conditions déterminées de qualité et de quantité.

A Paris les deux bourses ont un local distinct; à Hambourg les valeurs et les marchandises se négocient dans le même édifice.

II. Historique. — *période : Moyen âge et* xri" *siècle.* — Le commerce d'argent exercé au Forum par les banquiers de Rome peut-il être assimilé aux bourses modernes, c'est un point d'histoire qui reste extrêmement douteux. Il semble bien que le trafic de bourse prit naissance an moyen Age seulement. Comme nous l'avons exposé à l'article Banque, les négociations de banque reçurent au moyen âge un très grand développement. De bonne heure, les marchands — les exportateurs surtout — prirent l'habitude de se réunir pour traiter les affaires d'argent, de change ou d'assurances maritimes autour du bureau du changeur. C'est là qu'on apprenait les nouvelles des pays étrangers, c'est là que se discutaient et se formaient les prix. Telle fut l'origine des réunions de bourse au Rialto à Venise, au Mercato Nuovo à Florence, sur la Piazza de' Banchi à Gênes; dans les grandes villes commerçantes de Provence et de Catalogne c'étaient les « Places des Changes », les « Plazas de los Cambios ».

Le nom de bourse est originaire de Bruges; la place où se tenait le commerce d'argent et de change s'appelait « de Burse », parce que c'est là que se trouvait la maison des grands banquiers des Flandres, les van der Burse, dont l'écusson portait trois bourses. Au xv»siècle le nom de bourse passa à Amiens, au xvi· il était répandu dans toute l'Europe. A Londres, la bourse établie par Thomas Gresham (1556-1570) reçut pour des motifs d'ordre national le nom de *Royal Exchange* et dès lors l'appellation de *Exchange* pour désigner la bourse fut reçue et se propagea dans tous les pays de banque anglaise.

A partir du xvt» siècle, le commerce de bourse prend son essor. Les causes de ce mouvement ascensionnel sont nombreuses et variées : le développement du commerce d'exportation occasionné par les découvertes géographiques, l'accroissement de la circulation monétaire, l'expansion du crédit, l'évolution de la grande industrie, l'amélioration des moyens de communication, enfin la disparition des entraves apportées à la liberté du commerce et des échanges. A cette époque les deux bourses principales étaient celles de Lyon et d'Anvers. C'est là que se concentraient les nouvelles commerciales du monde, donnant les éléments nécessaires pour établir un prix de bourse, sorte de cours officieux.

Cependant an xvt» siècle, la technique des bourses est encore très imparfaite. Si les marchés à terme n'étaient pas, comme au moyen âge, tout à fait exceptionnels, ils ne constituaient pas encore, comme de nos jours, le levier de la spéculation. En règle générale, les affaires se traitaient au comptant, les marchés étaient effectifs. La compensation, déjà en vigueur au moyen âge, prit une grande extension à la fin du xvt» siècle chez les banquiers génois qui, après une série de crises financières, avaient concentré entre leurs mains la plus grande partie du change international.

2' *période : xvn*et xvni* siècles.* — Au commencement du xvn» siècle, les gros capitaux affluent à Amsterdam et c'est dans cette place que se dessinent les traits caractéristiques de la bourse moderne. Nous voyons s'introduire à la Bourse d'Amsterdam le commerce des actions de sociétés commerciales ou industrielles. Il est vrai qu'au moyen âge les parts des« Monti » avaient été l'objet de transactions, mais ce fut un fait isolé qui ne franchit pas les Alpes.

En 1602, se fonda à Amsterdam la *Vereenigde Oostindisehe Compagnie,* la première société moderne par actions, dont les titres étaient régulièrement négociés à la bourse. La spéculation s'en empara, se mit à la hausse et poussa le mouvement d'ascension des titres pendant plusieurs années. Mais, par suite de difficultés de diverse nature, une réaction se produisit; une puissante coalition de baissiers se forma, vendant à découvert de gros paquets de titres. Ce fut l'origine de la pratique des opérations à terme et à découvert. Aussi, dés 1610, parut la première législation prohibitive des marchés à découvert, successivement renforcée de 1621 à 1675. Elle n'eut du reste aucun résultat appréciable. On retrouve une situation semblable en 1622, à la fondation de la Compagnie des Indes orientales.

Au xvn· siècle, la technique des opérations de bourse atteint à Amsterdam un degré de perfection qui n'a point été dépassé dans les temps modernes. On rencontre les marchés à terme avec des époques fixes de liquidation, les opérations à découvert, le report et la compensation. On constate aussi les mêmes abus de la spéculation de bourse, les mêmes plaintes, les mêmes remèdes inefficaces, que de nos jours. Dés le xvtn» siècle la plupart des Etats, besogneux d'argent, ont recours à l'émission de gros emprunts, qu'ils négocient â la Bourse d'Amsterdam.

En Angleterre le commerce des valeurs avec sa technique complète s'introduit â Londres après la révolution de 1688. A partir de 1691, une multidude de sociétés industrielles par actions prennent naissance. Signalons à cette époque la première banque par actions : la Banque d'Angleterre. Le xvni· siècle amena une période de spéculation effrénée, la période dite des *South Sea Bubbles,* de 1711 à 1720. Le lord chancelier, le comte d'Oxford, pour combler un large déficit du Trésor, fonda la Compagnie de la mer du Sud ayant pour but d'exploiter les immenses richesses de l'Amérique du Sud. Alléché par des promesses fantastiques, le public souscrivit en masse, mais bientôt le lord chancelier contraignit la société à prêterai! Trésor dix millions de livres sterling, nécessaires pour consolider la dette Ilottanle. Un krach suivit, mais n'arrêta pas les excès de la spéculation. En 1760 la bourse des valeurs, le Stock exchange, s'érigea en corporation.

En France, après l'effondrement de la Bourse de Lyon, le gouvernement décréta l'établissement d'autres bourses : celles de Toulouse en 1519, de Rouen en 1556-

de Paris en 1563. Toutes ces Bourses ne s'occupaient que des affaires de change. Même Paris au xvn· siècle ne possédait pas encore de bourse de valeurs. Vers 1702, commença la spéculation — ou, comme on disait alors : l'agiotage — sur les billets que, sous couleur de nécessité fiscale, émettait la « Caisse des emprunts ».Un peu plus tard (1716), le célèbre aventurier Law persuadait au régent Philippe d'Orléans, que la création d'une banque d'émission à large surface suffirait pour rendre d'un seul coup la France riche et prospère. Il appliquait son « système » par la formation de la Compagnie du Mississipi, et la rue Quincampoix, où la plupart des banquiers avaient leurs bureaux, devenait le théâtre des plus folles spéculations de bourse. Désormais la technique moderne des bourses était implantée à Paris.

Après le krach retentissant du « système », le gouvernement érigea en 1724 une bourse officielle pour les valeurs et le change. En même temps les agents de change recevaient une nouvelle organisation, dont les traits principaux se sont conservés jusqu'à nos jours.

3‘ période : XIX· et xx siècles. — 1*' stade (1793 à 1825).* — La période qui s'écoule de 1793 à 1825 peut être désignée dans l'histoire de la Bourse, sous le nom de « période des grands emprunts d'État ». Ce fut d'abord l'Angleterre qui, pour soutenir ses guerres, fit appel à des émissions considérables : plus de 600 millions de livres sterling de 1793 à 1815. Après la conclusion de la paix, d'autres États suivirent cet exemple; les portes de la bourse s'ouvrirent toutes grandes devant eux. La maison Rothschild joua dans ces opérations un rôle prépondérant et posa les fondements d'une fortune toujours croissante. Lorsque les colonies espagnoles de l'Amérique du Sud et de l'Amérique centrale se rendirent indépendantes, elles contractèrent à la Bourse de Londres des emprunts considérables, qui donnèrent lieu à de nombreuses spéculations.

En Allemagne, la spéculation sur les fonds d'État commença à Francfort, où fut introduite, alors seulement, la technique spéciale des bourses.

2 stade (1834-1848).* — En 1834, s'ouvrit à Londres la période de spéculation dite « des chemins de fer ». En France, la lièvre des chemins de fer éclata seulement après 1838 et en Allemagne après 1840. Le point culminant de la spéculation sur les chemins de fer fut atteint en 1846. Une terrible réaction suivit, occasionnée par la crise politique de 1848.

3· *stade (1852 à 1860).* — La troisième période de spéculation au xi.v siècle est celle de la spéculation de banque et s'étend de 1852 à '1860. Napoléon, après le coup d'État, déchaîna l'esprit d'entreprise et la fièvre de spéculation qui avaient été comprimés pendant la période révolutionnaire. 1l fut puissamment secondé dans cette tâche par Pereire, qui fonda le Crédit mobilier. Avec l'année 1860, s'ouvre une ère de grandes fondations de tout genre : sociétés de commerce, d'industrie, de banque. Ce fut l'âge d'or du crédit, qui atteignit son apogée après la guerre franco-allemande de 1870.

Depuis lors, et jusqu'à nos jours, la bourse joue un rôle prépondérant dans l'économie nationale des États. La spéculation sur les marchandises a pris un développement considérable. Grâce au télégraphe, les transactions sur les laines d'Australie, les soies de Chine, le coton d'Amérique, le café du Brésil, l'or du Transvaal, etc., s'exécutent sur les bourses du continent comme si la distance n'existait pas. Solidaires les unes des autres, les bourses tendent à se fondre en un seul marché mondial.

III. Opérations de bourse. — 1° *Opérations au comptant.* — Les opérations au comptant sont celles qui se règlent immédiatement ou dans un temps très court. Leur mécanisme est des plus simples. L'agent de change vendeur propose le marché à ses confrères, si l'un d'eux accepte, ils se donnent réciproquement des engagements sur papier libre (bleu pour les ventes, rouge pour les achats), qui sont échangés avant la Bourse suivante.

Toute livraison de titres entre agents est accompagnée d'un bordereau timbré. Il spécifie la nature, les numéros, les quantités, le prix et les échéances des titres. Ceux-ci sont payés comptant sursa présentation. L'opération est complète par la remise des titres à l'agent acheteur ou à son client.

2° *Marches á terme fermes.* — Le marché à terme ferme est une négociation que les parties s'engagent à exécuter à une date déterminée appelée liquidation, sans condition résolutoire. Lorsque la remise des titres contre argent s'effectue réellement, le marché est un marché à livrer, mais souvent l'intention des contractants n'est pas de livrer les titres, mais seu1ement.de solder la dillérence qui existe entre le prix convenu et le cours du comptant au jour de la liquidation. C'est alors un marché de bourse *différentiel* ou simplement marché différentiel. Les marchés se font à *découvert* lorsque le vendeur ne possède pas les titres ou l'acheteur les capitaux nécessaires au contrat de vente-achat.

L'agent de change est en droit, avant d'accepter un ordre, d'exiger la remise d'une *couverture,* calculée d'après les chances approximatives de baisse ou de hausse de la valeur qui fait l'objet de la négociation et partant suivant son découvert présumé. Faute de livraison ou de paiement à l'échéance par le donneur d'ordre, l'agent estautorisé, si la couverture est en argent, à en retenir le montant jusqu'à concurrence de son dû; si elle est en titres, à aliéner ceux-ci pour s'en appliquer le prix.

Les valeurs négociées à terme se liquident une fois ou deux par mois (le 15 ou le 30), suivant les décisions arrêtées par la compagnie des agents de change en assemblée générale. Mais aucun marché ne peut être contracté poui· un terme plus éloigné que la deuxième liquidation, à partir du jour où le marché est conclu.

3“ *Marchés à prime.* — Le marché à prime est un contrat à terme dans lequel l'acquéreur s'est réservé le droit d'opter à l'échéance entre l'exécution de la convention ou l'abandon à son vendeur d'un dédit stipulé à l'avance. Ce dédit se nomme prime; elle constitue en quelque sorte les arrhes du marché, son objet est de limiter en cas de baisse les risques de l'acheteur qui sait d'avance en traitant à quelle perte maxima il s'expose. On voit que le marché à prime est conditionnel; il ne devient définitif, c'est-à-dire ferme, que si l'acheteur déclare au vendeur qu'il le maintient.

Le 15 et le dernier jour de chaque mois, à une heure et demie, a lieu la *réponse des primes,* c'est-à-dire la déclaration par laquelle les acheteurs à terme font connaître à leurs vendeurs s'ils entendent lever les effets ou abandonner la prime. Un délai de cinq minutes, pendant lequel toutes les affaires sont suspendues, est consacré à cette réponse.

Elle s'opère d'ailleurs tacitement suivant le cours de compensation, qui est le taux d'après lequel se r-.i· nt les opérations à terme et les reports. Si les valeurs ont un cours égal ou supérieur au prix d'achat, l'ach·▮:-.-tir est supposé prendre livraison, puisque tel est son it : rèt. Au contraire, en cas de baisse, il est censé abandonner la prime, puisque la levée des titres serait plus onéreuse pour lui.

Les quotités des primes sont généralement de 0.25 ; 0,50; 1, etc. Dans le vocabulaire spécial de la bourse, on dénomme les primes : dont 25, dont 50, dont !, et on les inscrit comme suit : 101, 10/25; 101, 10,50; 101, 10/1.

On appelle escompte la faculté laissée à l'acheteur à terme de se faire livrer par anticipation tout ou partie des effets vendus contre le payement du prix convenu. Il peut avoir lieu des la quatrième bourse qui suit la liquidation des valeurs.

4» *Report et déport.* — Le report est une opération qui consiste pour un capitaliste à acheter terme des titres au comptant et à les revendre à terme à l'acheteur en liquidation, désireux de prolonger son marché au delà de l'échéance. La différence entre le prix du comptant et le prix du terme — celui-ci étant plus élevé que le premier — constitue son bénéfice.

Il peut arriver, en eflet, que l'acheteur à terme ne soit pas en mesure, la liquidation venue, de régler son opération ou qu'il préfère en reporter le règlement à une date plus éloignée, dans l'espoir de voir se produire, durant l intervalle, la hausse sur laquelle il avait spéculé.

.Mais comme il est lié par le contrat passé précédemment avec son vendeur, il se voit forcé de recourir à un tiers qui se substitue à lui pour prendre au terme fixé livraison des titres achetés. 1l s'adresse donc à un capitaliste *reporteur.* Celui-ci lève les titres au cours et les lui revend à terme. Le reporteur reste d'ailleurs détenteur des elïels jusqu'à leur levée et leur payement par le reporté.

Le report se pratique dans les spéculations à la hausse. J'achète par exemple du 3 p. 100 à 87 francs, livrable fin janvier, espérant que la rente atteindra ce jour-là 88 francs. Mais à la liquidation de fin janvier le 3 p. 100 est resté à 87 francs. Je puis terminer l'opération en levant les titres, mais comptant sur la hausse, je me fais reporter. Si à la liquidation de fin de février le 3 p. 100 atteint ou dépasse 88 francs, mon bénéfice sera plus élevé que le prix du report.

On nomme aussi report la dillérence qui existe entre le cours de la rente à terme et le cours du comptant. Le report a lieu quand il y a sur le marché excès de titres et demande d'argent; il se produit généralement dans le mouvement de hausse.

Le *déport* est l'opération inverse du report; elle consiste pour le propriétaire de titre à venir en aide au vendeur à terme en lui prêtant ses titres pendant l'intervalle d'une ou plusieurs liquidations. A cet effet il vend au spéculateur ses titres au comptant et les lui rachète à terme. 1l reste en possession des capitaux, prix de la vente, jusqu'à ce qu'il ait recouvré au terme convenu les titres rachetés. Le bénéfice de l'opération est dans la dillérence entre le prix de la vente au comptant et celui du rachat à terme, le second étant moins élevé que le premier.

Le déport a lieu dans la spéculation à la baisse. Je vends du 3 p. 100 à 88 francs espérant qu'il tombera à 87 à la fin du mois. A la liquidation la rente reste à 88 francs. Je me fais déporter à quinzaine, si la rente se trouve à 87 francs ou au-dessous, je réaliserai sur la différence des cours un gain diminué du prix du déport.

On appelle aussi *déport* la différence qui existe parfois entre le cours de la rente au comptant et le cours de la rente à terme, celui-ci étant inférieur au premier. Le déport indique qu'il y a sur le marché demande de titres et que l'argent est ollert. Il se produit dans une campagne de baisse. Les acheteurs à terme forcent les vendeurs à livrer leurs titres, on fait alors une grande demande sur le marché au comptant, qui détermine une hausse et l'écart entre le cours du comptant et celui du terme.

5° *Arbitrage.* — L'arbitrage est une négociation par laquelle on opère simultanément un achatetune vente. L opération se fait tantôt sur la même valeur, tantôt sur des valeurs distinctes, sur la même place ou sur des places dillérentes. L'écart entre les cours constitue le bénéfice. Ainsi, j'ai en portefeuille 3000 francsde rente 3 p. 100. Le 3 p. 100 est coté 100 francs et le 3 1/2 107; je vends mon 3 p. 100 et j'achète en échange du 3 1/2. Cette opération me procure avec le même capital de 100000 francs, au lieu de 3000, 3259 francs de rente. Ou bien j'achète à Londres 5000 francs de rente italienne au cours de 88 francs, que je revends immédiatement à Paris 88,20. Bénéfice 200 francs.

Chaque bourse adopte un titre spécial comme objet principal de la spéculation. Ce titre sert en quelque sorte de baromètre au marché et suivant qu'il est en faveur ou négligé, le reste de la cote en est inlluencé. En France, c'est le 3 p. 100 qui sert de baromètre ; en Angleterre, les consolidés ; en Allemagne, les actions de la Société d'escompte de Berlin et les fonds russes.

IV. Organisation des bourses. — 1“ *Bourses des valeurs.* — En France, les bourses sont instituées par le gouvernement dans les villes où il le juge convenable. C'est lui qui pourvoit à l'administration des édifices affectés à ces réunions, qui au moyen de règlements spéciaux en assure la police, soit par lui-même, soit par les autorités auxquelles il délègue ce soin. La plupart des grandes cités commerçantes sont ainsi pourvues de bourses.

Elles sont ouvertes à tous les Français jouissant de leurs droits civils et politiques et même aux étrangers. Il suit de là que l'accès en doit être refusé aux incapables, aux mineurs, aux femmes et aux individus condamnés à des peines afflictives ou infamantes. La police de la bourse appartient à Paris au préfet de police, à Marseille, Lyon et Bordeaux aux commissaires généraux de police, dans les autres villes aux maires.

Les heures de tenue de la bourse sont fixées par l'autorité municipale, après avis de la Chambre syndicale, ou s'il n'y a pas de Chambre syndicale, après avis du Tribunal de commerce. A Paris, le marché se lient de midi à trois heures; à Bordeaux, de dix heures et demie à onze heures ; à Lyon, de onze heures à midi et demi; à Marseille, de onze heures à midi.

Il est interdit de faire des négociations d'effets ou de marchandises, ailleurs qu'à la Bourse et à d'autres heures que celles fixées par les réglements de police. Les agents de change qui enlreignent cette règle s'exposent à la destitution et les particuliers à des poursuites correctionnelles. On sait cependant qu'à la Bourse même, la coulisse prolonge ses opérations jusqu'à quatre heures et qu'elle tient en outre de neuf à dix heures du soir un second marché appelé *Petite Bourse.* Ces'deux marchés, bien que déclarés illégaux et proscrits en principe, sont tolérés par l'autorité préfectorale. C'est en vertu d'une même tolérance que les opérations *au cours moyen* se font dans les dix minutes qui précédent l'ouverture réglementaire du marché.

D'après l'article 76 du Code de commerce les agents de change, institués de la manière prescrite par la loi, ont *seuls* le droit de faire les négociations des ellets publics et autres susceptibles d'être cotés, de faire pour le compte d'autrui les négociations des lettres de change ou billets et de tous les papiers commerciables et d'en constater le cours. Les agents de change pourront faire concurremment avec les courtiers de marchandises les négociations et le courtage des ventes ou achats de matières métalliques. Ils ont *seuls* le droit d'en constater le cours.

La corporation des agents de change s'appelle le par quel; la « corbeille » est l'enceinte réservée qu'ils occupent à la Bourse.

Le nombre des agents de change est limité : à la Bourse de Paris, il était primitivement de soixante titulaires; ils sont, depuis le décret du 29 juin 1898, au nombre de soixante-dix et forment une corporation presque en tout semblable à celles qui existaient au moyen âge dans presque toutes les branches du commerce et de l'industrie.

A côté de ces intermédiaires autorisés, se place une catégorie d'agenls de bourse sans caractère légal : les *coulissiers.* On explique ainsi cette dénomination : dans l'ancien local de la Bourse, afin de permettre aux agents de change de gagner sans difficulté, à travers la

foule, leur place réservie, on avait ménagé de leur cabinet à la corbeille un couloir formé de barres mobiles « à coulisse » contre lesquelles avaient coutume de se tenir les spéculateurs sans caractère officiel, qui fai saient profession de négocier des valeurs. Par extension on appela *coulisse* la place qui avoisinait la balustrade, et coulissiers ceux qui l'occupaient.

Quand ils négocient des titres qui ne figurent pas à la cote officielle, leurs opérations sont tolérées et si des difficultés surgissent à ce sujet entre eux ou avec leurs clients, leur action est recevable au même titre et aux mêmes conditions que celle des courtiers libres. Lorsqu'au contraire ils empiètent sur le monopole des agents de change en achetant ou vendant des valeurs cotées ou susceptibles de l'être, ils s'exposent à des poursuites correctionnelles pour délitd'immixtion; leurs opérations sont en outre frappées de nullité,

La coulisse a ses statuts et une discipline intérieure acceptée par tous les membres. Cette organisation facilite les négociations entre coulissiers et offre au public quelques garanties ; mais elle demeure forcément très inférieure à celle du parquet, puisqu'elle est dépourvue de sanction légale. En outre la coulisse étant libre, aucun contrôle ne préside au recrutement de ses membres. De là cette invasion d'étrangers ou d'individus nationalisés de trop Iraiche date, dont les agissements à la Bourse peuvent, en temps de crise, constituer un grave danger pour les intérêts français.

A la Bourse de Paris le parquet fait trente milliards d'affaires par an, la coulisse quatre-vingts milliards. Rien d'étonnant dès lors qu'ils se regardent comme des frères ennemis. Sans existence légale, la coulisse est cependant tolérée et jouit d'une vie intense. Lors de l'établissement de l'impôt sur les opérations de bourse, on put croire un instant que l'application du nouvel impôt allait résoudre définitivement la question, pendante depuis si longtemps, de la situation de la coulisse en face du privilège des agents de change. Lever la taxe sur les opérations des coulissiers, n'était-ce pas reconnaître leur existence légale? Pour ne pas se prononcer nettement, le parlement préféra laisser les choses en l'état. La question a été reprise sous la forme d'un amendement â la loi des finances de 1898 : *l'amendement Fleury-Ravarin,* d'après lequel toute opération de bourse doit, pour acquitter l'impôt, passer par l'intermédiaire nécessaire d'un agent de change. Cette fois le monopole a triomphé et la coulisse se trouve privée des droits que lui avait acquis une longue possession.

Les bourses principales' du monde sont celles de Londres, Paris, Berlin, où l'on traite des fonds et des valeurs de toute nature et de toute provenance. On peut placer en seconde ligne Francfort, Bruxelles, Amsterdam. Les bourses de Vienne, Madrid, Rome, Saint-Pétersbourg et même New-York se bornent aux transactions sur les valeurs indigènes. New-York, qui sert de centre financier à toute l'Amérique du Nord, occupe une place intermédiaire.

2» *Bourses de commerce.* — L'organisation des bourses de commerce est calquée sur celle des bourses de valeurs. Les intermédiaires reconnus par la loi sont les *courtiers,* courtiers de marchandises ou d'assurances, courtiers interprètes. Comme dans les bourses financières on traite des marchés au comptant ou à terme fermes ou à prime. Les marchandises qui font l'objet des transactions au comptant sont placées dans des entrepôts et elles restent provisoirement affranchies des droits de douane ou d'octroi. Elles sont désignées sous le nom de *disponible;* on dit : vendre, acheter *en disponible.*

Pour empêcher ou du moins limiter les ventes fictives, on a depuis longtemps introduit l'usage des *filières.* Sous la forme la plus usitée, la filière est un avis ou un ordre de livraison, émis par le vendeur et transmis à tous les acheteurs successifs par des endossements qui occupent une bande de papier. Des c ; tirtiers spéciaux appelés *filiérisles* ou *liquidateurs* la font circuler et règlent — le jour où la marchandise est livrée et payée par le dernier acheteur au premier vendeur — toutes les différences provenant des achats et des ventes intermédiaires. Dans le cas où le dernier acheteur est le vendeur primitif, l'opération s'appelle une filière tournante, et sur les places anglaises, américaines, ainsi qu'à Brême, un *ring* (anneau).

Pour individualiser la matière du contrat, la filière porte indication des magasins où eDeest consignée sous tel numéro d'entrée. Mais cette précaution n'est pas toujours observée, par exemple à Paris pour les huiles on peut créer des filières sur marchandises non consignées ou même fictives.

V. Spéculation et jeu de bourse. — La distinction entre la spéculation et le jeu de bourse est l'objet de controverses trop souvent passionnées et obscures. Certains auteurs appellent jeu de bourse la spéculation sur une grande échelle telle que la pratique la haute finance, d'autres veulent que le jeu soit la spéculation nuisible ou du moins inutile à l'intérêt social. D'après une conception juridique très répandue, le jeu affecte uniquement les marchés de bourse différentiels. Suivant la jurisprudence qui a précédé la loi de 1885, un marché à terme est un jeu, lorsqu'il constitue entre les parties contractantes une opération de hasard, basée sur la différence éventuelle qui pourrait exister entre les prix stipulés par les parties et ceux qu'établiraient les mercuriales à l'époque où les livraisons devaient se faire. Il y a jeu si l'exécution des contrats ne doit se faire que sur le papier; ainsi c'est à une convention expresse ou tacite de non-livraison que se reconnaissait le jeu, dont le vice infecte l'opération initiale. Mais pour que cette convention opère la nullité du marché principal, i. faut qu'elle soit intervenue en même temps que le marché lui-même. Si elle est postérieure, elle ne saurait avoir aucune influence sur la validité du marché. Nous verrons comment cette conception du jeu de bourse a été modifiée par la nouvelle législation. Qu'est-ce donc que la spéculation, le jeu, l'agiotage?

Spéculer, dans le sens commercial du mot, c'est acquérir un objet avec espoir de le revendre à un prix supérieur au prix d'achat, ou inversement, le vendre dans la pensée de le racheter plus tard à un prix inférieur. S'efforcer de prévoir les cours dans un avenir prochain et d'après ces prévisions profiter du présent, voilà la spéculation. Le jeu au contraire repose principalement sur le hasard. L'élément essentiel et primordial du jeu, c'est la chance. Or, s'il existe dans la spéculation, comme dans toute entreprise industrielle et commerciale, une part d'aléa, son effort et son mérite consistent précisément à réduire au minimum cet al,-a. à l'éliminer complètement si cela est possible. Elle attend le succès non de la chance aveugle, mais de l'intelligence el de l'expérience, de la prévision d'événements et de phénomènes inconnus d'autrui et qui sont susceptibles d'influencer le cours des valeurs ou des denrées. Dès lors il est manifeste qu'entre la spéCLlation prudente, la spéculation hardie, téméraire et le jeu, la transition s'établit par degrés à peine appréciables. Si la spéculation *prévoit,* l'agiotage *pro* · : différence des cours. L'agioteur cherche à fausser les prix pour tirer parti de la hausse ou de la baisse qu'il a artificiellement produites.

La spéculation peut s'exercer dans les marchés au comptant ou dans les marchés à terme. Celui qui il y a un quart de siècle achetait 25000 actions de la Compagnie Paris-Lyon-Méditerranée au prix d'émission, dans l'espoir d'une hausse, faisait une excellente spéculation au comptant. C'est dans les marchés à terme soit effectifs soit surtout différentiels, que la spéculation exerce

son action et déploie ses ressources. D'une manière générale et en théorie, on ne peut pas affirmer que tout marché à terme différentiel est nécessairement jeu ou pari. Lorsque la dillérence des cours est prévue avec certitude ou avec de grandes probabilités fondées sur le raisonnement et l'observation, l'opération n'est plus un jeu de hasard.

Sans doute, l'achat pour revendre est nul s'il implique nécessairement aux termes choisis une revente entre les mêmes personnes, l'objet du contrat ayant une valeur invariable. Ce sera un pari si cet objet est soumis à des llucluations de valeur. Ce n'est pas le cas des marchés différentiels tels qu'ils se pratiquent ordinairement à la Bourse. On achète à une personne pour revendre à une autre, et l'objet de la convention n'est point entre les parties contractantes la hausse ou la baisse aléatoire de la marchandise ou des titres. Il peut y avoir — et il y a en réalité — des marchés à terme qui ne soient que des paris et des jeux, mais ceux qui se pratiquent à la Bourse dans les conditions et suivant les formes en usage, sont de véritables marchés. Le marché est réel du côté de l'acheteur puisque le droit d'escompter lui est rigoureusement réservé en toute occasion. Le contrat lui donne donc *ab initia* le droit d'exiger la livraison des titres. Réel du côté de l'acheteur le marché l'est aussi par conséquent du côté du vendeur. En outre le droit de livraison est maintenu en principe au vendeur comme à l'acheteur en liquidation.

Le contrat d'achat ou de vente n'exclut pas la livraison, et l'intention des parties de régler par différence ne change pas la nature du contrat.

Si maintenant nous voulons classer la spéculation non plus au point de vue de la forme mais au point de vue du fond, nous la diviserons en spéculation à la hausse et spéculation à la baisse. Le haussier achète pour revendre plus cher au jour de la liquidation, le baissicr vend pour racheter à plus bas prix. A une période de hausse succède une période de baisse et réciproquement, l'art de la spéculation consiste à prévoir le moment de la transition.

On a dit avec raison : la spéculation est l'àme du commerce. La spéculation *réelle,* celle qui suppose la livraison effective des marchandises, offre des avantages incontestables :

1° Elle assure les approvisionnements, car il est de l'intérêt de celui qui achète des quantités considérables de marchandises — du blé par exemple — de vendre au plus haut prix possible. Pour cela il doit les mettre en vente dans les endroits ou l'offre est insuffisante. Le spéculateur prévient donc la disette en portant les denrées dans les contrées où la récolte a manqué.

2° Elle produit le nivellement des prix. En achetant de grandes provisions de blé dans les endroits où les céréales abondent, le spéculateur empêche un avilissement des prix nuisible au producteur. En portant les denrées dans les régions où la récolte a manqué, il prévient la cherté. Nous supposons, comme de raison, que les capitaux ne se coalisent pas pour l'accaparement ou le monopole. Ce sont là des manœuvres qui restent en dehors de la simple spéculation.

3° La spéculation, enfin, épargne au producteur l'embarras d'emmagasiner la marchandise en attendant la vente. Cet avantage a une importance spéciale pour les denrées usuelles, qui sont beaucoup mieux garanties contre les causes de détérioration dans les docks el les magasins réunis, où ils sont soumis à une surveillance constante.

Tout autre est le rôle de la spéculation fictive, celle qui s'exerce uniquement sur la dillérence des cours. Par elle-même elle ne produit pas la moindre valeur nouvelle, ne facilite en rien l'échange des marchandises et ne diminue ou n'augmente la somme des richesses. Le spéculateur de bourse est un parasite presque toujours inutile, souvent dangereux.

La spéculation fictive, dit-on, égalise les prix du terme et du comptant en liquidation, elle donne au marché plus d'ampleur et d'élasticité. C'est vrai dans une certaine mesure, mais en même temps, la spéculation exagère très souvent et par conséquent fausse les prix dans le sens de la hausse ou de la baisse. Il importe assez peu de diminuer l'écart entre le terme et le comptant, si le comptant lui-même est trop élevé ou trop bas par rapport aux conditions normales de l'offre et de la demande. L'extension indéfinie du marché, qui résulte des opérations fictives, sert principalement l'intérêt privé des intermédiaires, beaucoup moins celui des producteurs et consommateurs, des acheteurs et vendeurs sérieux, et fort peu l'intérêt général de la société. Et puis quelle énorme disproportion entre l'effet et la cause : â la Bourse de Paris il se traite une seule opération réelle contre cinquante fictives!

Les défenseurs de la spéculation supposent toujours dans leurs plaidoiries enthousiastes que les conditions normales de la concurrence se trouvent réalisées à la bourse. Il y a loin de la théorie à la pratique et en réalité les petits et les moyens spéculateurs sont à la merci des gros financiers.

La bourse est fréquentée par trois classes de personnes : celles qui, disposant de capitaux considérables, se sont fait une profession de spéculer; celles qui, avec des capitaux médiocres, se sont fait aussi une profession de spéculer, et celles qui, ayant une autre profession et des capitaux d'importance moyenne plus ou moins disponibles, viennent chercher dans la spéculation un moyen nouveau pour eux d'augmenter leur fortune en peu de temps. Les premiers font habituellement les cours, les seconds les prévoient, les troisièmes opèrent le plus souvent au hasard.

Il est manifeste que les spéculateurs de la première classe, qui joignent à la possession de capitaux importants l'habitude des spéculations de bourse, jouissent d'avantages tels qu'ils sont en réalité les maîtres du marché dans les temps ordinaires. Ils peuvent à volonté, par des achats et des ventes considérables, agir énergiquement dans le sens de la hausse ou de la baisse et eux seuls le peuvent. Un premier moyen à leur disposition c'est de faire hausser ou baisser le prix des reports. Ainsi une maison spéculant à la hausse offre 20 millions en espèces sur le marché des reports, dont le prix s'abaisse. Les petits spéculateurs à la hausse, c'est-à-dire acheteurs, sont dispensés de se liquider, de vendre pour le moment, de là une puissante cause de hausse. La même maison veut-elle une baisse, à la liquidation suivante elle relire les 20 millions qu'elle a placés en reports, de manière à forcer les petits spéculateurs à la hausse à vendre par suite de l'impossibilité ou de la difficulté de se faire reporter.

Les grands spéculateurs ont encore un autre moyen plus efficace et plus direct. Les cours qui règlent la liquidation des marchés à terme fermes ou à prime ne s'écartent jamais beaucoup du comptant. Or le cours du comptant s'établit, dans les temps ordinaires, sur un petit nombre de ventes effectuées par des particuliers étrangers à la spéculation, d'après leurs besoins. Le gros spéculateur peut facilement, en même temps qu'il opère à terme, dominer le marché du comptant, où les offres réelles s'élèvent au cinquantième à peine de la somme des marchés à terme et dont le cours règle tous lesautres. Dès lors, spécule-t-il à la hausse : aux environs de. la liquidation il fait acheter au comptant pendant quelques jours une quantité considérable des rentes ou des valeurs sur lesquelles il opère. La hausse est inévitable sur le cours du terme. Spécule-t-il à la baisse, à l'approche de la liquidation, il jette sur le marché au comptant de gros paquets de rentes ou de valeurs et une

baisse opportune lui donne la facilité de liquider ses opérations à terme avec avantage. Par ce moyen il compense, et bien au delà, sur les marchés â terme qui roulent sur des chiffres énormes, les pertes qu'il peut subir sur les marchés au comptant. Qu'importe une perte de 1 p. 100 sur 10 à celui qui se procure par ce moyen un gain de 1 p. 100 sur 50!

Enfin il y a un moyen plus simple encore et plus infaillible de gagner : c'est d'acheter à petit bruit la plupart des litres d'une espèce qui existent sur le marché, puis de les acheter à terme, même à des prix très hauts. Les cours s'élèvent et dans la prévision d'une baisse les petits spéculateurs vendent à découvert. Mais comme il n'y a pas de titres sur le marché, la baisse ne vient pas et il leur faut racheter à des cours très élevés afin de liquider. Cette manœuvre, qui est du pur agiotage, s'appelle *l'étranglement.* On peut citer de grosses fortunes acquises par ce procédé déloyal.

Si plusieurs spéculateurs de premier ordre opéraient en même temps en sens opposé, il s'établirait entre eux une lutte dans laquelle la victoire resterait à celui que le mouvement naturel des affaires sérieuses du marché au comptant viendrait à favoriser. Mais les grands capitalistes n'ont garde de se livrer à ce jeu plein de périls, ils préfèrent opérer à coup sûr contre les petits et les moyens spéculateurs.

VI. La bourse et la morale. — 1» *La bourse et la morale individuelle.* — Chacune des opérations de bourse que nous avons décrites, est en soi licite. Telle est l'opinion commune des auteurs contemporains de théologie morale : Gury, Lehmkuhl, Génicot, Villada, Bucceroni, Ballerini, Palmieri. L'opération au comptant est un contrat parfaitement régulier de vente-achat. Le marché à terme à livrer n'est qu'un achat ou une vente à crédit. Que le vendeur à terme fasse payer la marchandise plus cher qu'au comptant, cette circonstance ne suffit pas pour entacher le contrat d'usure. La différence de prix compense le risque inhérent à toute opération de crédit, elle est d'ailleurs conforme à l'estimation commune des acheteurs et des vendeurs. Telle est aussi la solution donnée par saint Alphonse de Liguori. A celte question : « Est-il permis, suivant la coutume du lieu, en dehors de tout autre titre, de vendre à crédit une chose plus cher qu'au comptant? » il répond : « Cette opération est permise; en effet, l'estimation commune fait le juste prix des choses et la concurrence augmente le prix des marchandises â crédit. » *Theologia moralis,* l. Ill, η. 811.

Les marchés différentiels de bourse comprennent un achat et une vente réels — sans livraison de marchandises — avec l'intention de réaliser un bénéfice sur la différence des cours. Ils sont donc légitimes comme les achats et ventes à crédit; le règlement par différence ne change pas la nature du contrat. En réalité, le marché fictif n'est point un acte de commerce au sens strict du mot, puisqu'il ne détermine aucun échange réel de marchandises, cependant dans un sens plus large on peut le rattacher aux actes commerciaux, parce qu'il se compose d'achats et de ventes à crédit.

Le marché à terme devient-il un simple pari ; il devra, pour être conforme à la justice, respecter les conditions requises pour ces sortes de contrats aléatoires. D'après saint Alphonse de Liguori, ces conditions sont les suivantes : I) la matière du pari doit être aléatoire; 2) de part et d'autre l'événement, objet du pari, doit être incertain ; 3) cet objet doit être compris dans le même sens par chacun des parieurs. L. III, n. 869.

Le marché à prime est un contrat d'assurance ou encore un marché conditionnel avec arrhes. La prime est la compensation pour la résolution du contrat, son juste prix est déterminé par l'offre et la demande en bourse.

Le report est constitué par deux contrats légitimes : une vente au comptant et une vente à terme. H en va de même du déport. Bien qu'il ait avec lui des affinités, le report n'est pas un simple prêt d'argent. Dans celui-ci en effet, l'objet du contrat est la seule utilité de Largent ; dans le report, on cède la conservation de titres dont la valeur est susceptible d'augmenter.

De ce que les diverses opérations de bourse prises individuellement sont licites, il n'en demeure pas moins qu'elles sont assez souvent l'occasion de nombreuses injustices et que l'habitude des spéculations de bourse n'est pas exempte de dangers. Les fausses nouvelles. · s bruits sans consistance lancés à la bourse dans le but d'influencer les cours constituent une manœuvre frauduleuse. La réclame faite par la voie de la presse n'est la plupart du temps qu'une vaste conspiration contre la vérité, un attentat à la bonne foi publique. Promesse de dividendes fabuleux, recommandation enthousiaste de valeurs avariées, dépréciation de titres de tout repos, rapports et expertises fictifs, rien n'est omis pour attirer l'argent des naïfs!

Un grand nombre de cas de conscience peuvent se présenter au moraliste et au directeur de conscience à l'occasion des opérations de bourse. Ils se résoudront facilement par l'application judicieuse et prudente des principes généraux. La bourse est en effet un théâtre ou se rencontrent : 1l tous les cas de commerce; 2; tous ceux de jeu de pari; 3) tous ceux de vente et achat pour autrui; 4) tous ceux de monopole. S'il se présente un cas exigeant des connaissances techniques, ou dépassant la compétence du confesseur, celui-ci pourra s'adresser ou renvoyer le pénitent â des hommes d'affaires honnêtes et honorables : banquiers, notaires, avocats, etc. Nous nous bornerons à indiquer quelques solutions.

Celui qui sait qu'une campagne de hausse est entreprise par de fausses nouvelles ou autres manœuvres frauduleuses peut-il licitement prendre part au mouvement? Ce serait, dit-on, coopérer à une opération certainement injuste de la part des meneurs. Le prix vicié par de telles manœuvres est injuste pour ceux qui faussent la concurrence et par conséquent aussi pour tous ceux qui s'unissent, prennent part à la campagne de hausse. Telle est l'opinion de plusieurs moralistes. Gury, *Theologia moralis,* t. I, n. 914. D'autres font remarquer que l'on peut toujours vendre au prix courant quel qu'il soit. D'ailleurs dans le cas présent le vend· ur. n'ayant pas répandu les fausses nouvelles, ne eoop« re en rien à la hausse factice des prix; il use de son droit en achetant et vendant au cours existant. De Annil-ale, 3“ édit., t. Il, n. 470, note 29. L'agent de change, c .r. de vendre à un prix avantageux par des clients de bonne foi, pourrait profiler d'un mouvement de hausse, injuste dans ses origines.

Je charge un intermédiaire de m'acheter 10000 francs de rente italienne. Ce jour-là la rente est cotée 98 frai es à Paris et 97 à Berlin; le courtier .marron achète Berlin et me vend au prix de Paris. En soi c'est une injustice. Cependant si telle était la pratiqu· r·· . d'après les usages de la bourse, on ne saurait La ier o opération de fraude.

Un coulissier, chargé d'acheter des titres dont le marché est restreint, se les procure à bon compte · η banque, puis il charge un confrère ou un cornp» r- ı e se porter acheteur en bourse, il fait la contre-part:-- d manière à enfler le cours. Il fait payer â son client le prix de bourse et garde pour lui la différence. 1l y a là une manœuvre injuste.

Un financier ne peut pas sans injustice émettre des titres avariés, ou coopérer à leur émission. Cependant une fois les titres lancés dans la circulation ou admis à la bourse, les agents de change ou coulissiers peuvent, pour leurs clients, faire des transactions sur ces titres; leur rôle se borne, en effet, à celui d'intermédiaire.

La fraude et l'escroquerie se pratiquent sur une vaste

échelle dans certaines banques interlopes, véritables escarpes de la finance. Ces aigrefins promettent aux modestes capitalistes, aux petits rentiers, par la voie des journaux, an moyen d'annonces ou de circulaires, des intérêts fabuleux, 50 ou 60 p. 100 par an, et même par mois.

Les agents financiers de Paris opèrent de diverses façons, soit en compte personne), soit en compte de syndicat ou participation. En compte personnel, c'est pour le client qu'ils opèrent, qu'ils achètent ou qu'ils vendent, d'après ses ordres ou suivant la latitude qu'il leur laisse.

En compte de syndicat ou de participation, c'est pour l'ensemble des personnes qui en font partie qu'ils achètent ou qu'ils vendent. Les uns opèrent à leur gré, les autres à des conditions déterminées, mais en fin de compte au détriment toujours des intéressés. Sans prendre la peine de se mettre en rapport avec un agent de change ou une maison de coulisse tolérée, ils se substituent purement et simplement aux agents de change, à la coulisse, au spéculateur lui-même, et le volent de la façon la plus complète et la plus absolue. En effet, ils n'achètent ni ne vendent rien pour son compte personnel ou pour le compte de la participation à laquelle il appartient. Ainsi le client n'a d'autre contre-partie responsable que la maison de banque ou plutôt le banquiste qui a acheté ou vendu pour son propre compte ou même n'a rien acheté ni vendu. Il exige des couvertures, demande pour chaque opération des courtages ou commissions, et un beau jour le malheureux client reçoit un compte établissant qu'il a tout perdu ou reste débiteur de sommes plus ou moins considérables. Parfois la maison de banque, pour amorcer le client, sert des bénélices pendant un certain temps, afin de faire augmenter la mise, mais tôt ou tard le dénouement fatal se produit.

Fût-elle exempte d'injustice et de fraude, la pratique habituelle de la spéculation de bourse ne laisse pas d'offrir des dangers sérieux et réels. Comme nous l'avons montré plus haut, le petit spéculateur est toujours en péril d'être un jour ou l'autre écrasé par la haute finance. Il gagnera tant qu'il sera dans le courant des grands spéculateurs, mais il risque de sombrer quand le courant changera de direction. La spéculation excite la cupidité, développe la fièvre dévorante de l'or, pousse au luxe et à la prodigalité: ce qui est vite gagné est vite dépensé. Le vertige monte à la tète, on se laisse entraîner à risquer de fortes sommes et l'on tombe dans l'abime. Aveuglé par sa folle passion, le joueur n'hésitera pas à contracter -des dettes, à compromettre le patrimoine de familleet quel triste et pernicieux exemple ne donne-t-il pas à ses enfants!

2" *La bourse el la morale sociale.* — Le rôle fondamental de la bourse dans la société, est celui d'un marché au sens le plus large de ce mot; il consiste à produire la concentration de l'activité commerciale, rapprocher l'offre de la demande, faciliter les transactions et assurer la fixation de prix probablement plus exacts. Il s'ensuit que l'état de la bourse sera l'expression de la prospérité ou de la dépression du commerce et du crédit d'un État. Ainsi comprise, la bourse est donc utile et même nécessaire au bien social. Mais si l'on considère la bourse non plus telle qu'elle devrait être, mais telle qu'elle fonctionne dans la réalité, on doit reconnaître qu'elle donne lieu à de graves abus, à des excès regrettables. Ces abus ont leur origine dans la constitution même de la bourse.

La bourse est le centre de la vie économique moderne sur laquelle elle exerce une intluence puissante. Cette influence, au lieu d'être soumise aux acheteurs et aux vendeurs sérieux, aux industriels, commerçants, grands producteurs, se trouve en grande partie entre les mains des intermédiaires, qui représentent la foule nombreuse des personnes étrangères â la bourse. L'intérêt immédiat de l'intermédiaire est dans la différence des cours et partant dans la multiplication des émissions.donnant naissance au papier de spéculation, dans l'extension des opérations de crédit. Aussi, l'intérét personnel du spéculateur de profession est-i! souvent opposé à celui de la multidude des éléments étrangers sur lesquels il gagne, opposé à celui des industriels et commerçants. Pourvu que le spéculateur touche les différences, peu lui importe que l'affaire réussisse.

Le spéculateur ne produit pas de travail socialement utile et la part qu'il prélève sur la richesse publique est hors de proportions avec les services rendus. La spéculation vend cinq fois plus de café que la terre n'en produit, par conséquent les quatre cinquièmes des ventes sont fictives. Une cargaison de blé, avant d'être livrée au dernier acheteur, est achetée et vendue quinze ou vingt fois. Le même fait se produit pour les laines, les alcools, les huiles, etc.

La bourse attire des capitaux considérables, qui sont soustraits â l'agriculture et au travail national. On évalue à un milliard environ le capital des sociétés financières de Paris; si à cette somme on ajoute un milliard de dépôts et couvertures, on arrive à un chiffre de deux milliards affectés à la spéculation, et ce chiffre est très probablement en dessous de la réalité.

Enfin, pour l'intermédiaire de bourse, la tentation est grande d'abuser de la crédulité et de l'ignorance des non-professionnels et de faire dévier la spéculation prudente et raisonnée en agiotage déloyal et en jeu aveugle. De là ces catastrophes financières retentissantes. Qu'on se rappelle le krach de 1724 sous Louis XV, celui de 1873 en Autriche, de 1882 à la Bourse de Paris. Les secousses de ce genre ébranlent profondément le crédit. La Bourse de Vienne ne s'est jamais relevée du désastre de 1873 et la place de Paris ressent encore les effets de la crise terrible de 1882.

Depuis longtemps les gouvernements se sont préoccupés d'apporter aux abus de la spéculation de bourse des remèdes efficaces; nous nous bornerons à indiquer les principaux.

VIL Réglementation üe la bourse. — 1° *L'exception de jeu.* — La loi française ne reconnaît pas les dettes de jeu ou de pari. D'après l'art. 1965 du Code civil « la loi n'accorde aucune action pour une dette de jeu ou pour le paiement d'un pari ». Pendant longtemps en France et en d'autres pays, la jurisprudence a assimilé les marchés différentiels de bourse à de simples paris. Selon le droit commun de l'empire allemand, l'exception de jeu accordée par les tribunaux emportait la nullité du marché : ce qui avait pu être payé devait être rendu, les sommes non payées restaient acquises au débiteur. D'après le droit prussien il ne s'agissait que d'un refus d'action en justice, laissant intacte l'obligation de conscience; ce qui avait été payé ne devait pas être rendu. En France, cette dernière solution semblerait indiquée par la rédaction de l'article 1965, mais '.a jurisprudence a toujours prononcé l'annulation du marché à terme différentiel, pour cause de moralité publique.

L'exception de jeu est une prime accordée à la malhonnêteté, elle n'est invoquée que par les financiers peu scrupuleux, qui y trouvent un moyen de se soustraire à leurs obligations. Elle n'a produit pour enrayer les abus de la spéculation aucun effet appréciable. Dans le dessein d'atténuer les mauvais effets de cette mesure, la jurisprudence créa des distinctions, valida malgré la loi des marchés à terme qui lui paraissaient sérieux, n'accueillit l'exception de jeu que lorsque de l'ensemble des circonstances résultait la présomption formelle que les marchés n'étaient qu'un pari. En 1882, au moment du krach de l'Union générale, les tribunaux s'avisèrent de revenir soudain à l'application stricte de la loi; d'un trait de plume ils annulèrent comme entachés de jeu

cent dix-sept millions d'engagements à terme régulièrement contractés.

L'opinion publique s'émut et organisa une campagne de presse, dont le résultat fut de faire voter la loi du 28 mars 1885, qui validait tous les marchés à terme. L'article 1" est ainsi conçu : « Tousles marchés à terme sur effets publics et autres, tous marchés à livrer sur denrées et marchandises sont reconnus légaux. Nul ne peut, pour se soustraire aux obligations qui en résultent, se prévaloir de l'article 1965 du Code civil, lors même qu'ils se résoudraient par le paiement d'une simple différence. » Des divergences se produisirent dans les tribunaux sur l'interprétation de cet article et l'on vit l'exception de jeu reparaître même dans la jurisprudence d'appel. Un arrêt de la Cour de cassation du 22 juin 1898 a déclaré que les marchés à terme sont toujours valides *ipso facto,* sans qu'aucune présomption légale puisse être invoquée contre eux. « La loi, dit l'arrêt, a voulu proscrire la recherche de l'intrusion des parties. »

2° *Interdiction des marchés à terme.* — Interdire d'une manière absolue tous les marchés à terme, même les marchés à livrer qui sont indispensables à la grande industrie et au grand commerce, serait une mesure désastreuse. Pour les marchés à terme différentiels et les marchés â prime la question est plus délicate. Il est certain que cette sorte de marchés est moins nécessaire au commerce régulier que la première et qu'elle est la source principale des abus de la spéculation. Malheureusement il est si facile aux spéculateurs de profession d'éluder la loi, qu'une mesure générale d'interdiction resterait sans efficacité.La loi allemande de 1896 interdit le marché à terme sur certaines marchandises, notamment les céréales, les valeurs minières et industrielles. En outre, pour pouvoir opérer à terme â la bourse, il faut être inscrit sur un registre officiel. Faute de cette inscription, l'exception de jeu est opposable. Cette législation n'a pas donné les résultats favorables qu'on en attendait.

3» *lieorganisation de la bourse.* — Lorsque le législateur ne peut pas couper court d'un seul coup à tous les abus, il doit du moins s'efforcer de mettre un terme aux plus graves et à ceux qu'il peut atteindre plus facilement. Il serait urgent d'assainir la bourse en écartant impitoyablement les escarpes de la finance. A cet effet, il faudrait ériger la coulisse en corporation obligatoire. Les réglements approuvés par l'État assureraient l'honorabilité des membres, garantiraient la responsabilité professionnelle, individuelle et collective des intermédiaires. Nul ne pourrait faire une opération quelconque de bourse sans appartenir au parquet ou â la coulisse.

Il ne suffit pas de réformer le personnel de la bourse, il faut encore assurer un contrôle rigoureux sur les valeurs qui se négocient à la bourse. On a vu, â la bourse, des actions représentant des mines qui n'existaient pas, des sources de pétrole imaginaires, des terrains inconnus, des chemins de fer fantastiques. Il est donc indispensable que le public puisse se rendre compte par lui-même de l'affaire qui lui est proposée, sans s'exposer à être grossièrement trompé. On pourrait très avantageusement imiter la loi allemande qui impose pour toute émission d'actions l'obligation du prospectus. Ce prospectus indiquerait clairement toutes les conditions de l'affaire et serait signé par un contrôleur officiel, non pour juger des chances de réussite de l'entreprise, mais pour attester l'exactitude des renseignements fournis.

Pour réprimer la plupart des fraudes, l'accaparement et l'agiotage dont la bourse est le théâtre, les lois existantes suffisent, malheureusement les tribunaux agissent avec mollesse, ils laissent échapper les escrocs de haute volée et se bornent à sévircontre de petits spéculateurs, qui se sont laissé prendre dans les filets de la justice. Que la justice égale pour tous ne reste pas un vain mot !

Coffinières, *De la bourse et des spéculations sur les effets publics,* Paris. 4824 ; Bresson, *Des fondspublics etdesopératiù· s delà Bourse de Paris,* 5'édit.,1825; Proudhon, *Manuel du vp''·*·ı-lateur à la bourse,* 3· édit., 1854: ou *Œuvres complètes.* 18>». t. xi; A. Courtois fils, *Traité des opérations de bourse,* 12· édit, mise à jour par Em. Vidal, 1898; Victor Brants, *Les grand-s lignes de l'économie politique,* 19<M ; Boudon, *La bourse et ses hèles,* 1896; *Étude sur la coulisse et ses opérations.* 1896; Quinet et François Bournand, *Les pièges de la bourse,* 2· édit., 1892; Deloison, *Traité des valeursmobiliéres et des opérations de bourse;* abbé Deville. *Les opérations de bourse devant ta conscience;* Claudio Jannet, *Le capital, ta spéculation vt la finance au xix" siècle,* 1892; Didiot, *Questions financières,* dans la *Revue des sciences ecclésiastiques,* 1892; *Opération de bourse devant la morale,* dans l'Ami *du clergé,* 1896: S. Robert-Milles. *Die Pariser Bôrse, ihre Usancen und Operationen,* Leipzig, 1903.

C. Antoine.

BOURSIER Laurent-François, janséniste très influent dans les querelles suscitées par la bulle *Unigenitus.* Né à Écouen en 1679, il fut disciple de Malebranche et docteur de Sorbonne; il publia à Paris, en 1713 : *De l'action de Dieu sur les créatures, traité, dans lequel on prouve la prémotion physique par le raisonnement et l'on examine plusieurs questions qui ont rapport à la nature des esprits el à la grâce,* 2 in-4°, ouvrage composé d'après la méthode géométrique ; il y défend la grâce efficace et la prémotion physique, qui entraîne infailliblement le consentement de la volonté; il y exagère l'influence de Dieu dans les causes occasionnelles, en disant que pour toute action, il faut un secours actuel et déterminant. Malebranche lui répondit par ses *Réflexions sur la prémotion physique,* 4715; le P. Dutertre écrivit contre lui : *Le philosophe extravagant dans l'action de Dieu sur les créatures,* in-12, Paris, 1716. Boursier avait préparé des réfutations de ces deux adversaires. Quelques fragments en ont été publiés dans *L'histoire et l'analyse du livre de l'action de Dieu,* 3 in-12, 1753. Boursier rédigea, sur la réunion des Églises russe et catholique, un travail qui fut présenté à Pierre le Grand lors de son voyage à Paris en 1717; composa probablement le mémoire qui parut sous le nom des *Quatre évêques,* pour justifier l'appel des j insénisles, et beaucoup d'écrits contre la bulle *L'nigei* it écrivit, en 1725, une *Exposition de doctrine, tirée ·? l'Ecriture sainte et des Pitres sur la grâce.* Il composa aussi la préface des saints pour le missel de Paris Exclu de la Sorbonne avec d'autres, en 1729. par ~_·ŋ opposition â la bulle, il erra longtemps, alla à Give» en 1735, puis revint se cacher à Paris, ou il mourut pieusement assisté par le curé de Saint-Nicolas du Chardonnet, le 17 février 1749.

P. André, *La vie de Malebranche,* édit. Ingold, 1886; Piet, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique p..... le xvtu' siècle,* 3·édit., Paris, 1853, t. il, p. 19-21 ; t. ni, p. 422-423; Bouillier. *Histoire de la philosophie cartésienne,* Paris, 1854. 1.n. p. 311>-326; Franck, *Dictionnaire des sciences philosophiques :* Hurter, *Nomenclator literarius,* t. il, col. 1331.

L. LœVENBltrCK.

BOURZEIS Amable, né â Volvic (Puy-de-D· m ·'. près de Riom, le 6 avril 1606, s'adonna de bonne heure à l'étude des lettres et des langues orientales. I) y lit de tels progrès qu'il devint undes meilleurs littérateurs de son temps et mérita d'être un des premiers membres de l'Académie française. Richelieu le tenait en haute estime et le chargea parfois d'affaires très importantes. A l'habileté politique et à son talent d'écrivain, Bourzeis joignait encore de remarquables aptitudes pour la controverse. Le grand ministre Colbert l'avait fait chef d'une assemblée de théologiens célèbres, qui se tenait dans la bibliothèque du roi. pour réfuter les incrédules. Il convertit le prince palatin Édouard, ainsi que plusieurs de ses ministres. Pendant quelque temps, il dé-

fendit avec ardeur les doctrines du parti janséniste ; il écrivit même, dans cette intention, son *Apologie du concile de Trente et de S. Augustin,* in-4', Paris,1650, et *Saint Augustin victorieux de Calvin et de Molina,* in-4', Paris, 1652. Mais en 1661, revenu de son erreur, il protesta, en signant le *Formulaire,* qu'il voudrait pouvoir effacer de son sang tout ce qu'il avait écrit, et qu'il aurait toute sa vie un souverain et inviolable respect pour les décisions du saint père. Il mourut à Paris, le 2 août 1762, laissant un grand nombre d'écrits de tous genres. Ceux qui intéressent de plus prés la théologie sont, en dehors de ceux qui viennent d'être cités : l» un traité sur *l'Excellence de l'Eglise catholique, et raisons qui nous obligent à ne nous en séparer jamais,* in-4', Paris, 1648; 2» plusieurs *Dissertations sur les passages de l'Ecriture dont les libertins se servent pour en détruire l'autorité.*

Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1822, t. V, p. 233; Hurter, *Nomenclator litorarius,* Inspruck, 1893, t. n, col. 59; Niceron, *Mémoires,* t. xxiv.

C. Toussaint.

BOUSSARD Geoffroy, naquit au Mans en 1439, el y mourut en 1520 ou 1522. Il professa d'abord la philosophie et les humanités au collège de Navarre, reçut le grade de docteur en théologie (1489) et devint, dans la suite, recteur de l'université de Paris. Ce fut comme délégué de cette même université qu'il assista au conciliabule de Pise et en rapporta, pour être soumis à l'examen de la Sorbonne, le traité de Cajetan sur l'autorité du pape et du concile. La même année, 1511, il fut fait chancelier de l'Eglise de Paris. Sept ans plus tard, 1518, il permuta sa chancellerie pour un bénéfice dans son diocèse d'origine. C'était un homme d'une grande érudition, très versé dans l'histoire ecclésiastique. Voici la liste de ses travaux : 1' une édition de *{'Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, traduite par Rufin, in-4', Paris, 1497; 2' *Commentaria in epist. S. Pauli* du diacre Florus; 3° un commentaire *In septem psalmos pænitenliales,* in-8', Paris, 1519; 4' *De divinissimo missæ sacrificio,* in-4', Paris, 1511 ; 5' *De continentia sacerdotum,* Paris, 1505; Rouen, 1513.

Ellies Dupin, *Biblioth. des aut. eccles.,* 1719, t. xiv, p. 98; Richard et Giraud, *Biblioth. sacrée,* 1822, t. v, p. 235; Hurler, *Nomenclator,* 1899, t. iv, col. 1148-1149; Féret. *La faculté de théologie de Paris. Époque moderne,* Paris, 1901, t. li,p. 88-92.

C. Toussaint.

BOUTREUX Jacques, sieur d'Etiau, écrivain gallican, mathématicien, né aux Ponts-de-Cé, en Anjou, mourut pauvre et âgé en 1682. Discuta avec ardeur les idées de Charles Miron, évêque d'Angers, en écrivant contre lui : *Examen des cahiers* (c'est-à-dire des pièces que Miron avait fait imprimer dans son palais contre l'archidiacre Pierre Garande), in-8', Paris, 1625; *De la puissance royale sur la police de l'Église, contre les maximes de M. l'évêque d'Angers,* in-8°, Paris, 1625.

Lelong, *Bibliothèque historique de la France,* p. 132-201 ; Moreri, *Dictionnaire,* t. U, p. 204.

L. Lœvenbiwck.

BOUVIER Jean-Baptiste (MS'·), évêque du Mans (1834-1854), théologien, né le 16 janvier 1783 à Saint-Charles-la-Forét (Mayenne), professeur de philosophie au collège de Château-Gontier (1808), appelé au grand séminaire du Mans (1811) où il fut d'abord professeur de philosophie et, peu après, de théologie morale, puis supérieur (1819), et enfin vicaire général (1820) jusqu'au moment de son élévation sur le siège du Mans (1834); mort à Rome le 28 décembre 1854.

Par l'influence intellectuelle considérable qu'il a exercée sur le clergé de son temps, grâce â la diffusion dans presque tous les séminaires de France, des quinze éditions de ses *Institutiones theologicae,* Mor Bouvier mérite une place à part, et une place d'honneur, dans l'histoire de la théologie au xix· siècle. Sa théologie a eu la rare, fortune d'être le premier, et, pendant longtemps, l'unique manuel qui convint à la période de transition (1830-1870) caractérisée par l'agonie des deux erreurs, gallicane et janséniste, et par l'aurore des justes restaurations dans tous les ordres de la vie ecclésiastique : philosophie, théologie, droit, histoire, liturgie, etc.

Publiée d'abord par traités séparés, 13 vol., 1818-1833, la théologie de M»r Bouvier ne parut qu'en 1834 en première édition complète, avec la distribution en 6 volumes qu'elle a toujours gardée depuis. Au cours des rééditions qu'il en avait lui même préparées jusqu'en '1852, l'auteur s'était constamment appliqué à améliorer son travail, sans toutefois l'expurger assez des traces de gallicanisme qui lui valurent dans l'opinion publique, vers 1850, des critiques suscitées par le développement progressif des idées ultramontaines. Plus gallican d'esprit que de cœur, et par vitesse acquise d'éducation première plus que par conviction personnelle, M0r Bouvier accepta très volontiers de faire reviser sa théologie à Rome, sous les yeux de Pie IX. Une nouvelle édition, la huitième, parut en 1853, modifiée d'après les indications des correcteurs romains. Plus tard enfin, après la mort du savant et saint évêque, les professeurs du séminaire du Mans firent une nouvelle revision de son œuvre, qui élimina encore un bon nombre d'imperfections échappées à la correction trop hâtive de 1853.

Les variations successives et profondes qu'ont subies les *Institutiones theologicae obligent* le critique d'histoire à se montrer réservé dans l'appréciation d'ensemble que mérite cet ouvrage célèbre, répandu, dès 1853, dans plus de soixante séminaires français. Pour en porter un jugement équitable, il convient d'y considérer à part le dogme, la morale et les qualités pratiques du manuel.

Pour la partie dogmatique, au moins en ce qui concerne les premières éditions, il y a lieu de ne pas admirer, sans de sérieuses réserves, l'orthodoxie générale de l'auteur. Aussi peu gallican que possible, tout près même de ne l'être plus du tout, Msr Bouvier l'a été cependant, comme l'était communément l'élite intellectuelle ecclésiastique de son époque. On doit attribuer aussi à la mode du temps les inspirations cartésiennes dont son esprit était préoccupé, ainsi qu'en témoignent expressément, par ailleurs, ses publications philosophiques. Ces erreurs ou défauts de rédaction ont à peu près disparu à partir de 1853.

Au point de vue de la morale, l'œuvre de l'évêque du Mans était, au contraire, et est restée tout â fait remarquable. Elle prend nettement position contre le jansénisme; elle introduit les doctrines de saint Alphonse de Liguori dans l'enseignement, et si celle réaction, aussi méritoire que courageuse, contre les sévérités de Collet et d'autres innombrables manuels de casuistique plus ou moins issus de la même source, n'atteint pas du premier coup, et sur tous les détails, la perfection de nos théologies morales actuelles, on doit dire cependant que Mir Bouvier en a été, avec le cardinal Gousset, parmi les théologiens français, le plus puissant initiateur.

Reste à parler des qualités pratiques du manuel fameux. On a blâmé, comme œuvre de confusion indigeste, l'amoncellement, en 6 volumes, d'une foule de connaissances (histoire, liturgie, droit canonique, droit civil, etc.) qui n'ont qu'un rapport indirect avec la théologie proprement dite. Pour l'heure présente, où l'on peut diviser et spécifier utilement les diverses parties de la science ecclésiastique, la critique serait fondée. Elle l'est beaucoup moins si l'on se reporte à quatre-vingts ans en arrière, au temps où il fallait, sans grandes ressources pratiques de travail, dans la pénurie des hommes, des idées et des choses, en présence de besoins sociaux urgents et d'ordre moins spéculatif que pratique, infuser en trois ans aux jeunes clercs la somme strictement indispensable de notions que réclamait alors le

caractère plus exclusivement pastoral du saint ministère dans les paroisses.

En somme, malgré des défauts que le recul de l'histoire et l'évolution des idées nous montrent aujourd'hui sous des couleurs trop accentuées par l'ambiance intellectuelle où nous vivons, les *Institutiones theologica:* resteront une grande œuvre dans l'histoire contemporaine de la théologie, où elles marquent une étape caractéristique du mouvement de progrès continu qui a lait sortir l'éducation cléricale, en France, des erreurs et inerties du lendemain de la Révolution, pour l'amener aux resplendissantes restaurations de la lin du xtx» siècle.

Voici la liste des ouvrages de Mor Bouvier : 1° *Institutiones theoloqicæ ad usum seminariorum,* 6 in-12, 15 éditions : 1831, 1836, 1839, 1841. 1844, 1846, 1850, 1853 (8»), 1856, 1859,1861,1865,1868, 1873, 1880; 2· *Institutiones philosophicæ ad usum seminariorum et collegiorum,* d'abord en 3, puis en 1 in-12, 12 éditions (1824-1858); genre de la vieille *Philosophia lugdunensis,* amendé; moitié par insuffisance d'éducation philosophique première, moitié par réaction contre les idées de l'école mennaisienne, M'Jr Bouvier, d'ailleurs peu philosophe par tempérament, s'y montre cartésien comme l'étaient généralement alors les petits manuels de philosophie à l'usage des séminaires; 3° *Histoire abrégée de la philosophie,* 2 in-8», 1841, édition unique; 4» *Traite •dogmatique et pratique des indulgences, des confréries el du jubilé, à l'usage des ecclésiastiques,* in-12,10 éditions (1826-1855) ; un abrégé de cet ouvrage, sous le même titre, *à l'usage des fidèles,* in-18, 1826; 5» *Dissertatio in sextum Decalogi præceptum,* in-12, 17 éditions (1827-1864); 6» *Précis historique et canonique sur les jugements ecclésiastiques,* plaquette in-8», 1852; 7» plusieurs brochures polémiques à propos de la *Petite Eglise;* 8» *Catéchisme à l'usage du diocèse du Mans,* in-12, 1838; 9» *Statuta diæcesis Cenomanensis,* in-8», 1852; 10» enfin une collection considérable de *Lettres pastorales,* dont plusieurs sont de véritables traités de théologie, comme, par exemple, *l'instruction louchant les reliques de la vraie croix el des saints* (2 août 1845) et la *Lettre circulaire sur les tables tournantes et parlantes* (14 février 1854). Tous les ouvrages de Ms'· Bouvier ont été publiés au Mans, sauf les derniers tirages de la *Théologie,* de la *Philosophie* et de la *Dissertatio,* qui ont été édités à Paris.

M" Sébaux, *Vie de M·' Jean-Baptiste Bouvier,* Paris, 1889; F. Pichon, *Essai historique sur les séminaires du Mans,* Le Mans, 1879; Chevereau, *Les derniers instants de M·' J.-B. Bouvier,* Le Mans, 1855; Desportes, *Bibliographie du Maine,* Le Mans, 1844; *L'ami des lois,* n. du 16 juillet 1832; *Annales de la philosophie chrétienne,* t. IV, p. 71, 231; la *Province du Maine,* n. de lévrier 1904 et sq.

F. üeshayes.

BOVERIUS, capucin, en religion Zacharie de Saluces, du nom de sa ville natale, était fils de Mathieu Bovier, dauphinois, vice-sénéchal du marquisat de Saluces, pour la France. Né en 1568, il reçut au baptême le nom de Jean-Baptiste; son éducation fut très soignée; il possédait fort bien les lettres latines et grecques, et venait d'être nommé docteur en droit quand mourut son père (1585). Il résolut peu après de se faire capucin et, reçu au noviciat d'Alexandrie, il y lit profession le 9 juin 1591. La science et les autres qualités du P. Zacharie le désignaient pour prendre part aux missions que la province de Piémont entretenait alors dans les régions envahies par le protestantisme ; en 1601 nous le voyons à Thonon, au moment du grand jubilé, et dans la vallée de Suse en 1602, 1603 et 1612. A Thonon, dans la Sainte-Maison, il conçut le projet du grand ouvrage qu'il achevait dix ans plus tard et publiait sous le titre : *Demonstrationes symbolorum veræ et falsæ religionis, adversus præcipuos ac vigentes catholicæ religionis hostes, atheislas, judœos, hærelicos, præserlim lulheranos et calvimstas,* 2 in-fol., Lyon, 1617. Rocaberti, *Bibl. pontif. maxima,* t. XX, p. 478-597, reproduit la partie du III» livre du tome π relative au souverain pontife. Hurter fait remarquer que cet ouvrage a été censuré *in nonnullis* par l'inquisition, ce qui n'empêcha pas l'auteur d'être dans la suite consultem· de ce suprême tribunal. Boverius était venu à Lyon pour surveiller l'impression de son œuvre; les religieux de cette province voulurent tirer parti de sa présence et lui offrirent une chaire de lecteur en théologie ; nous le trouvons à Dijon avec ce titre en 1618. A cette même époque Marc-Antoine de Dominis, archevêque apostat de Spalato, venait de publier les quatre premiers livres de son traité *De republica ecclesiastica,* in-fol., Londres, 1617. Sans tarder, le P. Zacharie entreprit de le réfuter et fit imprimer la *Parænesis catholica ad M. A. de Dominis...,* in-12, Lyon, 1618. Dans ce volume, toutefois, il nedonnait que le commencement de sa réfutation qu'il publia trois ans après : *Censura parænetica in quatuor libros de republica ecclesiastica M. A. de Dominis...,* in-fol., Milan, 1621. A la lin de cet ouvrage se trouve la *Censura in tractatum de legitima cardinalium creatione,* dont quelques bibliographes font à tort un volume paru en 1622. Entre temps, Boverius était rentré dans sa province de Piémont qui lui avait conféré la charge de définiteuret de gardien du couvent de Mondovi, mais il y resta peu de temps, car le général de l'ordre l'appelait près de lui en qualité de consulteur, et à ce titre il le suivait en Espagne. A la même époque se trouvait à la cour de Madrid le futur roi d'Angleterre Charles Ier, alors prince de Galles. Le roi d'Espagne, dont il voulait épouser la sœur, souhaitait la conversion du prince; dans ce but on lui ménagea de se rencontrer avec Boverius, mais Buckingham, son gouverneur, coupa court à ces entretiens; alors le P. Zacharie, pour achever ce qu'il espérait avoir commencé, écrivit son *Orthodoxa consultatio de ratione veræ fidei el religionis amplectendœ ad Ser. Caroluni Walliæ principem...,* in-4», Madrid, 1623; in-8», Cologne, 1626. Elle fut rééditée à Rome, 1635, par ordre du cardinal Antoine Barberini, *in communem omnium veræ religionis studiosorum gratiam el utilitatem.* Malgré ses fréquents voyages et pour répondre à un désir de son supérieur, Boverius composa un *Directorium fori judicialis pro regularibus,* in-4», Turin, 1624, ainsi qu'un rituel pour son ordre : *De sacris ritibus juxta Romanam regulam usui Er. Min. S. Erane, qui vulgo capuccini nuncupantur accomodatis,* in-4», Naples, 1626. Pendant l'impression de cet ouvrage, Boverius accompagnait en qualité de théologien le Cardinal François Barberini, neveu d'Urbain VIII, dans sa légation en France et en Espagne (1625-1626). Peu après son retour il recevait la charge de composer les chroniques de son ordre. Le P. Zacharie se mit à l'œuvre et le premier volume était achevé en 1629; il parut sous le titre : *Annalium seu sacrarum historiarum ordinis minorum S. Erancisci qui capuccini nuncupantur tomus primus,* in-fol., Lyon, 1632. Il aurait voulu laisser là ce travail pour prendre part à la mission que la province de Paris entretenait auprès de la reine d'Angleterre, femme de Charles Ier; déjà la Propagande avait donné son consentement (31 mai 1632). mais les supérieurs obtinrent de le garder pour achever les Annales. Boverius écrivit donc le second volume, imprimé à Lyon en 1639, mais il n'en vit pas l'apparition ; il était mort à Gênes, le 31 mars 1638; il était pour la seconde fois définiteur général de l'ordre. Une dissertation *De vera habitus forma a Seraphico B. P. Francisco instituta,* extraite du premier volume des Annales, fut rééditée à Cologne, 1640, in-12. On trouve des exemplaires avec la date de 1643, 1656.

Francesco da Sestri, *Vita del P. Zaccaria Boverio,* Gênes, 1664; Mathias Ferrerius a Laballariû Majori. *Bationarium chronographicum missionis evangelicæ... in Gallia Cisalpina,* Tu-

rin, 1669; Bernard de Bologne. *Bibliotheca scriptorum 0. M. capuccinorum,* Venise, 1747; Hurter, *Nomenclator,* Inspruck, 1892, t 1, p. 284.

P. Edouard d'Alençon.

1. **BOYER Pierre,** oratorien, né à Ariane en 1677, mort en prison à Vincennes en 1755. Très opposé à la bulle *Unigenitus,* il publia un grand nombre d'écrits polémiques, dont les plus connus sont les *Gémissements d'une âme vivement touchée de la destruction de Port-Royal,* 1710, el le *Parallèle de la doctrine des payens avec celle des jésuites,* 1731.

Supplément au nécrologe des défenseurs de la vérité; Ingold, *Supplément.*

A. Ingold.

2. **BOYER Pierre Denis,** théologien et prédicateur, né le 19 octobrel766, à Séverac-l'Église, village du canton de Laissac, au diocèse de Rodez, mort à Paris le 24 avril 1842. Ses premières études, il les fit au collège de Rodez, en même temps que M. Frayssinous, son cousin : ils eurent pour professeur de belles-leltres l'abbé Giraix-, auteur de *Préceptes de rhétorique,* qui se glorifiait plus tard d'avoir formé de tels élèves. En venant à Paris, grâce à l'une de ces nombreuses distractions qui ont fait une certaine célébrité au nom de M. Boyer, au lieu d'entrer aux robertins oit on l'avait envoyé pour étudier la théologie, il vint à la communauté de Laon, qui dépendait du reste de Saint-Sulpice comme les robertins. Il y reçut, durant le cours de. ses études, la tonsure, 28 mai 1785, et les autres ordres jusqu'à la prêtrise, le 28 décembre 1798, à la dernière ordination publique faite à Paris avant la Révolution. Il se relira alors avec M. Frayssinous dans les montagnes du Rouergue, et après avoir exercé le ministère dans la petite paroisse de Curières, il trouva un refuge dans sa famille durant les jours de la Terreur, pendant lesquels il fut plusieurs fois arrêté comme prêtre et relâché grâce â des influences locales. Quand, après la Terreur, M. Émery rétablit le séminaire Saint-Sulpice dans une maison de la rue Saint-Jacques. appelée la *Vache noire* (au n» 218 actuel), il confia à M. Boyer la chaire de philosophie, puis celle de théologie dogmatique, lorsque M. Frayssinous la quitta pour se donner tout entier à ses conférences. Pendant la suppression de la Compagnie par Napoléon, il prêcha des missions à Montpellier, 1812, à Lyon, 1813, avec grand succès. /l la rentrée des sulpiciens en 1814, il fut chargé de la théologie morale jusqu'en 1818. Depuis, son temps fut partagé entre la composition de nombreux ouvrages et le ministère des retraites ecclésiastiques. Presque tous les diocèses de France entendirent sa parole apostolique et quelques-uns jusqu'à six fois. En 1841, il put réaliser le grand désir qu'il avait de voir Rome et le pape, auquel il offrit ses ouvrages, et il alla faire une profonde retraite de neuf jours àLorette pour obtenir la grâce d'une sainte mort. A son retour en France il prêcha encore quelques retraites et s'éteignit avec une foi simple et sereine après sept jours de maladie le 24 avril 1842, âgé de 75 ans et demi.

Voici la liste de ses œuvres. Il publia d'abord, sous le nom de Joseph de Lapanouse, un opuscule intitulé : *Le duel jugé au tribunal de l'honneur et de la raison,* in-8», Paris, 1802. Vinrent plus tard, avec quelques écrits se rapportant plutôt au droit canon, les ouvrages suivants : *Examen du pouvoir législatif de l'Église sur le mariage,* ou l'on relève quelques-unes des erreurs du livre (de Tabaraud) intitulé : *Principes sur la distinction du contrat et du sacrement de mariage,* in-8», Paris, 1817, accompagné d'une *Dissertation sur la réception du concile de Trente dans l'Église de France,* qui a été ri imprimée avec *VHistoire du concile de Trente,* de Pallavicini, dans l'édition de Migne, 1844,1.1, col. 467-488; *Antidote contre les aphorismes de M. F. D.L. M,* (Félicité de la Mennais), par un professeur de théologie, directeur de séminaire, in-8», Paris, 1826; *Examen de la doctrine de M. de la Mennais, considérée sous le triple rapport de la philosophie, de la théologie et de la politique,* in-8», Paris, 1834; *Défense de l'enseignement des écoles catholiques,* in-8", Paris, 1835; *Défense de l'ordre social contre le carbonarisme moderne,* in-8», Paris, Impartie, 1835; 2»partie, 1837; *Défense de l'Église de France contre les attaques de l'auteur* (l'abbé Pagès) *de la Dissertation sur le prêt à intérêt,* in-8», Paris, 1839, dont une partie se trouve dans *Theologiæ cursus completus,* de Migne, t. xvt, col. 1089-1110, sous le titre : *Apologie du Saint-Office dans les décisions sur te prêt à intérêt; Lettre de l'auteur de la Défense de l'Eglise contre M. Pagès,* d *un théologien de province,* in-8», Paris, 1839, reproduite dans Migne, *Theologiæ cursus completus,* t. xvi, col. 1109-1124; *Defense de l'Église catholique contre l'hérésie constitutionnelle qui soumet la religion au magistrat, renouvelée dans ces derniers temps,* in-8", Paris, 1840' *Discours pour les retraites ecclésiastiques,* avec une notice sur sa v -l et ses écrits, 2 in-8», Paris, 1843; réimprimés par Migne dans sa *Collection aes orateurs sacrés,* t. lxxvhi, col. 9-418.

L. Bertrand, *Bibliothèque sulpiciénne,* 1900, t. n. p. 140-149; [l'abbé Dassance.j *Notice sur la vie et les écrits de M. Boyer,* en tête des *Discours pour les retraites ecclésiastiques,* et dans Migne, t. LXXVrn; *L'ami de la religion,* n·· des 9, 14,19, 26 juillet 1842; *Biographies aveyronnaises : L'abbé Boyer,* in-8·, 1866, p. 61-75, par M. B. Lunet; *Vie de M. Frayssinous, évêque d'Hermopolis,* 2 in-8·, Paris, 1844, dans laquelle le baron Henrion tait parallèlement celle de M. Boyer.

E. Levesque.

BOYVIN Jean-Gabriel, franciscain de l'étroite observance, né à Vire, et lecteur deux fois jubilaire, consacra sa vie à l'enseignement de ses frères en religion. Scotiste fervent, il donna d'abord au public la *Theologia Scoti a prolixitate et subtilitas ejus ab obscuritate libera et vindicata..., 4* in-12, Paris, 1664. En dix ans, écrit l'éditeur, cet ouvrage eut quatre éditions; la cinquième porte la date de 1682, Paris. On trouve les mêmes exemplaires avec la mention de 6» édit., Paris, 1688. On rencontre aussi des éditions de Venise, 1690, 1698, 1711. Il fit aussi, dit Moreri, imprimer la même théologie en 2 in-fol. qui n'eurent pas le même succès que les petits, Paris, 1674. Pour répondre à un désir que lui manifestaient ses confrères, il prépara pour l'impression la *Philosophia Scoti a prolixitate et subtilitas ejus ab osbeuritate libera et vindicata,* qui parut .à Paris, 4 in-12, 1681. Toutefois l'auteur était mort avant l'apparition de cet ouvrage, comme il résulte de l'approbation du général de l'ordre donnée le 24 août 1680.

Moreri, *Dictionnaire historique,* 19· édit., Paris, 1743; Hurter, *Nomenclator,* L il, col. 314.

P. Édouard d'Alençon.

BOZIUS Thomas, oratorien italien, né à Gubbio en 1548, mort à Rome le 9 décembre 1610, fut un des premiers compagnons de saint Philippe de Néri, dont il imita les vertus, refusant comme lui les dignités que lui otlrit Paul V. L'un des plus savants hommes de son temps. On a de lui : *De signis Ecclesiæ I. XXIV,* 2 in-fol., Rome, 1591-1592; Cologne, 1593,1602. 1624, 1626; Lyon, 1795; *De imperio virtutis hoc est imperium pendere a veris et non simulatis virtutibus,* in-4», Rome, 1593; Cologne. 1594, 1601; *De antiquo et noro Italiæ statu I. IV,* Cologne, 1595, 1691 ; Rome, 1596; *De jure status, sive de jure naturali et divino ecclesiasticæ libertatis et potestatis I. VI,* Cologne, 1594, 1599, 1600, 1630; Rome, 1599, et en abrégé, 1660; *De ruinis gentium et regnorum adversus impios politicos I. VIII,* Rome, 1596; Cologne, 1598; ces derniers ouvrages sont écrits contre Machiavel ; *Annales antiquitatum aborbe condito usque ad an. 2024 secundum supputationem Hebræorum,* 2 in-8», Rome et Cologne, 1637; cet ouvrage, qui devait avoir dix volumes, fut édité par son frère François, aussi philippin, mort en 1645, auteur de quelques

ouvrages historiques, notamment de *De temporali Ecclesiæ monarchia,* Rome, 1601 ; Cologne, 1602, réfuté par G. Barclay dans son *Traité de la puissance du pape,* 1611.

Villarosa, *Memorie degli scriltori Filippini,* Naples, 1846,1.1, p. 77-81.

A. Ingold.

BRADWARDIN. Voir Thomas de Bradwardin.

BRALION (Nicolas de), oratorien, de Chars près Pontoise, né vers 1600, mort en 1672, résida longtemps à Rome à Saint-Louis-des-Français dont la direction était confiée aux oratoriens. Il profita de son séjour dans la Ville éternelle pour explorer les archives du Vatican et publia : *Pallium archiépiscopale... Accedunt et primum prodeunt ritus et forma benedictionis ipsius, ex antiquo manuscripto basilicæ vaticanæ,* in-8», Paris, 1648; *Cæremoniale canonicorum seu institutiones practices sacrorum S. H. E. rituum, pro collegiatis aut aliis ecclesiis quæ ad instar illarum deserviunt juxta ritum romanum atque adeo pro ipsis cathedralibus, absente episcopo...,* in-8», Paris, 1657. On lui doit encore quelques autres ouvrages historiques et plusieurs traductions.

Ingold, *Bibliographie oratorienne,* p. 27.

A. Ingold.

BRAULIO,« la meilleure plume de l'épiscopat espagnol » après saint Isidore de Séville, succéda, en 631. à l'un de ses frères sur le siège de Saragosse. Étroitement lié avec saint Isidore, il lui inspira la pensée d'écrire ses *Etymologies,* en corrigea le manuscrit à la prière de l'écrivain, divisa lui-même l'ouvrage en vingt livres et en fut. selon toute apparence, le premier éditeur. Au *Ve viris illustribus* il joignit, après la mort de saint Isidore, le catalogue des œuvres de son ami, avec un éloge enthousiaste de son érudition et de son rôle providentiel. *Prænotatio librorum D. Isidori, P. L.,* t. lxxxi, col. 16-17. L'évêque «de Saragosse prit pari, en 633, au IV· concile de Tolède, ainsi qu'aux deux conciles d'une importance moindre tenus dans cette ville en 636 et en 638. Le pape Honorius 1" s'étant élevé contre la prétendue mollesse des évêques d'Espagne dans la question juive et les ayant traités de « chiens muets », *canes muti,* ce fut Braulio que le concile de 638 chargea de répondre à la lettre du souverain pontife; la réponse est un modèle de franchise et d'habileté. Braulio, devenu aveugle sur la fin de sa vie, mourut vers l'an 651 et fut inhumé dans la vieille église de Notre-Dame del Pilar; on y a retrouvé son tombeau en 1290. Baronius dans son *Martyrologe* et les bollandistes placent la fête de saint Braulio, celui-là le 26 mars, ceux-ci le 18 mars; elle se célèbre en Espagne à cette dernière date sous le rite double.

Braulio nous a laissé : l» une *Vie* de saint Émilien, que Mabillon a publiée dans les *Acta sanct. O. S. B.,* t. t, p. 205-215; cf. *P. L.,* t. lxxx, col. 699-714; 2° des *Lettres, P. L., ibid.,* col. 649-700.

l» La Pie de saint Émilien, *San Millan de la Cogolla, Cucullatus,* dédiée par l'auteur à son « frère et seigneur » Fronimius, et partagée en trente chapitres, est remplie, comme toute l'hagiographie de l'époque, du récit des miracles de son héros; après quoi vient, par manière d'appendice, un hymne en l'honneur d'Émilien. Plus d'un critique attribue aussi à Braulio les *Actes* des dix-huit martyrs exécutés à Saragosse par ordre du gouverneur Dacien. *P. L., ibid.,* col. 715-720.

2" On a découvert, au xvm· siècle, dans la ville de Léon un recueil de quarante-quatre lettres, que l'antiquité n'avait pas mentionné. Ges lettres, qui parurent pour la première fois en 1775 dans *VEspaiia sagrada* de l ierez, t. xxx, sont une mine précieuse pour l'histoire de l'Espagne au temps des Visigoths. Elles nous ont rendu, *Epist.,* i-vm, la correspondance de Braulio et de saint Isidore, dont nous n'avions précédemment que des lambeaux. Avec la lettre si importante au pape Honorius, *Epist.,* xxi, on remarque en outre les lettres xxv. xxvi, adressées à un abbé du nom d'Emilien, de Tolède apparemment, et qui font voir que l'ouvrage d'Apringius sur l'Apocalypse de saint Jean avait déjà disparu, du moins à Saragosse, la lettre xxxvu, dans laquelle Braulio et l'évêque Eutrope, au nom de tous les prêtres, diacres, simples fidèles, prient le roi Chindaswinth d'associer son fils Receswinth au trône; la lettre xliv, enfin, où Braulio répond à une question de saint Fructuosus, le futur évêque de Braga, sur quelques difficultes de l'Ancien Testament et témoigne de son propre génie.

Antonio, *Bibliotheca vetus Hispana,* t. i, p. 374 sq.; *P L.,* t. 1.XXX. col. 639-648 : D. Ceillier. *Histoire générale îles auteurs sacrés et ecclésiastiques,* 2· édit., Paris, 1868, t. xi, p. 710-728; P. Gains, *Kirchengeschichte von Spanien,t.* u, p. 145-149; *Acta sauciorum,* martii t. il, p. 635-638; Hurter, *Nomenclator,* 3· édit., Inspruck, 1903, t. I, col. 613-614.

P. Godet.

BRAVO Marc-Antoine, théologien espagnol, originaire de Cordoue, a donné un recueil de plusieurs questions sur les bénéfices et les bénéficiers, sous ce titre : *Excitatoria beneficiariorum de opinionibus improbabilibus,* in-8», Rome. C'est un traité complet et original dans cette matière autrefois si importante et si épineuse des bénéfices ecclésiastiques. On ne connaît, sur l'auteur, que la date de sa mort qui arriva l'an 1674.

Journal des savants, 1" édit., année 1676, p. 8; Hurter. *Nomenclator literarius,* Inspruck, 1893, t. Il, col. 288; Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1822, t. v, p. 263.

C. Toussaint.

BREDEMBACH Mathias, savant allemand, littérateur, théologien, né à Kierspe (duché de Berg) vers 1489, fut principal du collège d'Emmerich, s'y distingua par ses controverses avec les protestants, y mourut le 5 juin 1559. Ses principales œuvres érudites et édifiantes sont : *De dissidiis,quæ noslraælate hac tempestate tantocum terroréjactant Ecclesiæ navem,a quo, quibus rationibus sint excitata et qua ratione videantur componi posse sententia,* in-8», Cologne, '1557, 1558 ; *Apologia pro acerbitatibus in Lutkerum in libro de dissidiis Ecclesiæ,* in-8», Cologne, 1557; *llyperaspistes pro suo de componendis in religione dissidiis libello,* in-8», Cologne. 1560 (c'est une apologie du premier ouvrage, attaqué par Pileus de Minden); *Anlihyperaspistes adversus ./. Andreæ,* 1568; *Epistolæ XU de negotio religionis.* in-8», Cologne, 1567; ***In** LXXI psalmos, sen hymnos prophétie Davidis priores et in sanctum J.-C· Evangelium see. Matthæum* (littéral et moral), in-foL, Cologne, 1560.

Valère André, *Bibliotheca belgica.* Louvain, 1643, p. 658 sq.; Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée;* Moreri, L u, p. 252; *Kirchenlexikon,* 2· édit., t. n, col. 1218-1219.

L. Lœvenbruck.

BREF. — I. Histoire. II. Définition et objet. III. En quoi un bref diffère d'une bulle. IV. Autorité des brefs. V. Quelques recueils de brefs.

I. Histoire. — Dans l'antiquité le mot *bref* désignai! un sommaire quelconque, une sorte de résumé. Ce terme était également usité dans ce sens, chez, les Grecs comme chez les Latins. Ceux-ci avaient le *breve,* d'ou *brevetus* ou *brevetum,* dans la basse latinité ; et les Grecs, le βρέβιον ou βρεβεῖον.

Au moyen âge, le mot *breve,* bref, fut employé communément pour signifier indifféremment des tilres, des actes judiciaires, des documents de toute espèce, mais d'une rédaction peu étendue. H y avait, par exemple : le *breve salvi conductus,* bref de sauf-conduit; le *breve originale,* pièce initiale d'une procédure, l'assignation ; le *breve inquisitionis,* bref d'enquête pour informations juridiques; le *breve de convenientia,* bref d'accommo-

•dement, de transaction; le *breve annuitalis,* bref d'annuité pour poursuivre un débiteur qui refusait de payer un revenu annuel; le *breve victoriale,* acte qui donnait gain de cause. En d'autres matières, il y avait le *breve salvationis* et le *breve victualium,* sortes de contrats d'assurance pour garantir un navire contre le naufrage et le manque de vivres; le *breve sacramenti,* acte constatant la prestation du serment, soit devant les tribunaux, soit ailleurs; le *breve pro questa,* permission de quêter.

En résumé, les assignations, les citations, les décrets, tous les actes par lesquels on était amené en justice, s'appelaient *brevia judicialia;* quant à ceux qui autorisaient à intenter une action, c'étaient les *brevia magistralia.* De ce mot latin, *breve,* pris en tant de diverses acceptions, est venu le terme français *brevet,* usité surtout à partir du xiv» siècle. Cf. Du Cange, *Glossarium médias el infinite latinitatis,* revu et édité par Henschel, 7 in-fol., Paris, 1850, v» *Breve,* t. i, p. 770-775; Marlène, *Thesaurus novus anecdote»·um,ô* in-fol., Paris, 1717, t. iv, col. 901; Toustain et Tassin, *Nouveau traite' de diplomatique,* 6 in-4», Paris, 1750-1765, t. I, p. 405; Fr. de Vaines, *Dictionnaire raisonne de diplomatique,* 2 in-8», Paris, 1774, t. i, v» *Bref;* N. de Wailly, *Éléments de paléographie,* part. II, c. i, a. 5, 2 in-fol., Paris, 1838,1.I, p. 177-180.

Les lettres, mandements ou billets émanés des rois on des princes étaient aussi des brefs. Le *breve principis* ressemblait à ce que l'on appela, plus tard, lettre de cachet.

Les brefs pontificaux, qui font l'objet de cet article, sont souvent confondus avec les petites bulles. Celles-ci furent d'un usage constant dés le xi· siècle; leurs caractères d'abord incertains furent fixés au cours du xu» siècle sous le pontificat d'Innocent Ill. Elles avaient pour sceau une petite bulle de plomb, suspendue au parchemin. On en découvre déjà des traces assez nombreuses dans les siècles précédents, et très probablement l'usage en remonte au pape Jean V, élu en 685, ou à Serge I»', en 687. Cf. Du Cange, *op. cil.,* p. 772, col. 2; Sandini, *Vitæ pontificum romanorum ex antiquis monumentis deprompta,* 2 in-8», Padoue, 1748; Venise, 1768; Sarnelli, *Lettere ecclesiastiche pontificie,* in-4», Venise, t. t, 1740, p. 5; Moroni, *Ditionario di eruditione storico-ecclesiaslica,* v» *Breve apostolico,* § 1, 109 in-8», Venise, 1840-1879, t. vi, p. 116.

C'est seulement dans le milieu du XVs siècle, sous Eugène IV, que le bref apparut dans sa forme actuelle. La série régulière, dont la collection est conservée aux archives du Vatican, commence à cette époque. C'est postérieurement aussi qu'on distingua deux espèces de brefs : les *brefs apostoliques* émanant directement du pape et scellés en cire rouge *sub annula piscatoris,* et les *brefs de la pénitencerie,* qui en diffèrent par la forme et par le sceau. Cf. Mabillon, *De re diplomatica,* l. II, c. xiv, § 2; card. Petra, *Commentaria ad constitui. apostolic.,* Rome, 1705,1.1, p. 5, 6.

Le bref est scellé *sub annulo piscatoris.* L'anneau du pêcheur, ainsi nommé parce qu'il représente saint Pierre, dans sa barque, occupé à tirer le filet, servait aux papes, dès la plus haute antiquité, mais seulement dans leur correspondance personnelle, comme il résulte d'une lettre du pape Clément IV, adressée à l'un de ses proches parents, Egidius Grossus, en 1264, et rapportée par Mabillon, *loc. cit.* Dans cette lettre se trouve ce passage significatif : *Non scribimus libi, nec consanguineis nostris, sub bulla, sed sub piscatoris sigillo, quo Bomani pontifices in suis secretis utuntur.* Aujourd'hui les lettres privées des papes sont scellées des armoiries personnelles du pontife. Mabillon affirme, en outre, que les lettres antiques des papes qu'il a vues, si petites soient-elles, ont toutes le sceau bullaire en plomb suspendu au bas comme dans les bulles. Ce sont donc de petites bulles. L'anneau du pêcheur se voit au contraire sur les brefs du xv» siècle, par exemple dans ceux de Calliste III. élu en 1455, et de Paul II en 1464. Cf. Mabillon, *loc. cil.*

II. Définition et objet. — Les brefs sont des lettres pontificales expédiées avec moins de solennité que les bulles, et le plus souvent pour des affaires de moindre importance. Au commencement, ces rescrits étaient de simples billets très courts; mais peu à peu la rédaction en devint plus étendue, et l'on arriva, en dépit de l'étymologie, à faire des brefs très longs. Cf. Rebuffe, *Praxis beneficiorum,* n. 6. 7; Id., *Additam, ad regul. cancellar.,* in-fol., Venise, 1554, § Breve;card, de Luca, *De relatione romance curiæ,* in-4», Cologne, 1683, t. ni, dise, vu, n. 9.

Les affaires le plus ordinairement traitées par bref sont : les dispenses concernant la réception des ordres sacrés, comme la dispense d'âge et d'autres irrégularités; la concession des oratoires privés, ainsi que la permission d'y conserver le saint-sacrement et d'y faire la sainte communion; les pouvoirs d'indulgencier les chapelets, croix et médailles, ainsi que la faculté de jouir de l'autel privilégié; l'autorisation de vendre les biens ecclésiastiques de peu de valeur; enfin, la plupart des grâces, provisions et dispenses accordées par la Daterie. La liste des affaires qui doivent être expédiées par bref est longuement exposée, avec tous les détails, dans la bulle de Benoit XIV, *Gravissimum,* du 8 décembre 1745, § 5, 6. Cf. *Bullaire de Benoit XI V,* 2 in-fol., Venise, 1778, t. I, p. 264 sq.; *Bullarium magnum,* 19 in-fol., Rome, 1739-1769, t. xvi, p. 334 sq.

III. En quoi un bref diffère d'une bulle. — Pour les détails, voir Bulle, III. Dès son origine, sous Eugène IV (1431-1447), on distingue le bref par la manière dont il est daté, non à partir de l'incarnation, comme les bulles, mais à partir de la Nativité de Notre-Seigneur. Ce même pape cependant scella les brefs de son sceau personnel, *sub annula· nostro secreto,* taritlis que ses successeurs, Calliste III. élu en 1455, et Paul III. en 1464, les expédièrent sous l'anneau du pécheur, *sub annulo piscatoris.*

Nicolas V (1447-1455) fut le premier qui donna intégralement aux brefs la formule initiale qui les distingua depuis des bulles, et qui est ainsi libellée : *Nicolaus, papa V, dilectis filiis salutem et apostolicam benedictionen,* ainsi que la formule finale d'où furent exclues pour l'avenir les expressions du calendrier romain : calendes, ides et nones, remplacées dès lors par les termes du calendrier moderne. Cette formule finale, qu'on retrouve depuis dans tous les brefs, fut aussi rédigée la première fois par ce même pape : *Datum Bomæ, apud sanctum Petrum, sub annulo piscatoris, die xv aprilis, MCCccxi.. vm, pontificatus nostri anno il.* Après avoir donné, le premier, cette formule, Nicolas V n'y fut pas toujours fidèle; mais ses successeurs s'y attachèrent tellement que, depuis lors, elle n'a pas sensiblement varié. Cf. *Acta sanctorum. Propyleum ad acta SS. mensis mail. De usa annorum ab incarnatione Domini in cancellaria pontificia diu vario, diversoque ab usu signatura: brevium,* n. 47; Cenni, *De antiquitate ecclesiæ hispanæ dissertationes,* 2 in-4», Rome, 1740-1741. *De annulo piscatoris el variis diplomatum inscriptionibus,* t. I, p. 147; Mabillon, *De. re diplomatica,* l. II, c. xtv. § 2, 2 in-fol., Naples, 1789; Philippe Badose, *De bullis et de brevioribus litteris apostolicis dissertatio,* Rome, 1742; N. de Wailly, *Eléments de paléographie,* part. II, c. vu,art. *Eugène I* Γ, 2 in-fol., Paris, 1838, t. i, p. 294 sq; art. *Nicolas* V, p. 343: art. *Pie II,* p. 355; M. Prou, *Manuel de paléographie,* 2e édit., Paris, 1892, p. 115.

IV. Autorité des brefs. — Quoique les brefs soient loin d'avoir l'importance des bulles, néanmoins, pour les matières dont ils traitent, ils font foi aussi bien

que les bulles pour les leurs. Aussi, sous le rapport de l'autorité dont ils jouissent, ils ne sont pas inférieurs aux bulles. Cf. Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica, moralis, theologica,* etc.. 10 in-4·, Venise, 1782, v° *Breve,* n. 17, 18, t. n, p. 52. Les mêmes châtiments, et, en particulier, l'excommunication majeure réservée *speciali modo* au souverain pontife, frappent les falsificateurs des lettres apostoliques, qu'elles soient sous forme de bulles ou sous forme de brefs. *Constitutio apostolicæ sedis,* du.mois d'octobre 1869, tit. i, n. 9.

V. Quelques recueils de brefs. — Quoique, â vrai dire, il n'y ait pas de collections exclusivement formées de brefs pontificaux, cependant plusieurs recueils de documents concernant certaines affaires particulières contiennent un certain nombre de brefs : *Recueil historique des bulles et constitutions, brefs, décrets et autres actes concernant les erreurs de ces deux derniers siècles tant dans les matières de la foi que dans celles des mœurs depuis le saint concile de Trente jusqu'à notre temps,* par Michel Le Tellier, 3» édit., in-12, Mons, 1699; *Collectio brevium atque instructionum SS. ϋ. N. Pii papæ 17 quæ ad præsentes gallicanarum ecclesiarum calamitates pertinent,* 2 in-12, Augsbourg, 1796; 2· édit.. s. 1.. 1797; 3· édit., 1798; *Brefs et instructions de notre saint-père le pape Pie VI depuis 1790 jusqu'en 1700,* 2" édit., latine-française, 2 in-8°, Borne, 1796; par l'abbé Guillon, *Collection générale des brefs et instructions de notre très saint-père le pape Pie VI relatifs à la Révolution française,* trad, nouvelle, 2 in-8», Paris,1798; *Recueil des décisions du Saint-Siège apostolique relatives à la Constitution civile du clergé et aux affaires de l'Église de Fiance depuis 1790 jusqu'en 1790,* 3 in-12, Rome, 1800; G. Wirz, *Bullen und Breven ans Ilalienisehen Archiven,* Bâle, 1902 (sur les affaires religieuses de la Suisse). Voir Büllaires.

Reiffenstuel, *Jus canonicum universum,* 6 In-fol., Venise, 1775-1760, *Decretal.,* 1. I, tit. n. *De constitutionibus.* § 1, q. π. η. 16, 1.1, p. 62; card. Petra, *Commentaria ad constitui, apostolic.,* procœmium, 5 in-fol., Rome, 1705, t. i, p. 5 ; card, de Luca, *De relatione romanæ curiæ,* Cologne, 1683. t. ni, dise, vit; Rebuffe. *Praxis beneficiorum,* in-fol., Venise, 1554, *Breve apostolicum,* n. 15,16, p. 92 ; Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica, moralis, theologica,* etc., 10 in-4·, Venise. 1782, v *Breve,* t. π, p. 51 : Bouix, *De principiis juris canonici,* part. II, sect, n, c. vit, § 2. η. 3, 4, in-8·, Paris, 1852, p. 248; Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques, de l'appel et des Congrégations romaines,* part HI, sect, ni, c. iv, in-8·, Paris, 1860, p. 624-627 ; André, *Cours alphabétique et méthodique de droit canonique mis en rapport avec le droit civil ecclésiastique ancien et moderne,* v *Bref,* 2 in-4·, Paris, 1844, t. r, p. 354 sq. ; F. de Vaines, *Dictionnaire raisonné de diplomatique,* 2 in-8·, Par is, 1774,1.i, v *Bref;* Toustain et Tassin, *Nouveau traité de diplomatique,* 6 in-4·, Paris, 1750,1765, t. 1, p. 405; N. de Wailly, *Éléments de paléographie,* part. H, t. i, a. 5, 2 in-lol., Paris, 1838, 1.1, p. 177-180; G. Moroni, *Dizionario di eruditione storico-ecclesiastica,* v *Breve apostolico,* § 1,109 in-8·, Venise, 1840-1879, t. vt, p. 115-125.

T. Ortolan.

BRÉHAL Jean, dominicain au couvent d'Évreux, docteur en théologie de l'université de Caen, 1443. Prieur du couvent de Saint-Jacques à Paris, 1455, et inquisiteur de France, 1452-1474. Chargé par Charles Vil de la revision du procès de Jeanne d'Arc, il prononça à Rouen, le 7 juillet 1-456, la sentence qui déclarait la nullité de la condamnation. Mort vers 1479. — *De libéra auctoritate audiendi confessiones religiosis mendicantibus concessa,* édit. s. I. n. d.; in-8°, s. L, 1479; Paris, 1507 (dans *Declaratio et defensorium privilegiorum fratrum mendicantium).*

Quétif-Ecbard, *Script, ord. præd.,* t. 1, p. 815; Rolon-Balme, *Jean Bréhal grand inquisiteur de France et la réhabilitation de Jeanne d'Arc,* Paris, 1893; Deniflc-Ciratelain, *Chartularium universitatis Parisiensis,* t. IV, p. 712; Panzer, t. vu, p. 527.

P. Mandonnet.

BRÉMONT Étienne, né à Châteaudun, le 21 mars 1714, était un savant docteur de Sorbonne, successivement vicaire général de Chartres et de Paris. Ayant été chargé par l'archevêque, M. de Beaumont, de faire une visite chez les ursulines de Chaillot, soupçonnées : jansénisme, il fut spolié de ses biens par le parlement et se retira en exil jusqu'en 1773. Il mourut pendant la Révolution, 27 janvier 1793. Ses principaux écrits sen: : 1» *Dissertation sur la notoriété publique des pécheurs scandaleux,* Paris, 1754; 2· *De la raison dans l'homme,* ouvrage honoré d'un bref de Pie VI, 6 in-12. Paris, 1785-1787 ; 3° *Représentations à M. Necker,* à l'occasion de son ouvrage : *De l'importance des questions religieuses,* Genève et Paris, 1788; 4· *Recueil de pièces intéressantes sur la loi du silence,* 2 in-12.

Richard et Giraud, *Bibliothèque sacrée,* Paris, 1822. t. v, p. 271 ; Fetter, *Biographie universelle,* Paris, 1845, t. ni, p. 118; Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le xvnr siècle,* 3' édit., 1856, t. vi, p. 495-496 ; Hurter, *Nomenclator,* t. in, col. 266.

C. Toussaint.

BRENTIUS (ou BRENTZEN, BRENZ) Jean, réformateur de la Souabe, un des disciples les plus zélés de Luther. Né à Weil en Souabe, le 24 juin 1499, il étudia dès l'âge de treize ans à l'université d'Heidelberg, y suivit les cours de J. Kneller et de J. Œcolampade. Luther étant venu le 26 avril 1518 au couvent des augustins d'Heidelberg pour y soutenir une discussion publique, où il développa ses idées sur la justification par la foi seule, sur l'impuissance de la volonté de l'homme, et la faiblesse des bonnes œuvres entachées par le péché, au nombre des auditeurs qu'il séduisit -e trouvait Brenz. Devenu en 1520 chanoine de l'église du Saint-Esprit à Heidelberg, puis ordonné prêtre par l'évêque de Spire, il professa à son lour la philosophie et la philologie, et dans une explication de l'Évangile selon saint Matthieu se rendit suspect d'hérésie; une enquête fut entreprise sur son orthodoxie, et il dut quitter l'université. Il fut donc heureux d'accepter le poste de prédicateur qu'on lui offrait dans la ville impériale de Halle en Souabe, 1522; il continua d'abord d'y célébrer la messe, au moins de temps en temp.;, tout en déclarant qu'il la considérait comme un secours inutile aux vivants et aux morts; il finit par abolir tous les rites du culte, en particulier de celui des saints, qui lui paraissaient contraires à l'Évangile. En 1526 il publia sa 1re *Ordonnance ecclésiastique* pour la ville de Halleet son territoire, puis il écrivit le I*' catéebisme de la foi évangélique pour la jeunesse de Halle. A ce moment l'Allemagne était divisée par la querei-e des sacramentaires; l'ancien maitre deBrenz, Œcolampade. soutenait que la parole du Christ : *Hoc est c rpvs meum,* avait un sens figuré, et les zwingliens ' : de son avis. Brenz prit contre eux le parti de Luther, soutenant avec lui la doctrine de la présence réelle, et de concert avec quatorze de ses collègues, théologiens wurtembergeois, tels que Schnepf, Lachmann, Isenmann, Grâter, il rédigea la déclaration connue dans l'histoire de la Réforme sous le nom de *Syngramma su - vicum.*

Lorsqu'en 1529, pour réunir toutes les forces de la Réforme, le landgrave Philippe de Hesse convoqua le colloque de Marbourg, Brenz. y soutint encore la doctrine de la présence réelle tout en s'efforçant de se mettre d'accord, sur la question de l'eucharistie, avec Zwingle et Œcolampade, comme il l'était déjà avec Luther, Bucer, Mélanchthon. Une trêve temporaire en résulta, et l'année suivante, 1530, à la diète d'Augsbourg, un nouveau compromis fut tenté, mais cette fois entre luthériens et catholiques; Brenz y assista, et s'y montra arrogant et maladroit dans la défense qu'il y présenta des doctrines formulées dans la célèbre confession luthérienne d'Augsbourg.

A son retour de cette diète, la même année 1530. il épousa une veuve et revint vivre à Halle, où il resta

jusqu'en 4536; il fut alors appelé à Tubingue par le duc Ulrich de Wurtemberg qui lui confia la direction de l'université de cette ville, avec Camerarius et Fuchs. En 1537 il assista au convent de Smalkalde; il retourna prêcher à Halle en 1540, et ne quitta cette ville que pour aller assister aux derniers colloques entre catholiques et protestants allemands :à Haguenau en 1540, à Worms et â Ratisbonne en 1541. La guerre de Smalkalde qui éclata en 1546 entre l'électeur de Saxe et Charles-Quint, s'étant terminée en 1547 par la victoire de l'empereur à.Muhlberg, Halle fut occupée par les soldats impériaux ; Brenz, qu'on accusait d'avoir fomenté cette guerre, dut s'enfuir. Mais Charles-Quint vint lui-méme à Halle et comme il n'inquiéta pas les habitants au sujet de leur religion, Brenz y revint et y resta jusqu'à ce qu'on voulût, en 1548, lui imposer *l'/nterim* d'Augsbourg. Il protesta par un écrit où il qualifie cet accommodement *d'Interitus.* Granvelle ordonna alors aux habitants de Halle de l'envoyer enchaîné à Augsbourg. Averti de ce dessein, auquel avaient accédé ses concitoyens qu'il avait évangélisés pendant vingt-quatre ans, Brenz se retira d'abord dans le voisinage, puis erra longtemps, ainsi que sa femme malade et ses six enfants. Informé de ses malheurs, et au risque de s'attirer la vengeance impériale, le duc Ulrich de Wurtemberg permit à Brenz d'exercer, sous le nom de Huldrich Œngster *(Hudericus Encaustius,* c'est-à-dire *brûle),* la charge de bailli de Hornberg dans la Forêt-Noire. Sa femme était morte pendant cet exil, et il se remaria en 1550 avec la sœur de son ami Isenmann; il en eut douze enfants. La même année, Ulrich mourut et son fils, le nouveau duc Christophe, rappela Brenz à Stuttgart; il en fit son ami et son principal conseiller; en 1553 il le nomma prévôt de l'église collégiale de Stuttgart.

Dès lors, Brenz consacra tout son temps à la diffusion du luthéranisme. Depuis la mort de Luther en 1546, il était considéré comme son successeur. Bien que modéré dans la forme, il était animé d'un esprit de prosélytisme très actif. Aussi le duc de Wurtemberg l'envoya en 1552 présenter aux Pères du concile de Trente et défendre la profession de foi luthérienne dite *Confessio Suevica* ou *Wurtembergica,* que Brenz avait rédigée l'année précédente avec plusieurs théologiens de Tubingue, dans des termes entièrement conformes aux principes fondamentaux de la confession d'Augsbourg. Mais celui-ci n'eut pas l'occasion de soutenir cette profession de foi, les Pères du concile ayant été contraints de se disperser peu après son arrivée à Trente. En 1552, le dominicain Pierre Soto, confesseur de l'empereur, et alors professeur à l'université de Dillingen, composa un écrit : *Adsertio fidei calholicæ circa articulos confessionis Wirlembergicæ,* Brenz y répondit par son *Apologia confessionis Chrislophori ducis Wirtenibergici.* Vers cette époque, il discuta aussi en divers écrits les doctrines d'Osiander, et montra en quoi ce dernier s'était écarté des paroles et des écrits de Luther qu'il prétendait interpréter. Il réfuta aussi les écrits de Bullinger, disciple et successeur de Zwingle, et soutint contre lui la présence réelle. En 1562, il s'occupa des réformés français, et en compagnie du duc Christophe, il eut, à Saverne, une entrevue avec le duc de Guise et le cardinal de Lorraine. Après avoir terminé l'organisation de l'Église luthérienne du Wurtemberg, il mourut, âgé de soixante-onze ans, à Stuttgart, le 11 septembre 1570.

Brenz a toujours été considéré comme un des plus remarquables théologiens partisans de la confession d'Augsbourg. H a prétendu rester fidèle à la doctrine de Luther sur la prédestination, la justification par la foi seule; il enseignait que Christ n'a pas bâti son Église sur la personne de Pierre, mais sur la foi : le rocher c'est Christ lui-même, Pierre signifie seulement : qui adhère à ce rocher. Selon lui, Christ a ordonné trois choses : la prédication, le baptême, la cène. La parole de Christ concernant la cène renferme une promesse indéfectible et toute-puissante. Si on veut n'y voir qu'une figure, on s'attribue le droit de discuter tous les enseignements et tous les actes de Christ. La foi ne fait pas le sacrement, pas plus que l'intention de ceux qui le reçoivent, mais c'est la puissance de Christ qui agit par la parole même de la promesse. Cette parole porte le corps de Christ dans le pain, le convertit en *corpus corporale Christi.* A la fin de sa vie, sans employer l'expression d'ubiquité, Brenz professait que le corps de Christ, comme sa divinité, est présent partout depuis l'ascension. Cette nouvelle manière d'expliquer la présence du corps du Christ dans l'eucharistie fut imaginée surtout contre les zwingliens, et adoptée par la secte des ubiquitaires.

Les œuvres de Brenz forment 8 in-fol., Tubingue. 1576-1590; Amsterdam, 1666. Beaucoup sont reproduites dans le *Corpus reformatorum.* Voir aussi les *Anecdota Brenliana* de Pressel, Tubingue, 1868. Su vie a été écrite par Hartmann et Jœger. *Johann Brenz, nach gedruckten und ungedruckten Quellen,* 2 vol., Hambourg, 1840 1842, et dans la collection : *Vdter und Begrunder der lutherischen Kirche,* Elberfeld, 1862, t. vt. Voir Michel Adam, *Vitæ germanorum theologorum,* p. 436 sq. ; Beyscblag, *Lebensbeschreibung des Joh. Brenz,* Nuremberg, 1735; Cammerer, *Joh. Brenz, der wilrtembergische Reformatur,* Stuttgart, 1840; Moreri, *Dictionnaire,* t. n; Janssen, *L'Allemagne et la Réforme* trad. Paris, Paris, 1892, t. m, passim ; 1895, t. iv, passim; *Kirchenleæikon,* t. n, col. 1234-1242: *Realencyclopiidie,* t. IV, p. 376-388; Kœhler, *Bibliographica Brentiana,* 1903.

L. Lœvü XBRUCK.

BREYER Rémi, théologien français, né a Troyes en 1669 et mort en 1749, chanoine de cette ville et docteur de Sorbonne ; on a de lui les ouvrages suivants : *Catéchisme des riches,* in-8», Troyes, 1711 ; *Traduction des lettres de saint Loup, évêque de Troyes, et de saint Sidoine, évêque de Clermont,* in-12, Troyes, 1706; *Vita S.Aderaldi,* in-12, Troyes, 1724; cette vie avait été composée par un auteur anonyme; il ne fit que l'éditer, en y ajoutant une préface ; *Vies de saint Prudence et de sainte Maure,* in-12, Troyes, 1725; *Nouvelles dissertations sur les paroles de la consécration,* in-8°, Troyes, 1733, ou il prouve, contre le P. Lebrun, que les grecs et les latins ont toujours placé la forme de la consécration dans les paroles : *Hoc est corpus meum,* etc.; *Histoire* (manuscrite) *chronologique el dogmatique des conciles de la province de Sens el des Annales de la ville de Troyes.*

Grosley, *Éloge historique et critique,* in-12, Troyes, 1753; Feller, *Biographie universelle,* Paris, 1836, t. IV, p. 123; Glaire, *Encyclopédie catholique,* in-4·, Paris, 1854. t. tv. p. 390; Hurter, *Nomenclator literarius theologiæ calholicæ,* in-8·, fnspruck, 1893, t. n, col. 1338.

V. Ermoni.

BRIARD Jean ou **BRIAERT,** théologien de l'université de Louvain, était né à Belœil, bourg du territoire d'Ath, dans le Hainaut. D'où le surnom d'.l *thensis,* qu'il affectionnait lui-même et par lequel ses contemporains le désignent assez communément. D'abord professeur de philosophie, il conquit ensuite le grade de docteur en théologie. Sa promotion solennelle eut lieu, selon les uns, le 21 juin 1491, en même temps que celle d'Adrien Boyens, plus tard pape sous le nom d'Adrien VI ; selon d'autres, elle serait postérieure à 1497. En tout cas, Briard fut, pendant ses études, et resta toujours en relations d'étroite amitié avec Boyens. C'est à la suite des œuvres du second que furent imprimées, en 1518, et plusieurs fois réimprimées, en 1522, 1527, 1546, 1547, les *Quæstiones quodlibetieæ* du premier. Un autre ouvrage de Briard a pour titre : *Quodlibetum de causa indulgentiarum,* in-4°, Leipzig, 1519.

Briard n'était pas moins estimé pour son caractère que pour sa science. La charge de recteur de l'université était alors semestrielle, et deux fois il eut l'honneur d'y être appelé. En 1497, il succéda à Boyens dans la dignité de vice-chancelier, et il eut, en 1519, une part

prépondérante à la condamnation des premiers écrits de Luther. Érasme, qui le connaissait personnellement, a rendu à son savoir et à sa modération cet hommage remarquable : *Theologos Lovanienses candidos el humanos experior, algue in his præcipua Joannem Athensem, hujus Academiæ cancellarium, virum incomparabili doctrina, raraque prædi tum humanitate.* Ailleurs, il est, au jugement du célèbre humaniste, *omnibus laudatissimus el tamen nunquam salis laudatus.* Briard fut honoré de la confiance de Marguerite d'York, veuve de Charles le Téméraire, et eut rang de conseiller parmi les personnages attachés à la maison de cette princesse. Il mourut le 8 janvier 1520.

Valère André, *Fasti academici;* Id., *Bibliotheca Belgica;* E. Reusens, *Syntagma doctrines theologicx Adriani sexti; Molimus, Serum Lovaniensium libri XIV;* surtout F. Nève, art *Briard,* dans la *Biographie nationale,* publiée par l'Académie de Belgique.

J. Forget.

BRIDFERTH, bénédictin anglais, vivait vers l'an 980. Il fut moine de l'abbaye de Ramsey dont saint Abbon de Fleury avait été nommé abbé par saint Oswald. Il fut célèbre comme mathématicien et comme philosophe. Il nous reste de cet auteur une vie de saint Dunstan publiée par les bollandistes, *Acta sanctorum,* maii t. iv, p. 346-359; *P. L.,* t. cxxxtx, col. 1423-1456; et éditée de nouveau par Stubbs, dans *Berum brit. medii ævi script.,* 1873, n. 63, p. 3-52; et un commentaire du livre du V. Bède, *De rerum natura.* Un traité sur le comput est conservé à la Bodléienne. On lui attribue encore des ouvrages aujourd'hui perdus : *De principiis mathematicis* et *De institutione monachorum.*

Migne, *P. L.,* t. cxxxtx, col. 1423; t. xc, col. 187; Fabricius, *Bibliotheca latina mediæ etinfimæ ætatis,* in-8·, Florence, 1858, I. 1. p. 258 ; Ziegelbauer, *Historia rei literariæ ord. S. Benedicti,* in-fol., Vienne, 1754, t. IV, p. 304.

B. Heürtebize.

BRIGNON jean, jésuite français, né à Saint-Malo en 1626, mort à Paris le 17 juin 1712, après avoir passé 65 ans dans la Compagnie de Jésus. Cette longue vie religieuse, il l'occupa tout entière à publier et à traduire les ouvrages les plus estimés de spiritualité, et contribua beaucoup à leur vulgarisation en France. Presque toutes ses publications eurent un grand nombre d'éditions, nous indiquerons seulement pour chacune la date de la premiere. Le P. Brignon traduisit de l'espagnol: du P. Dupont, *Les méditations,* 1683; *La guide spirituelle,* 1688; du P. Nieremberg, *L'aimable Jésus,* 1691; *Traité de la différence du temps et de l'éternité,* Trévoux, 1708; de l'italien : *Le combat spirituel,* 1688; cette traduction a eu des centaines d'éditions; du latin : *Les méditations sur les Évangiles des dimanches et principales fêtes,* par le P. Busée, 1684; le *Traité de la charité qu'on doit avoir pour les morts,* parle P. Munford, 1691; *l'imitation de Jésus-Christ,* 1695; les *Opuscules du cardinal Bellarmin,* 1700-1701 ; *l'instruction spirituelle et pensées consolantes pour les âmes affligées ou timides ou scrupuleuses,* de L. Blosius, 1706. Il mit en « meilleur français â l'usage des personnes peu accoutumées au vieil langage », *l'introduction à la vie dévote de S. François de Sales,* 1696; et *Le pédagogue chrétien du P. d'Outreman,* Rouen, 1704. Enfin il donna de nouvelles éditions de *La vie de J.-C. tirée des iv Évangiles par le P. Bernardin de Montreal,* 1694 ; des *Fondements de la vie spirituelle du P. Surin,* 1697; des *Dix preuves de la vérité de la religion chrétienne du P. Ed. Campian,* Trévoux, 1701. Tous ces ouvrages, sauf les exceptions indiquées, lurent édités à Paris.

Sommervogel, *Bibliothèque de la C· de Jésus,* t. xi, col. 166-181 : *Ménologe de la C'· de Jésus, assistance de France,* t. i, p. 749.

H. Dütouqcet.

BRION, théologien ascétique français du xvm· siècle, a laissé parmi d'autres écrits les ouvrages suivants : *La retraite de M. de Brion,* in-12, Paris, 1717; *Paraphrase sur le Psaume : Beati immaculati,* in-12, Paris, 1713; *Paraphrase sur divers Psaumes mystérieux,* 5 in-12, Paris, 1718-1722; *Vie de Madame Guyon,* 3 in-12, Cologne, 1720; *Vie de la très sublime contemplative sœur Marie de Sainte-Thérèse, carmélite de Bordeaux, avec ses lettres,* 3 in-12, Paris, 1720; *Paraphrases sur les trente premiers Psaumes,* 2 in-12, Paris, 1722; *Considérations sur les plus importantes vérités du christianisme, avec un traité de la perfection chrétienne,* in-12, Paris, 1724; *Traité de la vraie et fausse spiritualité, avec un examen de quelques livres attribués à M. de Fénelon,* 2 in-12, 1728.

Quérard, *La France littéraire,* in-8·, Paris, 1827, t. 1, p. 514.

B. Heürtebize.

1. **BRISACIER** (Jacques-Charles de), supérieur du séminaire des Missions étrangères, né en 1641 à Bourges, mort à Paris le 23 mars 1736. Son père, Charles de Brisacier, seigneur des Godinières, marié en 1631 à Marie Le Lorrain, était trésorier général de France à Bourges. D'abord prieur de Saint-Biaise, puis de Moreuil, aumônier et prédicateur ordinaire de la reine Marie-Thérèse, Jacques-Charles devint à la mort de son oncle, Laurent de Brisacier, abbé commendataire de Flabémont au diocèse de TouL Dès 1666 suivant quelques auteurs, et certainement en 1675, il faisait partie de la société des Missions étrangères : en mai 1675, en effet, dans la publication de son *Oraison funèbre de la duchesse d'Aiguillon,* il prend le titre d'ecclésiastique du séminaire des Missions étrangères. En 1681 il en fut nommé supérieur; il fut renouvelé huit fois dans cette charge triennale : aussi son administration fut la plus longue de toutes et l'une des plus importantes. En 1682 il lit â Évreux *VOraison funèbre de M,le de Bouillon,* bienfaitrice des Missions, in-4", Rouen, 1683. Il fut mêlé à la querelle du quiétisme : Mm» de Maintenon, qui avait eu recours à ses lumières pour tracer les règlements de Saint-Cyr, le consulta sur les livres et la doctrine de Mw· Guyon. Bien qu'ami de Fénelon, il n'entra pas dans ses idées sur cette nouvelle spiritualité : ses lettres du 28 février 1697, 23 avril 1698 et 30 mars 1699, *Correspondance de Fénelon,* Paris, 1829, t. vit, p. 377-382; t. IX, p. 22; t. x, p. 452, marquent bien l'attitude prise par lui dans cette querelle. Voir col. 1072. Il prit également part au débat sur la question des cérémonies chinoises qui divisait les jésuites el les autres missionnaires, et publia avec ses confrères des Missions étrangères une importante lettre sur ce sujet : *Lettre de MM. des Missions étrangères au pape en date du '20 avril 1700 sur tes idolâtries et les superstitions chinoises, avec une addition à la dite lettre,* par MM. Louis Tiberge et Jacques-Charles de Brisacier, in-8° et in-12, Paris. Les deux auteurs consultèrent Fénelon à ce sujet *Correspondance de Fénelon,* t. n, p. 400. Sur la même question des cérémonies chinoises, Bossuet écrivit en 1701 à M. de Brisacier trois longues lettres. *Œuvres,* édit. Lâchât, t. xxvh, p. 221-246. Voir col. 1079. C'est par erreur et en le confondant avec Nicolas de Brisacier, son neveu, que plusieurs historiens le font docteur de Sorbonne.

A. Launay, *Histoire générale de la Société des Missions étrangères,* Paris, 1894, t. I, p. 269 sq.; *Correspondance de Fénelon; Notice des personnages contemporains,* t. xt, p. 293; Bibliothèque nationale, Ms. fonds franç. 29682.

E. Levesque.

2. **BRISACIER** (Jean de), né â Blois le 9 juin 1592, entra dans la Compagnie de Jésus le 4 septembre 1619; après avoir enseigné les humanités et la philosophie, il fut appliqué au saint ministère, se livra avec zèle et fruit notamment aux missions pour soldats, fut recteur des collèges d'Aix, de Blois et de Rouen et supérieur de

la maison professe de Paris; il mourut à Blois le 10 septembre 1668. Prêchant dans l'église de Saint-Soléne â Blois, le 29 mars 1651, il dénonça les menées des jansénistes, surtout dans le Blaisois, où ils avaient un remuant agent, en la personne de Callaghan, curé de Cour-Cheverny. Ce fut l'origine d'une ardente guerre de plume. Vivement pris à partie pour son sermon par Étienne de Lombard, sieur du Troüillas, le P. de Brisacier confirma et renforça son accusation en publiant *Le jansénisme confondu dans l'advocat du sieur Callaghan, par le P. Brisacier, avec la deffense de son Sermon fait à Blois, le 29 mars 1651, contre la Response du Port-Royal,* in-4“, Paris, 1651. Cet ouvrage fut censuré par l'archevêque de Paris, Jean-François de Gondi, le 29 décembre 1651, à cause deses attaques contre les personnes, en particulier contre les religieuses de Port-Royal. Cependant, l'auteur s'en était pris surtout à leurs directeurs. On peut voir dans De Backer et Sommervogel la longue liste des plaquettes ou volumes publiés par les jansénistes pour réfuter les « calomnies » du P. de Brisacier, et par celui-ci ou ses amis pour la réplique.

De Backer et Soinmervogel, *Bibliothèque de la C" de Jésus,* t. u. col. 186-188, et *Addenda,* p. n: Λ/ss. de la Biblioth. nat., lat. *11108,* fol. 145-188 (pièces relatives au sieur Callaghan, recueillies par le P. de Brisacier; on y trouve une lettre de la reine Anne, écrite de Poitiers. 9 novembre 1651, â l'évèque de Chartres, sur un « dessein d'establir dans son diocèse un séminaire de jansénistes ·): A. Rebsomen, *Une famille blésoice : les d· Brisacier,* dans les *Mémoires de la Société des sciences et lettres de Loir-et-Cher,* 30 juin 1902.

Jos. Brucker.

BRISTOW Richard, théologien catholique anglais, né à Worcester en 1538, mort en 1581. Il fut élève de l'université d'Oxford, où il soutint, le 3 septembre 1556, une thèse, devant la reine Élisabeth, contre son condisciple Campian. En 1569, persécuté à cause de son attachement à la foi catholique, il se réfugia à Louvain, où il fut reçu docteur; il enseigna l'Écriture sainte dans le collège anglais de Douai. On a de lui : *A briefe Treatise of diverse planes and sure wages,* in-12, Anvers, 1574; *Bristow's Motives,* in-8», Anvers, 1774, traduit de l'anglais en latin par Worthington, in-4’, Arras, 1608; *Demaundes to bee proposed of Catholics to the Heretikes,* in-4’, Londres, 1592; *A Reply to William Fulke,* in-4’, Louvain, 1580; *Veritates aureæ S. R. Ecclesiæ,* 1616.

Felier, *Biographie universelle,* in-8·, Paris, 1836, t. IV, p. 149-150; Glaire, *Encyclopédie catholique,* in-4·, Paris, 1854, t. iv, p. 425-426; Hurter, *Nomenclator literarius,* in-8·, Inspruck, 1892, 1.1, p. 53-54.

V. ÉRMONI.

BROCCHI Joseph-Marie, théologien italien, né à Florence, en 1687, mort en 1751. De 1723 à 1744, il fut recteur du séminaire de Florence; il devint aussi protonotaire apostolique et membre de la *Società Colombaria.* Ses ouvrages théologiques sont : *Vite dei santi e beati Fiorenlini,* in-4·, part. I, Florence, 1742; part. II, Florence, 1752; les deux autres parties sont restées inédites; *Theologiæ moralis generalia principia,* Lucques, 1714; *De occasione proxima peccati et recidivis,* in-4’, 1718, 1736.

Feller, *Biographie universelle,* in-8·, Paris, 1836, t. IV, p. 153-154; Glaire, *Encyclopédie catholique,* in-4·, Paris. 1854, t. iv, p. 434; Hurter, *Nomenclator literarius,* in-8·, Inspruck, 1893, t. II, coi. 1486-1487.

V. Ermoni.

BROGLIE (Auguste-Théodore-Paul de), 61s du duc Victor de Broglie et d'Alberline de Staël, naquit â Auteuil le 18 juin 1834. Pi'ivé de sa mère à quatre ans, et confié à une tante, la baronne Auguste de Staël qui, protestante convaincue, l'éleva cependant avec un soin scrupuleux dans le catholicisme, Paul de Broglie suivit les cours du collège Bourbon (aujourd'hui lycée Condorcet), et fut ensuite admis à l'École polytechnique d'ou il sortit, en 1855, aspirant de marine. Il fut fait lieutenant de vaisseau et décoré en 1859, à la suite d'un engagement avec les indigènes de la Nouvelle-Calédonie, où il avait marché à la tête de l'avant-garde. Constamment occupé, à terre comme à bord, de pensées religieuses et d'œuvres de zèle, M. de Broglie sentit s'éveiller en lui la vocation sacerdotale; après de longs délais que d'impérieuses convenances lui avaient imposés, il entra en février 1867 au séminaire d'Issy, et passa, en octobre, au séminaire de Saint-Sulpice. Ordonné prêtre le 18 octobre 1870, Paul de Broglie fut, au patronage de Sainte-Anne, à Charonne, d'abord l'auxiliaire et bientôt après le continuateur d'une victime de la Commune, l'abbé Planchat. Nommé en 1873 aumônier de l'École normale primaire d'Auteuil et de l'École Jean-Baptiste-Say, il fut chargé, à la fin de la même année, d'un cours de théologie à l'École libre des hautes études, courageux essai par lequel l'abbé d'Hulst préludait à la fondation de l'université catholique de Paris. L'abbé de Broglie débuta dans cet enseignement par des leçons sur *le surnaturel* où se révèlent déjà la vigueur, l'étendue et la pénétration de son esprit, ce don de tout éclaircir qui venait de l'aptitude à tout saisir et à tout voir.

M. de Broglie fut appelé, en 1879, à professer le cours d'apologétique à l'institut catholique de Paris. En même temps qu'il abordait cette chaire, il publiait un livre dont il avait conçu dès 1857 la première pensée : *Le positivisme et la science expérimentale,* 2 in-8’, Paris, 1880-1881, lequel était,à vrai dire, une introduction philosophique à l'apologétique chrétienne, car cet ouvrage revendiquait contre le positivisme, qui rejette comme inconnaissables ou même comme inexistantes toutes les substances et toutes les causes, et partant l'âme et Dieu, le droit qu'a la raison d'affirmer ces vérités fondamentales. « Il était souverainement désirable, a-t-on dit, qu'un ouvrier de la vérité, tout à la fois philosophe et savant, vînt, au nom des sciences expérimentales, démontrer que l'expérience appelle nécessairement la métaphysique, comme la métaphysique appelle l'expérience...; et que, si le philosophe, quand il néglige de s'appuyer sur le terrain solide des faits, construit dans les nuages une science vide, de même l'expérience, quand elle rejette la science des principes et des causes, n'est plus qu'une barque sans boussole et sans voiles. Or, cette démonstration, M. de Broglie l'a faite claire, péremptoire, surabondante. » L'abbé Lamoureux, dans le *Bulletin critique* du 15 janvier 1882.

A l'institut catholique de Paris, M. de Broglie inaugura son enseignement par une étude de l'histoire des religions, sujet qu'il traita cinq années durant. Nous en avons les résultats dans son livre : *Problèmes et conclusions de l'histoire des religions,* in-12, Paris, 1885; 4eédit., 1904, a synthèse puissamment condensée qui suppose une longue et patienteanalyse... Après avoir caractériséles diverses religions, l'auteur recherche d'abord leurs ressemblances avec le christianisme; la part loyalement faite à ces ressemblances, il établit la transcendance de l'œuvre du Christ. Enfin, de la transcendance, qui n'est qu'une supériorité relative à l'égard de tous les autres cultes, il s'élève jusqu'à la valeur absolue de la religion chrétienne. Il y a dans cette gradation une sévérité de méthode, une probité de discussion qui peut servir de modèle à tous les apologistes. » Mdr d'Hulst, *Correspondant* du 25 mai 1895.

Laissant l'histoire pour la métaphysique — car « il faut toujours, disait-il, en venir aux questions métaphysiques » — M. de Broglie « entreprit l'exposé des preuves de l'existence de Dieu créateur, c'est-à-dire la solution du vaste problème des origines de l'univers ». *Première leçon de 1888.* Il avait commencé son cours en s'attachant à définir et à justifier les principes rationnels de sa démonstration. Il avait tour à tour étudié les principes de causalité et de finalité; il s'était ensuite élevé au principe de contingence et de raison suffisante,

« ce dernier itant, » comme il le disait, « la clef de voûte de la causalité. » M. de Broglie se proposait d'appliquer ces principes à trois ordres de faits. Selon lui, la démonstration de l'existence du créateur doit prendre son point d'appui dans trois ordres d'objets d'expérience, le monde extérieur, le monde intérieur et l'histoire, surtout l'histoire religieuse de l'humanité. Dans ses cours de 1888-1889 et 1889-1890, l'abbé de Broglie appliqua au monde extérieur et au monde intérieur les principes énoncés plus haut. Les leçons de 1893 traitèrent des *Fondements de la foi chrétienne;* celles de 1894 retracèrent l'hisloire des *.Relations entre la foi et la raison;* les dernières, celles de 1895, exposèrent les *Conditions modernes de l'accord de la raison et de la foi.*

M. de Broglie, en 1879,1880 et 1881, avait fait dans la chapelle de Sainte-Valère, sur la vie surnaturelle, sur la faute primitive qui en a privé l'humanité, sur les sacrements qui transmettent et entretiennent celte vie, des conférences d'une théologie solide et aussi d'une exacte et pénétrante psychologie : *Conférences sur la vie surnaturelle,* 3 in-18, Paris, 1878, 1882,1883. Plus tard, il porta dans l'église des Carmes l'enseignementapologétique qu'il donnait dans sa chaire de professeur. Pendant Pavent de 1890, il y prêcha, sur *L'idée de Dieu dans {'Ancien Testament et dans le Nouveau Testament,* des conférences qui ont été réunies en volume, Paris, 1892. Les conférences de 1891 et de 1892, encore inédites, sont intitulées : *Les luttes religieuses, le triomphe du monothéisme dans le peuple d'Israël; Les témoins de l'idée de Dieu ; Les prophètes ; La religion et la morale privée des Israélites ; La croyance à l'immortalité de l'âme chez les Hébreux; Révélation progressive dans l'Ancien Testament.* Les sept conférences sténographiées de 1892-1893 ont pour objet les prophéties messianiques. Ellesont été éditées par le P. Largent dans la collection *Science et religion,* sous le titre : *Les prophéties messianiques,* 2 in-16, Paris, 1904. La seule énumération de ces sujets indique assez la place que la *question biblique* tenait dans les pensées et dans les travaux de l'abbé de Broglie. Sans méconnaître la légitimité de la méthode apologétique qui tout d'abord travaille à établir l'origine mosaïque du Pentateuque, et qui s'appuie ensuite sur le témoignage de Moïse pour prouver les événements qui ont accompagné la promulgation de la Loi, M. de Broglie préférait une autre méthode, plus accessible au grand nombre des esprits cultivés et sincères. Cette méthode consiste à détacher de l'histoire biblique quelques grands faits : l'exode des Israélites en corps de nation sous la conduite de Moïse; la promulgation par Moïse d'une loi religieuse, laquelle contenait le principe dogmatique du monothéisme, et l'interdiction de l'idolâtrie et des représentations figurées de la divinité; et à démontrer ces faits uniquement par l'indéfectible tradition du peuple juif. Ce n'est point d'ailleurs qu'en arrêtant ainsi, sans recourir au Pentateuque, les grandes lignes de l'histoire primitive d'Israël, M. de Broglie prétendit écarter la question de l'authenticité des livres qui portent le nom de Moïse. « Il viendra un moment, écrivait l'apologiste, où il faudra aborder la question critique des textes du Pentateuque... Mais quand le moment sera venu de commencer cette discussion, le terrain aura été déblayé de bien des objections, l'histoire de la religion d'Israël sera mieux connue, les croyances et les mœurs de la nation seront dégagées en partie des nuages qui les enveloppent à nos yeux, et il deviendra plus facile de reconnaître si l'attribution inexacte d'un livre à Moïse a été possible : la preuve traditionnelle de l'authenticité, qui est au fond la plus sûre, sera devenue plus accessible. » *Questions bibliques. Un plan de défense,* p. 74.

Au cours de ses dernières années, M. de Broglie publia divers ouvrages, inspirés par la même pensée apologétique, animés par le même zèle : *Instruction morale : Dieu, la conscience, le devoir,* in-12, Paris, 1883, 1884, opuscule destiné aux élèves de l'enseignement primaire; *La morale sans Dieu, ses principes et ses conséquences,* in-12, Paris, 1886, vigoureuse et pressante réfutation de l'évolutionnisme en morale; *La réaction contre le positivisme,* in-12, Paris, 1895, où l'auteur rajeunit et fortitie encore les preuves classiques du théisme, battues en brèche dans mainte intelligence contemporaine par des subtilités sophistiques; ou cependant il montre que l'âme humaine appelle une lumière moins pâle et moins froide que celle de la raison, et que c'est à l'histoire de lui apprendre si cette lumière a lui quelque part, et où l'on peut la découvrir. Notons encore ses articles sur *L'individualisme dogmatique* dans le *Correspondant* des 10 octobre et 10 décembre 1890; *Le présent et l'avenir du catholicisme* dans le *Correspondant* des 25 octobre, 10 novembre, 25 novembre. 1891, réponse à un chapitre célèbre du dernier ouvrage de Taine, publié dans la *Revue des Deux Mondes* sous ce même titre; *Des conditions synthétiques naturelles et de leur emploi méthodique pour l'acquisition de la vérité philosophique,* Paris, 1896 (extrait des *Annales de philosophie chrétienne).* Ajoutons que M. de Broglie prêta un concours efficace aux congrès scientifiques de 1888, de J891 et de 1894, dont Mgr d'IIulst avait été le promoteur intrépide. Il y lut des mémoires qui ont été publiés : *Étude sur les généalogies bibliques,* dans le *Compte rendu,* Paris, 1889, t. I, p. 92-152, et dans la *Revue des religions,* 1891, t. ni, p. 385-428; 1892, t. tv, p. 5-36. 193-255; *La loi de l'unité du sanctuaire en Israël,* dans le *Compte rendu,* Paris, 1891 (tirage à part, Amiens, 1892) ; *Les prophètes et la prophétie, d'après les travaux de Kuenen,* dans le *Compte rendu, Sciences exégétiques,* Bruxelles, 1894, et dans la *Revue des religions,* 1895, t. vit, p. 46-48. 118-139,183-220.

Le H mai 1895, la main d'une folle que l'abbé de Broglie avait généreusement secourue, brisa celte vie laborieuse et sainte, qui avait produit tant d'œuvres de haute valeur. Grâce à Dieu, ces ouvrages subsistent. L'étranger, parfois plus équitable appréciateur de nos richesses et de nos gloires que nous ne le sommes nous-mêmes, a déjà rendu à l'œuvre de M. de Broglie la justice qu'elle réclame. « Pendant ma résidence en Allemagne, a écrit M. l'abbé Piat, j'eus l'occasion de remarquer, à différentes reprises, la profonde estime qu'onavait, au delà du Rhin, pour cet esprit à la fois si ouvert, si fort et si loyal. Tout récemment encore, dans un discours prononcé â l'hôtel des Sociétés savantes, devant l'élite de l'université, M. Barrows, professeur de religion à Chicago, citait le nom de l'abbé de Broglie â côté de ceux des cardinaux Newman et Gibbons, s *L'apologétique de l'abbé de Broglie,* 1897, p. 80.

Signalons des brochures et des articles de revue, dont quelques-uns contiennent intégralement ou résument les leçons de l'abbé de Broglie à l'institut catholique de Paris : *L'apologétique chrétienne en présence des sciences et de l'histoire,* Paris, 1880; *La science et la religi"». leur conflit apparent et leur accord réel,* Paris 1883: *La transcendance du christianisme,* Paris, 1885; *La définition de la religion,* in-18. Paris, 1882; *La* vraie *religion,* Paris, 1882; *Le progrès religieux au point de vue rationaliste et au point de vue chrétien,* Paris, 1884; *La morale indépendante,* 1882; Les *progrès de l'apologétique, leur nécessité et leurs conditions,* in-8", Paris, 1886; *Religion de Zoroastre et religion védique,* Paris, 1880-1881'; *Le bouddhisme,* Paris. 1881-1882; *Religions néo-brahmaniques de l'Inde,* Paris, 1882-1883; *L'islamisme,* Paris, 1882-1883; *Les origines de l'islamisme,* dans la *Revue des religions,* 1889, t. i. p. 21-39, 239-259; 1890, t. n, p. 9-27; *Vue d'ensemble de la religion d'Israël,* Paris, 1885; *Caractère historique de l'Exode,* dans les *Annales de philosophie chrétienne,* mai 1887 ; *L'hisloire religieuse d'Israël et*

la nouvelle exégèse rationaliste, Paris, 1886; *Les nouveaux historiens d'Israël, à propos du dernier livre de M. Renan,* in-18, Paris, 1889; *Elohim el Jahvé,* Paris, 1885; *Un essai de solution des difficultés du protestantisme contemporain,* Paris, 1891 ; *Le présent et l'avenir du catholicisme en France,* Paris, 1892; *Le P. Gratry, polytechnicien, philosophe et apologiste,* dans la *Quinzaine* du 1"r novembre 189*i; Questions bibliques,* et *Religion et critique,* publiées en 1897, par les soins de M. l'abbé Piat, professeur à l'Instilut catholique de Paris, 2 in-12, composés d'articles de revues et de documents inédits; le volume *Religion et critique* a été traduit en allemand, et les *Questions bibliques* ont été rééditées en 1904. *Les relations entre la foi et la raison,* 2 in-12, 1902 ; *Les conditions modernes de l'accord entre la foi et la raison,* 2 in· 12,1903, avec préface et notes du P. Largent; *Les fondements intellectuels de la foi chrétienne,* 1904, font partie de la collection *Science et religion.*

A. Largent, *L'abbé de Broglie,* in-8·, Paris, 1900; Id., *M. de Broglie et l'apologétique* (Leçon d'ouverture du cours d'apologétique, 1895); C. Piat, *L'apologélique de l'abbé de Broglie,* in-12, Paris, 1896 (cette brochure est extraite du *Correspondant,* 10 novembre 1896, et sert de préface à l'ouvrage posthume : *Religion et critique,* 1896); H. Brémond, *Ames religieuses,* in-16, Paris, 1902; Mgr d'Hutst, *L'abbé de Broglie,* dans le *Correspondant* du 25 mai 1895; Bossu, *L'abbé de Broglie,* dans la *Revue générale* de Bruxelles, avril 1901 ; Paul Fournier, *L'abbé de Broglie,* dans le *Bulletin critique* du 15 août 1901 ; A. Baudrillart, *Un apologiste moderne. L'abbé de Broglie,* dans le *Correspondant* du 25 mars 1902; J. Wagner, *Un prêtre, M. l'abbé de Broglie,* dans la *Revue catholique d'Alsace,* janvier 1901.

A. Largent.

BRONSKY Christophe, moine du mont Athos, publia à Wilna en 1597, sous le pseudonyme de Christophe Philaléthès, une réponse *(Apocrisis)* à l'ouvrage du P. Pierre Skarga, S. J., sur l'union de Brest *(Le synode de Brest et son apologie,* Wilna, 1597). La *Réponse* de Bronsky parut la même année en polonais et en malorusse. Le moine russe s'y attache à démontrer que le synode de Brest n'est pas légitime. Les évêques qui l'ont souscrit, Potiéï en particulier, sont des traîtres. Il rejette la primauté romaine par des arguments puisés dans l'Ecriture sainte et dans l'histoire, et invoque à l'appui de sa thèse le témoignage des Pères de l'Église. Les théologiens russes apprécient beaucoup l'ouvrage de Bronsky, que l'on prône aussi comme l'auteur d'une réponse à la brochure du P. Skarga sur l'union. *Uniia,* Wilna, 1595.

Philarète, *Aperçu sur la littérature ecclésiastique russe,* p. 174-175; Dubroklonski, *Histoire de l'Église russe,* t. ut. p.297 ; Skabalanuvitch, *Élude sur l'Apocrisis de Christophe Philaléthès,* Saint-Pétersbourg, 1873 ; P. Stanislas Zaleski, *Les jésuites en Pologne : la lutte avec les hétérodoxes (Jezuici w Poise : wal/ta y roznoivierstwem :* 1555-1608), Lemberg, 1901, p. 11, 61-62 (en polonais).

A. Palmieri.

BROUCOULACAS. Voir Brücolaque, col.1139-1142.

BROUGHTON Richard, théologien catholique anglais, né à Great-Stuckley, dans le comté de Huntington, mort en 1634. Il fit d'excellentes études au collège anglais de Reims. Ayant été ordonné prêtre en 1593, il revint dans son pays, et s'y consacra pendant 40 ans au ministère des missions. Richard Smith, évêque de Chalcédoine et vicaire apostolique en Angleterre, le choisit pour son vicaire. Ses ouvrages théologiques sont : *Ecclesiastical Historié of Great Britaine,* in-fol., Douai. 1633, t. 1, le seul paru; *A true Memorial,* Londres,1650; *Monasticon Britannicum* (ouvrage posthume), in-8», Londres, 1655; *Resolution of Religion,* Anvers, 1603; *The Judgments of the Apostles,* in-8», Douai, 1632.

Feller, *Biographie universelle,* in-8·, Paris, 1836, t. tv, p. 167-168; Glaire, *Encyclopédie catholique,* in-4·, Paris, 1854, t. tv, p. 465; Hurter, *Nomenclator literarius,* in-8·, Inspruck, 1892, I. I, p. 344. V. Erhoni.

1. BROWN Pierre, théologien irlandais, fut d'abord prévôt du collège de la Trinité, puis évêque de Corck, où il mourut en 1735. Ses principaux ouvrages sont : *Réfutation du christianisme non mystérieux de Toland,* in-8», Dublin, 1697; plusieurs écrits contre la coutume de boire, in-12, 1713; *Le progrès, l'étendue el les limites de l'entendement humain,* in-8», 1728; enfin des *Bernions.*

Feller, *Biographie universelle,* in-8·, Paris. 1836. t. tv, p. 173.

V. Ermonl

2. **BROWN** Robert, fondateur de la secte dissidente des *brownistes,* né en 1550; élevé à Cambridge, il lut plus tard maître d'école à Southwark ; vers 1580, il commença à prêcher contre les principes de l'Égliseétablie; l'année suivante il prêcha à Norwich, où il ne tarda pas à faire des prosélytes; comme sa secte s'étendait de plus en plus, Freake, évêque de Norwich, l'appela à comparaître devant une commission ecclésiastique; en butte à diverses tracasseries, il quitta l'Angleterre et se rendit à Middlebourg dans la Zélande, où il établit une Église d'après ses idées; comme sa communauté se désagrégeait, il retourna quelque temps après en Angleterre et se fixa à Northampton; comme il déployait beaucoup de zèle pour faire des prosélytes, il fut cité par l'évéque de Peterborough ; ayant refusé de comparaître, il fut excommunié; il obtint cependant son absolution et fut même, vers 1590, placé à la tête d'une paroisse dans le Northamptonshire; ayant eu des démêlés avec ses paroissiens, il fut enfermé dans la prison de Northampton où il mourut en 1630, âgé de 80 ans: sur son lit de mort il aurait déclaré qu'il avait connu 32 prisons. Il composa un : *Treatise of reformation without tarrying for any,* in-4», Middlebourg, 1582.

Encyclopedia britannica, 9· édit., in-4·. Édimbourg, 1876, t. tv, p. 385.

V. Ermonl

BROWNISTES, disciples de Brown Robert. Cette secte se répandit vers la fin du xvi» siècle; en 1592 on estimait leur nombre à peu près à 20000. Ils ne voulaient communiquer avec aucune Église réformée, parce qu'ils n'étaient pas sûrs de la sainteté de ses membres. Ils prétendaient que l'Église établie était antichrétienne au même titre que l'Église romaine. Leur doctrine se réduisait aux points suivants : ils regardaient comme une impiété de communiquer avec les pécheurs; ils réprouvaient la célébration du mariage religieux, parce qu'ils regardaient le mariage comme un contrat purement politique, où l'Église n'a rien à voir; ils refusaient le baptême aux enfants de ceux qui n'étaient pas membres de l'Église; ils rejetaient toute forme de prières, et soutenaient que l'oraison dominicale ne doit pas être récitée comme une prière, parce qu'elle avait été donnée comme une règle ou un simple modèle de toutes nos prières; leur forme de gouvernement ecclésiastique était démocratique; lorsqu'ils formaient une communauté, ceux qui désiraient en être membres faisaient une confession et signaient une convention par laquelle ils s'obligeaient à marcher ensemble dans les voies de l'Évangile ; tout pouvoir résidait dans la communauté; les officiers de l'Église, chargés de la prédication et du soin des pauvres, étaient choisis parmi les fidèles et étaient revêtus de leurs fonctions par le jeûne, la prière et l'imposition des mains de certains frères ; de même l'officier pouvait être déposé parla communauté; leur pouvoir était localement limité : le pasteur d'une Église ne pouvait célébrer la cène dans une autre, ni baptiser les enfants d'une communauté autre que la sienne; tout frère avait le droit de prophétiser ou d'adresser une exhortation au peuple; après le sermon, quelques-uns avaient coutume déposer des questions et de demander des explications; bref, chaque Église se gouvernait par elle-même, et n'avait ni presbytérat, ni synode, ni assemblée, ni convocation, ni aucune sorte de juridiction. Traités sévèrement en

Angleterre, les brownistes se réfugièrent en grande partie en Hollande, où ils ne tardèrent pas à se diviser et à former deux groupes : les *Séparatistes,* sous la direction de Smith, et les *Indépendants,* sous celle de Robinson. Des groupes de ces Indépendants fondèrent les colonies de la Nouvelle-Angleterre, afin d'y appliquer strictement leurs principes sur l'Église qui, dans sa totalité, n'était que la somme des communautés particulières.

Encyclopedia britannica, 9' édit., in-4·, Édimbourg, 1876, t. IV, p. 392-393.

V. ÉRMONI.

BRUCOLAQUE. Dans les superstitions populaires des Grecs et des Slaves, fantôme malfaisant qu'on se figure sortant la nuit du tombeau. — I. Nom. II. Qui devient brucolaque. III. Moyen d'échapper à son influence. IV. Origine de cette croyance.

I. Nom. — Ce nom revêt une foule de formes. A côté de βρικόλακα et de βρυκόλαζα, qui sont les plus fréquentes, on trouve βουρκόλακα, βρουκόλακα, βουρκούλακα, ou encore βουλκόλακα, βουδρόλαζα, βουρδόλακα, βουρδούλακα, βορδόλακα, βουρβόλακα, βουρδούλακα, et même βρουκόλακο, βουρζολάκι, βροκόλακο· Le verbe qui en dérive et qui signifie *devenir brucolaque,* comporte lui aussi plusieurs orthographes. Les plus usitées sont les suivantes : βουρκολακιάζω, βρυκολακιάζω, βουρδολαζιάζω, βροκολακιάζω, etc. Du reste, il n'y a pas que ce seul mot â exprimer l'être imaginaire en question. On le désigne ici par κιταχανά, *l'exterminateur,* le *glouton;* là par σαρκωμένο, le *ventru;* ailleurs par ἀναικαθοὑμενο (=ἀναζαΟήμενο), le *revenant;* en d'autres endroits par κατσικά, le *cheerier,* sans parler des expressions plus rares de φάνταζα;, λάμπασμα ou λάμπαστρο, ἀνάρραχο, στοιχειό, etc. Les savants se sont donné beaucoup de peine pour lournir du mot brucolaque une étymologie acceptable. La plupart le font venir du nom slave désignant le loup-garou. On ne peut, en ellet, s'empêcher de reconnaître entre ce dernier nom et le terme qui nous occupe une grande analogie. Le loup-garou s'appelle en slavon *vlkodlak,* en Slovène *volkodlak etvukodlak,en* bulgare *vrkola'k, vrla'k, frkula'k, vrakalôk,* en serbe *vukodlak,* en bohémien *vlkodlak,* en polonais *vilkoljak, vilkoljek,* en albanais *vourvoljak,* en roumain *vàrcolac, valcolac,* en turc *vourcolak,* etc. Dans ce composé, la première partie dérive du slavon *vluku,* « loup, » et la seconde d'un terme aujourd'hui perdu, mais qui se retrouve en serbe sous la forme *dlak* et en ancien bohémien sous la forme *tlak,* et qui signifie *poil.* Brucolaque signifierait donc étymologiquement *loup à poils.* Hâtons-nous pourtant d'ajouter qu'il y a entre le loup-garou et le brucolaque une dillérence essentielle. Tandis que le premier de ces termes désigne un homme vivant qui revêt la forme du loup pour mieux nuire à ses semblables, le second ne désigne qu'un homme déjà mort qui sort la nuit de son tombeau. A rendre le mot brucolaque par un terme qui lui corresponde en réalité, c'est par *vampire* qu'il faut le traduire. Encore ce dernier mot dépasse-t-il le sens du premier. Le vampire est un être malfaisant qui suce le sang des vivants pendant leur sommeil; le brucolaque e.-l souvent cela, mais souvent aussi c'est un simple revenant, au moins dans la croyance populaire des Grecs, dont le cadavre est momentanément vivifié par une âme d'emprunt qui n'est autre que le diable. Aussi les Grecs, qui ne veulent rien devoir aux étrangers, pas même un simple article du vocabulaire, rattachent-ils de préférence le nom qui nous occupe à deux vieux mots classiques, différents de forme, mais de même sens, ceux de μορμολύκη et de βρίκελο; ; le premier aurait produit la forme βορόόλαζα et ses congénères, le second celle de βρικόλακα. Cette étymologie, déjà proposée par Coray dans son édition d'Héliodore, t. il, p. 5, 119, et dans ses "Ἄτακτα, t. II, p. 84; t. v, p. 31, vient d'être reprise et vigoureusement défendue par N. G. Politis, Μελέται περὶ του βίου καὶ τή γλώσστ ἑλληνικοϋ λαοϋ, Athènes, 1901, t. ΠΙ, ρ. 261. Je dois d'ailleurs ajouter qu'elle a beaucoup moins de vraisemblance que la première.

II. Qui devient brucolaque. — Si l'origine du me: est douteuse, la croyance qu'il rappelle n'est que trop certaine, et il est bon d'y insister dans ce dictionnaire. Pourquoi, après sa mort, devient-on brucolaque? Les motifs, hélas! ne manquent pas. — 1° Un homme a-t-il commis durant sa vie de gros péchés, est-il mort surtout avant d'avoir été relevé d'une excommunication encourue, la terre ne saurait le garder dans son sein, suivant ces fréquentes imprécations populaires : Νὰ μην τον δεχτὴ ἡ γὴ, Το χὼμα νά τον ξεράση, et il tombe fatalement dans le vampirisme. Un sort analogue attend quiconque cohabite avec sa marraine ou a été conçu â l'origine en un jour de grande fête, le jour de l'Annonciation en particulier. De telles conceptions vouent d'avance au vampirisme les créatures qui en sont l'objet; on les appelle, d'un terme ilétrissant, τα γιουρτοπιάσματα, c'est-à-dire τα ἑορτοπιάσματα; elles expient d'ailleurs par une mort précoce le crime des parents. Il faut ranger dans la même catégorie les victimes de l'avortement et les morts sans baptême, ceux qui meurent d'une blessure ou qui se noient, et, en général, tous ceux qu'une mort violente arrache à la vie ou qui s'en vont de ce monde maudits par leurs parents, ou pardessus le cadavre desquels un animal, un chat surtout, ou un homme aurait sauté. Ceux qui n'appartiennent pas à l'Église orthodoxe, les Latins et les Turcs par exemple, sont beaucoup plus sujets que les bons orthodoxes à cette triste destinée. Le contraire eût été bien surprenant. Certains de ces préjugés ne datent pas d'hier; ils sont déjà combattus par saint Jean Chri<ostome dansdeuxde ses discours, d'où personne jusqu'ici ne s'est avisé de les tirer. Dans sa *Concio It de Lazaro, P. G.,* t. XLvni, col. 983, le saint docteur s'exprime ainsi : Πολλοὶ τών αφελέστερων νομίζουσι τα ψυχά τών βιαίω Οανάτω τελευτώντων δαίμονα γίνεσβαι. Et ailleurs, *In Maith.,* homil. xxviil, 2, *P. G.,* t. i.vn, col. 353, le même Père se sert d'une formule beaucoup plus générale : Τί δήποτε δέ καί τοϊ; τάφοι; ἐμφιλοχωροϋσ : Ὀλέθριον δόγμα τοΐ πολλοί; ἐνβειναι βουλ.όμενοι. δ-ι αἱ ψυχαί τών ἀπελθόντων δαίμονε γίνονται. Ces δαίμονε en qui passent les âmes de certains ir, r:- ne sont pas autre chose que les βρυκόλακε du folk Ivre moderne.

2» Ce n'est pas seulement par son genre de vie ou de mort, mais encore par certains signes extérieurs que se trahit le brucolaque. Voici un cadavre qui ne se décompose pas et dont la peau fortement tendue et horriblement tuméfiée prend la forme d'un tambour, il n'y a pas de doute : c'est à un brucolaque que l'on a affaire. Aussi, parmi les châtiments dont on menace les excommuniés, ne manque-t-on jamais, aujourd'hui encore, de mentionner celui-là par cette formule protocolaire : 4 τοιοϋτο; ειη... τυμπανιαΐο καί μετά θάνατον ἄλυτο: : en d'autres termes, qu'il soit brucolaque, car c'est bien à ce genre de châtiment posthume que font allusion les expressions susdites ou d'autres semblables, sans lesquelles on ne conçoit pas dans le monde orthodoxe de véritable excommunication.

3° Ne point subir les effets de la décomposition et rester gonflé comme un tambour fortement tendu, voilà une condition indispensable pour devenir brucolaque; mais cela ne suffit pas. Il faut encore que sous l'action d'un mauvais démon le cadavre ainsi tuméfié sorte du tombeau et aille sucer le sang des animaux ou des hommes, puis les étouffer dans leur sommeil. C'est aux personnes qui lui étaient le plus chères de son vivant, aux membres de sa propre famille, qu'il s'attaque de préférence. Plus d'un proverbe populaire mentionne

cette prédilection du brucolaque, celui-ci par exemple : Ἐγίνηκε βρικόλακα; καὶ τρώγει ἀπ' τη γενιά του, que l'on retrouve avec des variantes diverses sur tous les points du monde grec. Voir N. G. Politis, op. *cil.,* t. Ht, p. 259-265. Un homme vient-il à mourir d'une maladie inconnue, on en fait aussitôt la victime d'un brucolaque. Les visites de ce dernier ont surtout lieu la nuit, il frappe aux portes et appelle quelqu'un de la maison ; si celui-ci a l'imprudence de répondre, il meurt le lendemain ; mais il n'y a aucun danger à répondre à un second appel, car le brucolaque n'appelle jamais qu'une fois. Souvent il se comporte en simple esprit frappeur, renversant les meubles, éteignant les lampes, battant les gens ou leur montant sur le dos; s'il a laissé en mourant une veuve, il vient parfois cohabiter avec elle. C'est ordinairement pendant la nuit qu'il se livre à ces excentricités et à cent autres semblables; mais il opère aussi durant le jour, et alors son action n'est point toujours malfaisante. On cite des brucolaques qui ont veillé à l'entretien de leur famille; un cordonnier de Santorin venait ressemeler au xvn» siècle les souliers de ses enfants. Fr. Richard, *Relation de ce gui s'est passé de plus remarquable à Sant-Erini, île de l'Archipel, depuis l'établissement des Pères de la Compagnie de Jésus en icelle,* in-8», Paris, 1657, p. 208 sq.

III. Moyens d'échapper a leur influence. — Comment se mettre à l'abri de ces êtres importuns? La réponse se trouve tout entière dans le *Nomocanon* de Manuel Malaxos, qui a servi durant quatre siècles d'unique manuel de droit canonique au clergé grec. La voici textuellement : "Ιξευρε δέ ότι, όταν εύρεθή τούτο τδ λείψανον, τδ όποιον είναι εργον τού διαβόλου, ώ είπομεν, νάκαλέσητετού Ιερεί να ψάλλουν παράκλησιν τή βεοτόκου, να κάμουν καί μικρδν αγιασμόν, είτα να λειτουργήσουν και να υψώσουν παναγίαν ει βοήθειαν πάντων καί νά κάμουν καί μνημόσυνα μετά κολύβων. είτα τού άφορκισμού τοϋ μεγάλου βασιλειου και τού δύο άφορκισμού τή βαπτίσεω διαβάζει απάνω ει τδ λείψανον. τότε με το άγιασμα όπου έκαμε τοϋ μικρού άγιασμοϋ να ράνη τδν λαόν, όπου να τύχηέκεΐ, καί τδ περισσότερον να τδ χύση ιπάνω ει τδ λείψανον καί χάριτι Χριστού φεύγει τδ δαιμόνων *απ'* αύτδ τδ λείψανον. Voir Alîatius, *De Græcorum hodie quorundam opinationibus,* Cologne, 1645, p. 144; Nomocanon manuscrit de la bibliothèque des assomptionnistes à Cadi Keuï, p. 68. En général, on commence par célébrer un service (μνημόσυνον) pour le défunt suspect de vampirisme. En cas d'insuccès, on ouvre le tombeau, et, si le cadavre présente les signes extérieurs indiqués plus haut, le prêtre prononce sur lui les exorcismes et le relève de l'excommunication en récitant une formule délivrée par l'évêque du lieu. On peut en voir des exemples dans Goar, *Euchologion,* Paris, 1637, p. 686-690. Cela fait, le cadavre doit entrer en décomposition, pourvu toutefois qu'on l'ait exhumé un samedi, le seul jour de la semaine où le brucolaque ne peut quitter le tombeau. La décomposition tarde-t-elle avenir, il n'y a plus qu'à recourir aux moyens violents : arracher le cœur du mort et le brûler avec le reste du cadavre après l'avoir réduit en pièces, ou encore clouer solidement le défunt par les mains et les pieds, et le livrer aux flammes. Mais, comme la police interdit aujourd'hui ces mesures, on se borne souvent à déterrer le cadavre trop remuant pour aller l'ensevelir à nouveau dans quelque îlot solitaire, d'où il ne sortira plus, car le brucolaque ne peut traverser l'eau salée.

IV. Origine. — Cette curieuse croyance, qui est très répandue dans tout le monde grec, doit venir de fort loin; elle se rattache sans doute à la doctrine des anciens sur l'état des âmes après la mort. D'après Platon, *Pttædon,* p. 81, les âmes des méchants, en punition de leur vie antérieure, errent autour des tombeaux comme des ombres. De même, une âme sortie du corps par une mort violente ne pouvait goûter de repos. Voir Lucien. *Philops.,* 29; Héliodore, *Æthiop.,* n, 5; S. Jean Chrysostome, *loc. cit.* Suivant une croyance commune aux Grecs et aux Romains, un défunt restait-11 sans sépulture ou ses funérailles se faisaient-elles en dehors des rites établis, son âme, au lieu de descendre aux enfers, était condamnée à errer sans relâche à la surface de la terre. Homère, *Iliad.,* xxm, 71 sq.; *Odgs.,* XI, 51 sq.; Xli, 12; Virgile, *Æn.,* vi,325sq. ; Pline, *Epist.,*vu,27,5-11 ; Lucien, *Philops.,* 38 sq.; Tertullien, *De anima,* c. LVI, *P. L.,* t. n, col. 745-746. Et, pour parler d'un autre caractère des brucolaques, certains auteurs de l'antiquité font mention de cadavres qui se nourrissent du sang des vivants. Euripide, *llécube,* 536 sq.; Sophocle, *Œdip. Col.,* 621 sq. D'autres nous représentent des revenants s'acharnant à donner la mort aux vivants. Zenobius, *Centur.,* ni, 3; Pausan., Il, 3, 7; vi, 6, 7-10; IX, 38, 5. Ces exemples suffisent pour montrer que si les Grecs ont emprunté aux peuples voisins, aux Slaves surtout, quelques traits de leur vampirisme, ils en ont reçu le plus grand nombre de l'antiquité elle-même.

Aux éléments fournis par la tradition classique, se sont mêlés de bonne heure des apports nouveaux provenant des idées chrétiennes. Qu'un cadavre sorte du tombeau, ce n'est plus,comme dans le paganisme, sous l'inlluence d'une âme privée de tout repos; c'est le démon qui s'en est emparé et qui accomplit par son intermédiaire mille forfaits. Aussi les meilleurs moyens de préservation sont-ils directement dirigés contre l'esprit mauvais. La croix surtout joue un grand rôle. A Rhodes, on dépose dans la bouche du mort une vieille pièce de monnaie, sur laquelle le prêtre a préalablement figuré les cinq alphas mystiques et la légende : Ἰησοῦ Χριστδ νικά. Ailleurs, on répand sur le cadavre un peu d'huile prise à une lampe brûlant devant une image de saint Jean-Baptiste. D'autres procédés, absolument révoltants, ne sont ni chrétiens ni païens; c'est de la pure sauvagerie. Voir les *Échos d'Orienl,* t. vu (1904), p. 26 sq. On sait que les Grecs ont sur la destinée de l'âme après cette vie des idées assez Bottantes. On ne sera donc pas trop surpris d'apprendre, et c'est par là que je voudrais finir, qu'une fois l'absolution prononcée sur le brucolaque, son âme, jusque-là entre les mains du diable, s'en va tout droit en paradis. Telle est du moins l'affirmation de Malaxos. Voir Alîatius, *op. cit.,* p. 157.

Les préjugés des Slaves sur les brucolaques sont, à l'exception de quelques détails, identiques à ceux des Grecs. Chez les Serbes, on attribue souvent aux *vlkodlaci* les éclipses du soleil ou de la lune. Même croyance chez les habitants de l'Ukraine, et aussi chez les Roumains, quoique, pour ces derniers, les *vârcolaei* soient le plus souvent les âmes errantes des enfants morts sans baptême. Mais à mesure que l'on se rapproche des peuples germaniques, en Bohème par exemple, le *vlkodlak* tend à se confondre avec « l'homme-loup », avec le loup-garou.

Les brucolaques ont fait l'objet d une foule d'articles plus ou moins étendus et complets. Bornons-nous à citer les principaux : Alîatius, *De templis Græcorum recentioribus, ad Joannem Morinum; de narthece ecclesiæ veteris, ad Gasparem de Simeonibus ; nec non de Græcorum hodie quorundam opinationibus, ad Paullum Zacchiam,* in-8·, Cologne, 1645, p. 142-158; Tournefort, *Voyage du Devant,* Lyon, 1717, t. i, p. 158-164; Roïdis, Οἱ âçjxôÂaxi; τοϋ μισαιϋνο , dans VretOS, 'Eftvixbv 'Hfiϕολόγτον de l'an 1869, p. 412-421 ; B. Schmidt, *Dus Volksleben der Neur griechen,* in-8·, Leipzig, 1871, p. 157-171; C. Jirecek, *Das Fùrstenthum Bulgarie»,ia-8',* Vienne, 1891,p. 99-102;C. F. Abbott, *Macedonian Folklore,* in-8·, Cambridge, 1903, p. 217-222. L'no étude complète sera publiée par N. G. Politis, à l'article Ψνχή (âme), dans ses Μιλϊται mpî τοϋ ptou x«t τή; γλώσση τοϋ ἰλληοιχοϋ Λ«οϋ actuellement en cours de publication dans la *Bibliothèque Marasli.*

L. Petit.

BRUEYS (David-Augustin de), théologien et littérateur français, né à Aix en 1640, mort à Montpellier le

25 novembre 1723. (I appartenait à une famille anoblie sous Louis XI et devenue protestante. Il fut destiné au barreau, mais tout jeune encore il l'abandonna pour la théologie. Il se distingua fort en cette matière et bientôt ses coreligionnaires le nommaient membre du consistoire de .Montpellier. Ils le chargèrent de répondre au livre de Bossuet : *Exposition de la doctrine catholique,* qui, paru en 1671, troublait fort le monde protestant. La *Réponse* de Brueys. in-12, Amsterdam, 1681, fut l'une des trois qui parurent alors en France. « Pour se dispenser de réfuter Brueys, Bossuet entrepritde le convertir et il y réussit : c'était la meilleure de toutes les réfutations. » Bausset, *Histoire de Bossuet,* l. 111, c. xiv, p. 133. Avant sa conversion, Brueys faisait encore paraître la *Suite du Préservatif de Jurieu contre le changement de religion,* 1682; mais cette même année, il se convertissait. Il devint alors le zélé défenseur du catholicisme, et entra même dans les ordres après la mort de sa femme.

Ses œuvres de controverse en faveur du catholicisme sont : *Examen des raisons qui ont donné lieu à la séparation des protestants,* in-12, Paris, 1682; *Défense du culte extérieur de l'Eglise catholique,* Paris, 1686; *Réponse aux plaintes des protestants contre les moyens qu'on emploie pour les réunir à l'Église, et contre le livre intitulé : La politique du clergé de France,* in-8», Paris, 1686; *Traité de l'eucharistie en forme d'entretiens,* Paris, 1686; *Traité de l'Église en forme d'entretiens où l'on montre que les principes des calvinistes se contredisent,* Paris, 1687, 1700; *Traité de la sainte messe,* Paris, 1683, 1700; *Histoire du fanatisme de notre temps* (guerre des Cévennes), 4 in-12, Paris, 1692, 1709, 1713; 2· édit., 3 in-12, Ulrecht [Paris], 1737; Cet ouvrage a élé réimprimé dans les *Archives curieuses* de Cimber et Danjou, 2e série, 1810, t. xi; *Traité de l'obéissance des chrétiens aux puissances temporelles,* in-12, Paris, 1709, composé à la demande de Dasville, intendant du Languedoc, qui redoutait une nouvelle guerre des camisards; 2e édit., 1735; *Traité du légitime usage de la raison, principalement sur les objets de la foi,* in-16, Paris, 1727, ouvrage posthume laissé inachevé par Brueys.

Entre temps, il composait des comédies auxquelles collabora et que livra à la scène, Brueys n'osant s'occuper de ce soin profane, son ami Palaprat. La meilleure de ces comédies est le *Grondeur,* 1691 ; la plus amusante est *VAvocat Patelin,* 1703, imitation d une farce du moyen âge. Les *Œuvres dramatiques* de Brueys ont été publiées par l'abbé de Launay avec une vie de l'auteur, 3 in-12, Paris, 1735; puis réunies à celles de Palaprat et publiées, sous le titre *d'Œuvres de Brueys et de Palaprat,* par d'Alençon, 3 in-12, Paris, 1755; enfin sous le titre d'Œu-ures *choisies,* etc., par L.-S. Auger, 2 in-18, Paris, 1812.

L'abbé de Launay, *Notice* en tète de l'édition de 1785; Haag et Boidier, *La France protestante,* 10 in-8·, Paris, 1846-1849.

C. Constantin.

BRUGËRE Louis-Frédéric, théologien de la Compagnie de Saint-Sulpice, né à Orléans le 8 octobre 1823 et mort à Issy le 11 avril 1888. Sorti d'une modeste et honorable famille d'ouvriers du faubourg Saint-Vincent, il lut distingué à l'école par ses heureuses qualités d'esprit et de cœur, qui donnèrent à ses maîtres la pensée de le diriger du côté du petit séminaire : à la Chapelle-Saint-Mesmin, il fut brillant élève. Mais la théologie et l'histoire de l'Église eurent surtout ses affections, au grand séminaire d'Orléans. Une année de grand coursa Saint-Sulpice couronna ses études. Nommé professeur de quatrième au petit séminaire de la Chapelle-Saint-Mesmin, et quelques années plus tard professeur de philosophie, il avait pris pour devise de son cours : *connaître pour aimer.* Alors et depuis dans son enseignement théologique il insista toujours fortement sur l'influence du cœur en matière de certitude morale. Pendant qu'il occupait la chaire de philosophie il fournit à Mgr Dupanloup des notes dont l'illustre pr 1st s'est servi dans son beau livre *De la haute educati ·: intellectuelle.* Son ministère de professeur fut interrompu deux années pendant lesquelles il exerça les fonctions de vicaire dans la paroisse Saint-Aignan d'Orléans. C'est durant ce temps (1855) qu'il passa sa thèse de baccalauréat en théologie au grand séminaire d'Orléans : *De auxiliis divinis rationi humanæ necessariis:* mais c'est à Rome qu'il obtint le titre de docteur. Lorsqu'il reprit le professorat au petit séminaire, il composa deux discours qui ont été imprimés : *Souvenirs religieux d'Orléans,* 20 novembre 1859; *L'enseignement de la philosophie,* 26 juillet 1860. En 1861 il entra à la Solitude et l'année suivante il fut chargé du cours de dogme de première année au séminaire Saint-Sulpice, et il ne quitta cette chaire qu'en 1886, vaincu par la maladie; il était en même temps professeur d'histoire ecclésiastique. Homme à la fois personnel et de beaucoup de lectures, il avait un enseignement extrêmement vivant et varié. Sa façon originale de dire même les choses communes, son talent de narrer, comme son excellent cœur, sa bonhomie et ses distractions ont rendu sa mémoire impérissable chez ses anciens élèves. Pendant ces années d'enseignement théologique et historique il composa et publia : 1° *De vera religione, Praelectiones novæ in seminario* S[i] *Sulpitii habitæ, cum multis annotationibus in ulteriora cujusque studia el praedicationis usus profuturis,* in-12, Paris, 1873; 2' édit., 1878; 2° *De Ecclesia Christi, Praelectiones novæ in seminario* S·' *Sulpitii habitæ,* etc., in-12, Paris, 1873; 2' édit., 1878; 3» *Tableau de l'histoire et de la littérature de l'Église,* cours professé au séminaire Saint-Sulpice, in-4» (lithog.), divisé en 4 cahiers formant 1180 pages. Il se proposait d'écrire une *Esquisse de l'histoire de la théologie;* mais il en fut empêché par la maladie.

L. Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne, t.* n, p. 459-461, 600; *Notice sur M. Bruyère,* publiée par M. Aubert, curé de Saint-Laurent, dans les *Annales religieuses du diocèse d'Orléans.* 1888, p. 369, 382, 435, 528: *Semaine religieuse de fin.* 12 mai 1888; *Bulletin des anciens élèves du séminaire* Saint-Sulpice, mai 1904.

E. Levesque.

BRUGIÈRE Pierre, curé constitutionnel, né â Thiers en 1730, mort à Paris en 1803. C'était un homm· opiniâtre. Janséniste, il professait en outre des opinions hardies sur le culte de la sainte Vierge, sur le concile de Trente, sur le mariage, etc. Après avoir été aumônier des ursulines et chanoine de la collégiale de Thiers et prêché avec succès dans sa province, il refusa de signer le formulaire et vint à Paris en 1768. Entré dans la communauté de Saint-Roch, il y resta douze ans; il publiait de là, en 1777. un ouvrage anonyme qui lui fit retirer ses pouvoirs par l'archevêque de Paris, M. de Beaumont, et qui était intitulé : *Instructions catholiques sur la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus,* in-8», Paris. Il fut ensuite aumônier de la Salpêtrière. Il se jeta dans la mêlée révolutionnaire avec deux ouvrages : 1» *Doléances des églisiers, soutaniers ou prêtres des paroisses de Paris,* 1789; il y propose des réformes et un remaniement complet des études théologiques;2° *Helalion sommaire et véritable de ce gui s'est passé dans l'Assemblée du clergé à Paris (intra muros),* in-8», 1789. Ce dernier écrit a été réédité par M. Aulard dans la *Révolution française,* janvier-juin 1894, p. 56 sq. Survinrent les allaires du serment constitutionnel (12 juillet et 27 novembre 1790). Brugière le prêta au jour fixé,9janvier 1791. Il demeura l'entêté défenseur de l'Église constitutionnelle, dont on pourrait refaire l'histoire autour de son nom et de ses écrits. En 1791, il était élu curé de Saint-Paul. Il commença par répondre aux protestations des

évêques et aux condamnations pontificales des 10 mars et 13 avril 1791, relatives à la constitution civile, par un *Discours patriotique au sujet des brefs du pape,* iu-8°, Paris, 1791, et par un écrit intitulé: *La lanterne sourde ou la conscience de M'"* (Bonal) *ci-devant évêque de"'* (Clermont) *éclairée par les lois de l'Église et de l'État sur l'organisation civile du clergé,* in-8», Paris, 1791.

Il demeura cependant fidèle à ses vœux, alors que la Convention encourageait le mariage des prêtres et l'apostasie, et ferme en face de la persécution, qui finit par poursuivre le clergé constitutionnel lui-même, il écrivit alors deux brochures : 1» *Réflexions d'un curé constitutionnel sur le décret de l'Assemblée nationale concernant le mariage,* in-8», Paris, 1791 ; 2» *Lettre d'un curé sur le décret qui supprime le costume des prêtres,* in-8», Paris, 1791. Quand Gobel, évêque de la Seine, eut donné l'institution canonique à Aubert, prêtre marié, vicaire de Sainte-Marguerite, élu curé de Saint-Augustin, le curé de Saint-Paul protesta dans un mémoire aux évêques avec trois autres curés constitutionnels, Lemaire, curé de Sainte-Marguerite, Leblanc de Beaulieu, curé de Saint-Nicolas du Chardonnet, et Maliieu, curé de Saint-Antoine (juin 1793) : *Réclamation des curés de Paris adressée á tous les évêques de France.* Il publia aussi une brochure : *Le nouveau disciple de Luther ou le prêtre'", convaincu par les lois d'être un concubinaire publiquement scandaleux, et comme tel digne d'être condamné á la pénitence canonique, s.* l. n. d. (1792). Il fut pour cela enfermé aux Madelonnettes et traduit devant le tribunal révolutionnaire, qui l'acquitta. La même année encore, il était arrêté, pour exercice du ministère pastoral, ce qui passait alors pour une preuve d'incivisme, et il écrivait sous les verrous une *Lettre d'un curé du fond de sa prison à ses paroissiens,* in-8», Paris, 1793. Il fut de nouveau enfermé le 2i mars 1794. Remis en liberté après thermidor, il reprit les fonctions ecclésiastiques; mais il faisait une partie de la liturgie et administrait les sacrements en français. Obligé de fermer son oratoire, il prêcha dans des maisons particulières. Il vit la résurrection du catholicisme et les prêtres constitutionnels peu à peu délaissés. Des défections se firent même dans les rangs des constitutionnels : beaucoup se rétractèrent. Entêté dans son schisme, Brugière ne put se taire, et quand le clergé de Saint-Germain-l'Auxerrois eut rétracté le serment civique (1800), aussitôt il écrivit un dois *aux fidèles sur la rétractation du serment civique faite par le curé de " el le clergé de ' et leur rentrée dans l'Église,* in-8», Paris, 1800. Il fut l'un des fondateurs et l'un des chefs d'une association établie dans le même but, sous le nom de *Société de philosophie chrétienne.* Il prit part aux deux conciles de 1797 et de 1801 qui essayèrent de rendre quelque vie à l'Eglise constitutionnelle. Irréconciliable, même après le Concordat, il publia des *Observations des fidèles à MM. les évêques de France, à l'occasion d'une indulgence plénière, en forme de jubilé, adressée á tous les Français par le cardinal Caprara,* in-8», Paris, 1802. Il avait dû fermer définitivement son oratoire le dimanche de Quasimodo 1803. Il mourut le 7 novembre 1803. Après sa mort, l'abbé Massy, prêtre de Saint-Germain-l'Auxerrois, et le frère Renaud, des écoles chrétiennes, en témoignage d'estime, écrivirent sa vie sous le titre de : *Mémoire apologétique de Pierre Brugière, curé de Saint-Paul,* in-8», Paris, 1804 (avec pièces justificatives, lettres et discours). En dehors des ouvrages cités, l'on a de Brugière : 1» *Lettre à un ami ou notice sur le prêtre Bouvier,* qui suscita une riposte : *Lettre d'un prêtre catholique à Pierre Brugière,* etc., 1797; 2» *Instruction sur le mariage, sur la soumission aux puissances sur les impôts,* in-18, 1797 ; 3» *Éloges funèbres de MM. Sanson et Minard,* in-8», Paris, 1798; 4» *Appel au peuple français concernant l'admission de la langue française dans l'administration des sacrements Instructions choisies,* 2 in-8», Paris, 1804, publication posthume.

Hurter. *Nomenclator,* t. in, col. 509; Picot, *Précis historique sur l'Église constitutionnelle,* dans les *Mélanges de religion, de critique et de littérature,* par M. de Boulogne, évêque de Troyes, Paris. 1827, t. n ; *Ami de la religion,* 15 novembre 1828. t. i.vut, p. 17-27; *Annales ecclésiastiques,* t. xvut; Delsrc, *L'église de Paris pendant la Révolution française,* Paris, 1897, t. t. p. 75sq., 113-120, 323. 424, 443, 455; t. II. p. 73-75. 388-395; t. m, p. 29 ; J. Grente, *Le culte catholique ù Paris de la Terreur au Concordat,* Paris, 1903, p. 46,182, 347-350.

C. Constantin,

BRULEFER Étienne, né â Saint-Malo, se nommait Pillet de son nom de famille; profés chez les mineurs de Dinan, lut disciple du célèbre Guillaume Vorilong. Docteur en théologie et professeur il commenta les livres des Sentences en suivant principalement saint Bonaventure. Il enseigna d'abord à Paris, puis à Mayence et à Metz. Prédicateur, il se fit entendre plusieurs fois à Mayence dans un synode (1487) et à la cathédrale. Des conventuels il était passé chez les observants et il fut rappelé en France par Olivier Maillard, leur vicaire général, qui l'aurait envoyé en Bretagne pour y défendre la réforme de l'ordre; suivant l'éditeur des *Opuscula* il y serait retourné sur le conseil des médecins pour respirer l'air natal. Il mourut au couvent de Bernon (en Sarzeau, Morbihan); la date de sa mort est incertaine; elle précéda 1500, maison n'a rien de précis. De son vivant il publia, ou du moins parurent : *Magistri Stephani Brulifer l·ormalitales in doctrinam Scoti,* Paris, 1490. Copinger indique une édition qui serait antérieure : vers 1489 ; Hain en décrit une autre de Milan, 1496, *cum argumentatione Samuelis Cassinensis;* la Vaticane en possédait une de Toulouse, sans date, classée parmi les incunables. On trouve encore : *Formalilates de mente doctoris subtilis Scoti necnon Stephani Burlifer* (sic) *cum novis additionibus el concurdantiis magistri Mauricii Hibernici* (de Portu, O. M.) *in margine decoratæ,* Venise. 1051 *(sic,* 1501). Le même opuscule se trouve aussi *ad calcem* des *Reportata* dans plusieurs éditions. On cile encore comme éditions séparées : Venise, 1526,1588; Paris, 1605. Migne, *Dictionnaire de bibliographie,* indique en plus : *Contractio compendiosa identitatum et distinctionum Guillelmi Bernardi franciscani a Stephana Brulifero traditarum,* in-8», Paris, 1560. Ce traité est également reproduit dans le *Gymnasium speculativum* de Goltuccio, Paris, 1605, p. 836 sq. Après la mort de Brulefer un de ses élèves publia : *Excellentissimi atque profundissimi humanarum divinarumque literarum doctoris fratris Stephani Brulefer ordinis minorum charilate igniti reportata clarissima in quatuor S. Bonaventuræ doctoris seraphici Sententiarum libros, Scoti subtilis secundi,* in-4», Bàle, 1501, 1507; Venise, 1501,1504; Paris, 1521,1570. Maître André Brocard publia aussi chez Jehan Petit : *Opuscula reverendi magistri fratris Stephani Brulefer ordinis minorum,* in-12, Paris, 1500. On indique une édition de 1499 que personne ne décrit. Ces *Opuscula* renferment : *Sermo sublilissimus in quo compendiose ac sublimiter reserantur personalis Verbi divinitas, naturalis humanitas, temporalis nativitas et suppositatis unitas, et hoc per propositiones patentissimas;* puis un traité assez curieux *'.Positio decem propositionum an pensante in divinis sint ut usus habet depingendi et quæ persona sit depingibilis; Tractatus de timore servili et aliis donis omnipotentis Dei; Tractatus de excelsissima paupertate Christi et apostolorum ejus.* Une partie fut reproduite, comme favorable aux protestants dans leur révolte contre la papauté, par Georges Calixte en appendice de son écrit : *Responsi maledicis theologorum Moguntinorum vindiciis oppositi pars altera,* Helmstadt, 1645; toutefois son orthodoxie a été vengée par les auteurs catholiques. On trouve encore dans les *Opuscula* une *Questio de symonia quæ in sacramentorum administra-*

Hone posset committi, et un *Sermo de valoremissarum,* proposés l'un et l'autre au synode de Mayence. Viennent ensuite : *ditissimorum misteriorum missæ brevis et utilissima declaratio,* et enfin *Sermo de gloriosissima Virgine Dei genitrice Maria in cathedrali ecclesia Moguntinen, in die Assumptionis ejusdem predicatus.* On attribue encore au même auteur une *Apologia sive tractatus defensorius ac responsionis* contre un traité publié par un évêque opposé aux frères mineurs de l'observance, édités dans *Monumenta ordinis minorum,* Salamanque, 1511, et *Speculum ordinis minorum,* Rouen. 1509; Venise, 1513.

Wadding, *Annales minorum,* an. 1454; Sbaralea, *Supplementum ad script, ord. min.;* Hurler, *Nomenclator,* t. iv, col. 823; S. *Bonaventurte Opera omnia.* Quaracchi, 1882, t. r, prolegomena, p. i.xx: *Kirchenlexikon,* 2· édit., Fribourg-en-Brisgau, 1883, t. II; Bain, *Repertorium bibliographicum,* Stuttgart, 1826, n. 4005; Copmger, *Supplement to Hain's Repertorium,* Londres, 1898. part. II : Féret, *La faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres. Moyen âge,* Paris, 1897, t. iv, p. 323-324.

P. Édouard d'Alençon.

BRUMOY Pierre, né à Rouen le 26 août 1688, entra dans la Compagnie de Jésus le 8 septembre 1701 ; enseigna les belles-lettres à Caen, les mathématiques au collège Louis-le-Grand à Paris; collabora aux *Mémoires de Trévoux,* dont il devint un des rédacteurs ordinaires en 1734; fut chargé en 1740 de continuer *Vllistoire de l'Eglise gallicane,* et mourut à Paris le 16 avril 1742. Le P. Brumoy est surtout connu comme littérateur, spécialement par son *Théâtre des Grecs, contenant des traductions et analyses des tragédies grecques, des discours et des remarques concernant le théâtre grec, des parallèles,* etc. A la théologie se rattachent, en quelque manière, ses tragédies sacrées *Isaac, Jonathas el David,* etc., représentées au collège Louis-le-Grand; plus directement, son *Examen du poème sur la Grâce de M. R'"* (Louis Racine), in-8», Bruxelles (Paris), 1723, et surtout les deux volumes, qui lui appartiennent de *l'flisloire de l'Église gallicane,* commencée par le P. Longueval et continuée par le P. Fontenai : ce sont le xi' et le xn«, qui parurent à Paris en 1744, et qui conduisent cette histoire de l'an 1226 à l'an 1320.

De Backer et Sommervogel, *Bibliothèque de la C· de Jésus,* t. n, col. 243-252; *Lettres du P. Brumoy au marquis de Gaumont* (1730-1740), publiées par le P. J.-M. Prat, dans les *Études de théologie,* etc., des PP. Daniel et Gagarin, 1857, t. n,p. 413-491.

Jos. Brucker.

BRUNET François-Florentin; prêtre de la Mission, né le 11 mai 1731, à Bulgnéville, dans le diocèse de Toul (aujourd'hui diocèse de Saint-Dié). Il fut reçu au séminaire interne (ou noviciat) de Paris, le 20 mai 1747, et fit les vœux le 21 mai 1749. Après avoir terminé ses études ecclésiastiques, il enseigna la philosophie et la théologie dans plusieurs séminaires, et notamment dans ceux de Toul et de Châlons-sur-Marne. Nommé assistant du supérieur général, il dut se réfugier à Rome à l'époque de la Révolution. En 1804, il revint en France et mourut à Paris le 15 septembre 1806. Il composa plusieurs ouvrages : *Traité des devoirs des pénitents et des confesseurs,* in-12, Metz, 1788; *Parallèle des religions,* 5 in-4», Châlons et Paris, 1785-1792; *Elementa theologiæ ad omnium scholarum catholicarum usum,* 5 in-4», Rome, 1801-1804; *Du zèle de la foi dans les femmes et des heureux effets qu'il peut produire dans l'Église,* in-12, Paris, s. d.; *Lettre sur la manière d'étudier la théologie.* Il n'est pas sûr que ce dernier ouvrage soit de lui.

Lenfant. Vie *de M. de Manessy,* Nancy, 1807, p. 31-32; *Notices bibliographiques sur les écrivains de la congrégation de la Mission,* pai un prêtre de la même congrégation, Angoulême, 1878, p. 17-23 ; Thiriet, *L'abbé Gabriel Mollevaut,* Nancy, 1886, p. 18-19; Hurter, *Nomenclator,* t. m, col. 507.

V. Ermoni.

BRUNI François, lazariste, né â Bisceglia dans e royaume de Naples, le 12 juillet 1802, professeur de théologie au scolasticat de sa congrégation à Naples. f.it nommé en 1837 à l'évêché d'Ugento. Il mourut en 1&7S. Il s'était fait remarquer dans le clergé napolitain par ses connaissances théologiques, et notamment en prenant vivement parti dans la controverse sur le prêt i intérêt contre le livre retentissant de l'abbé Mastrotini. Son ouvrage est intitulé : *Analisi ragionata e criti· a dei libri tre suite usure dell' abate Marco Mastnqim,* in-8», Naples, 1835. Il accuse Mastrofini et ses adhérents de donner la main aux erreurs des protestants : c'—t sans doute une allusion à la célèbre lettre de Calvin ou celui-ci déclare légitime en lui-même le prêt à intérêt. M«r Bruni reproche â ses adversaires de dépasser les limites tracées par les décisions de l'Église qui déclarent le prêt à intérêt légitime à cause des titres extrinsèques s'il y en a, mais, de soi, demeurant un contrat gratuit. L'ouvrage de Mit Bruni eut du succès en Italie; mais un chanoine de Montepulciano l'ayant attaqué dans une série de dissertations, M«r Bruni se défendit en publiant la réponse suivante : *L'abate ed il priore, dialogo per servire di risposta alie* Dissertazioni sui mutuo e suile usure *d'un canonico Poliziano,* in-8», Naples, 1836. — Quelques années plus tard. Mor Bruni poursuivait sa polémique dans une lettre adressée à l'évêque de Teramo ; *Leltera pastorale di Mous. Fr. Bruni della Gong, della Missione, vescovo di Ugento, a Monsign. Taccone, vescovo di Teramo, inlorno all'abuso, che taluni fanno delle risposte date dalla S. Sede sopra le usure,* in-8·', Rome, 1854. L'auteur y expliquait dans quel sens et dans quelle mesure, à son avis, devaient s'entendre les récentes décisions données par Rome sur le prêt à intérêt. — Ms'· Bruni a rédigé un cours de philosophie : *Elementa philosophise eclecticæ ad usum seminarii Uscenlini,* in-8», Naples, 1839. — Sous forme de lettres pastorales, il a publié des études sur divers sujets de piété et sur des questions d'actualité de son temps : 1» *GU eccessi del libéralisme,* in-8», Naples, 1848; 2» *Suif uso ed abuso del magnétisme animale,* Lecce, 1856 ; 3° à l'occasion de l'invasion de l'Italie par le Piémont, *Lettera suite emergenze alluali della Chiesa,* in-8», Lecce, 1860 ; 4» contre les adversaires de la définition du dogme de l'immaculée conception, il a écrit : *Breve risposta alie principali obbiezioni che si tqq gono alla definitione dogmatica del mistero delf immacolala concezione di Maria SSma,* Naples, 1852. Citons encore les dissertations : *Leltera suit' ipotesi degli abitanti de pianeti,* Naples, 1836; *L'ultima epoca delta Chiesa,* in-8°, Naples, 1845; *Riflessioni int· mo alla nécessita ed all' influenza della parola,* in-16, s. L n. d.; *Altre omette,* in-8», Naples, 1857.

Notices bibliographiques sur les écrivains de la congrégation de la Mission, par un prétre de la même congrégation. Angoulême. 1878, p. 23-26; Salv. Stella, *La congregazione delta Missions in Italia,* Paris, 1884, p. 594.

A. MILON.

BRUNO Giordano, dominicain hérétique. N a N (royaume de Naples) en 1548, il reçut une éducation tr<-s soignée et une instruction très étendue que faciliteront son ardente imagination et son ardeur pour l'étude. Entré chez les dominicains, il quitta ensuite son ordre, donnant comme raison les mœurs relâchées de ses ‹ n-frères et son impuissance à accepter les dogmes de la foi. Ayant imaginé lui-même une doctrine plus satisfaisante, il se mit à visiter l'Europe pour la propager. II parcourut ainsi beaucoup de villes : Genève (1580:. d'ou il fut chassé par les orthodoxes du calvinisme. Lyon. Toulouse, Paris (1582), où Henri III lui permit d'exposer ses idées. Il y publia plusieurs écrits pour répandre les idées de Raymond Lull. En 1583, il alla ensuite en Angleterre, où Élisabeth l'accueillit d'abord avec favenr; en 1586, il passa à Wittenberg, puis à Prague, 1588, â

Helmstadt, à Francfort, 1590, à Zurich, enfin en Italie, à Padoue, 1592, puis à Venise ou il lut arrêté etmisjen prison. En 1593, le Saint-Office commence son procès; à Borne, où Bruno est conduit, les théologiens s'efforcent de le convaincre de ses erreurs et de les lui faire abjurer. Huit propositions hérétiques furent signalées dans ses écrits par la congrégation du 14 janvier 1599. Il hésita longtemps, demanda des sursis. Après avoir attendu ainsi six années, l'inquisition le jugea solennellement; il fut condamné à la dégradation et livré au bras séculier, pour crime d'apostasie et de rupture des vœux monastiques. On lui accorda encore huit jours pour se rétracter, mais il persista à rejeter toute religion positive et repoussa le crucifix qu'on lui présenta sur son bûcher du Campo di Fiori (17 février 1600). Il n'a pas été condamné comme on le prétend parfois pour avoir soutenu le système de Copernic ou l'hypothèse de la pluralité des mondes habités, mais bien pour ses erreurs philosophiques et théologiques, son apostasie et son parjure.

Le système philosophique de G. Bruno se rapproche de celui des néo-platoniciens d'Alexandrie : le fond en est l'hypothèse panthéiste. Dieu est la monade principiante, substance de toute composition ; la substance des corps est impérissable et ne diffère pas de celle des esprits; aussi l'essence divine est la même chose que la matière qui est infinie comme l'espace; les atomes sont la base de toutes choses. L'âme peut émigrer d'un corps dans un autre, et même dans un autre monde, et une seule âme habiter deux corps. Le monde a existé de toute éternité, et le Saint-Esprit n'est autre chose que l'âme du monde, c'est ce que Moïse a voulu dire quand il écrivait qu'il réchauffait les eaux.

Sa doctrine religieuse elle-même est plutôt un ensemble de vues bizarres, d'imaginations poétiques. Les Hébreux seuls doivent leur origine à Adam et Éve; les autres hommes sont nés de deux autres êtres créés auparavant par Dieu. Dieu est la bonté même, il ne punira pas les hommes dans une autre vie, car la mort n'ainènera en eux qu'une métamorphose assez simple, l'univers n'ayant de place ni pour l'enfer ni pour le ciel; pourtant il est illimité et rempli d'autres mondes habités très nombreux. Pour croire à quelque chose il faut rejeter le fondement d'autorité et ne se rendre qu'à l'évidence. Le libre arbitre n'existe pas; quanta ce qu'il est convenu d'appeler le vice et la vertu, le bien et le mal, la loi naturelle suffit pour les indiquer à l'homme. Le démon lui-même pourra être sauvé. Moïse a imaginé lui-même le Décalogue; ses miracles ont été opérés par le moyen de la magie qui est une chose bonne et licite. Le Christ qui n'est pas Dieu ne fut qu'un magicien très remarquable.

Ses principales œuvres, auxquelles on attribue à tort une grande valeur scientifique et intellectuelle, sont : *De umbris idearum, implicantibus artem qua-rendi, inveniendi, judicandi, ordinandi et applicandi,* in-8<>, Paris, 1582, dédié à Henri ill; *Explicatio triginta sigillorum ad omnium scientiarum, et artium inventionem,* s. I. n. d. (Londres? 1584?) ; *Spaccio della Bestia trionfanle,* Paris, 1584. C'est son ouvrage le plus célèbre. Sous la forme dialoguée, il y combat d'une façon fine et spirituelle la superstition. Jupiter, irrité de voir son culte négligé, lait comparaître les quarante-huit constellations, parmi lesquelles il veut établir une réforme. Momus lui représente que le mal vient de ce qu'on a donné aux astres les noms des dieux, que leurs aventures scandaleuses ont rendus l'objet du mépris des mortels. Il propose donc de substituer à ces noms, ceux des vertus. Au fond, ces trois dialogues de *ïExpulsion de la Bête* qui représentent les vertus expulsées du ciel par les vices, sont pleins d'allusions à la hiérarchie de l'Église catholique. Ils furent d'abord publiés à Londres, avec la protection de Michel de Castelnau, ambassadeur français près d'Élisabeth. Un chanoine de Notre-Dame, Valentin de Vouguy, les a traduits en partie, in-8», 1750. *La Cena delle Generi,* in-8», Londres, 1584, traité dialogué sur la pluralité des mondes habités; *Della causa, principio et uno,* Venise, 1584; *De l'infinito, universo e mondi,* Venise, 1584, traité sur le même sujet et en faveur du système du Copernic. Les œuvres de Bruno écrites en italien ont été réunies sous ce titre : *Opere di Giordano Bruno Nolano,* Leipzig, 1830.

Niceron, *Mémoires,* t. xvn, où se trouve la liste de la plupart de ses ouvrages; Bayle, *Dictionnaire historique,* art. *Brunus;* Bartholmess, *Jordano Bruno,* 2 in-8*. Paris, 1847; F. Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne,* Paris, 4854,1.1, p. 11-15 ; E. Saisset, *Mélanges d'histoire, de morale et de critique,* in-12, Paris, 1859; Berti, Vila *di Giordano Bruno,* Florence, 1868; Id., *Documenti interno a Giordano Bruno,* Rome, 1880 ; C. Sigwart, *Die Lebensgeschichte Giordano Bruno's,* Tublngue, 1880: Brunhofer, *G. Bruno's Weltanschaung und Verhangniss,* Leipzig, 1881 : Balan, *Giord. Bruno,* Bologne, 1886 ; Previti, *Giordano Bruno e i suoi tempi,* Prato, 1887; H. de l'Épinois, *Jordano Bruno,* dans la *Bevue des questions historiques,* t. XU, p. 180-191 ; Jaugey, *Dictionnaire apologétique de la loi catholique,* Paris (1889), col. 358-361 ; 1909, t. I, col. 431-432; J. Lewis Montyre, *The life of Giordano Bruno.* Londres, 1904.

L. Lœvenbruck.

BRUNON D'ASTI ou **DE SEGNI** (Saint), l'un des plus énergiques champions de la liberté de l'Église dans la querelle des investitures en même temps que l'un des esprits les plus cultivés de son siècle, l'émule par la fermeté du caractère comme par la science des Yves de Chartres, des Anselme de Cantorbéry, des Anselme de Lucques, était originaire probablement d'Asti en Piémont, vers l'an 1044 ou 1048, et de noble naissance. Le soin de son éducation fut confié aux bénédictins du monastère de Saint-Perpet, dans les environs d'Asti; après quoi Bruuon acheva ses études à Bologne avec un particulier éclat. Chanoine régulier d'abord dans sa ville natale, puis peut-être à Sienne, il se rendit ensuite à Borne et y acquit promptement une réputation telle qu'on le chargea d'argumenter, devant le concile qui s'ouvrit au Latran le 11 février 1079, contre Bérenger de Tours. La conséquence de la discussion fut à la fois que Bérenger rétracta ses erreurs et que Brunon, l'année suivante, monta sur le siège épiscopal de Segni, dans le pays des Volsques. Il avait refusé, a-t-on dit, par humilité le chapeau de cardinal. Sur le siège de Segni, Brunon sera le confident, le conseiller, le bras droit de saint Grégoire VII et de ses successeurs, Victor III, Urbain II et Pascal 11. Ainsi, en 1095, il accompagnera Urbain II â ee concile de Clermont où fut acclamée la première croisade; et, avec le titre de légat du saint-siège, il présidera en 1106 des conciles en France, travaillera en 1110 à la réforme de la Sicile, interviendra ici et là comme arbitre dans une foule de conflits locaux. En 1105, pour accomplir le vœu qu'il avait fait dans une maladie d'embrasser la vie monastique, Brunon était entré au Mont-Cassin et, dès 1108, il en était devenu l'abbé, sans se démettre toutefois, à la faveur d'un induit de Pascal II, de son évêché de Segni. Mais, en till, on voit Brunon, grégorien déterminé, marcher à la tète des cardinaux et des évêques qui protestent violemment contre les concessions extorquées à Pascal II par l'empereur Henri V, et, dans une lettre au souverain pontife, il s'oublie jusqu'à taxer le pape d'hérésie. Pascal II, afin d'amoindrir, sinon de ruiner l'influence de cet adversaire, se ressouvint à propos du canon 12' du concile de Clermont, et, en ôtant à Brunon l'abbaye du Mont-Cassin, lui enjoignit de se retirer dans son diocèse, qui aussi bien l'avait redemandé maintes fois et soupirait après son retour. Brunon vécut encore douze ans à Segni, remplissant avec un zèle exemplaire tous les devoirs de sa charge, sans plus intervenir de sa personne, sous Calixte II, son ami, dans la querelle des investitures. Il mourut en odeur de sainteté le 18 juillet 1123, et fut canouisé en 1183 par le pape Lucius 111.

Théologien, polémiste, hagiographe, saint Brunon s'est fait un nom surtout dans l'exégèse. Il nous est resté de lui des discours et homélies, six livres de *Sentences* ou *Sermones de diversis,* et trois petites dissertations théologiques. L'opuscule *De symoniacis,* écrit du vivant et presque sous les yeux d'Urbain II, témoigne aussi en particulier du zèle, parfois outré, de Brunon pour la réforme ecclésiastique de saint Grégoire VII; avec les grégoriens de l'extrême droite, l'auteur y soutient, nonobstant le sentiment du pape et la pratique de l'Église, l'invalidité radicale des sacrements administrés par les simoniaques, les schismatiques et les hérétiques. On le trouve dans les *Monumenta Germanite, Libelli de lite imperatorum,* etc., Hanovre, 1892, t. n, p. 546-562. Voir Gigalski, dans là *Tûb. Quartalschrift,* 1897, p. 215-258. L'évêque de Segni nous a laissé deux biographies, celle de saint Pierre d'Agnani et, sous la forme d'un sermon, celle du pape saint Léon IX. Dans l'histoire de l'exégèse, Brunon compte parmi les plus solides esprits et les plumes les plus élégantes de son temps; en Italie, du vi'au xn' siècle, il n'a pas eu de rival. Comme le B. Robert de Deutz, sans négliger le sens littéral, il recherche de préférence et met en relief le sens mystique et allégorique. Nous possédons ses commentaires sur le Pentateuque, sur le livre de Job, sur le Psautier, sur le Cantique des cantiques, sur les quatre Évangiles et sur l'Apocalypse. L'explication d'Isaïe, les commentaires sur les livres de Josué et de Judith sont perdus ou du moins sont restés manuscrits. Le commentaire sur les Évangiles a fourni la matière et presque toujours le texte d'un recueil de 142 homélies latines attribuées autrefois à Eusèbe d'Émèse; ce recueil est probablement de la main même de saint Brunon. Voir Eessler-Jungmann, *Inst, patrologiæ,* Inspruck, 1892, t. n *a,* p. 3.

La vie de saint Brunon a été racontée, dans le haut moyen âge, par le cardinal Léon d'Ostie et par Pierre Diacre, *Chronicon Cassinense,* l. IV, c. xxxi-xi.ii. dans *Monumenta Germanite, Scriptores.* t. VII, p. 776-783; au XIV siècle, par un chanoine de Segni anonyme; en 1783, par Angelo Toti. La première édition de ses œuvres est duo à dom Marchesi, moine du Mont-Cassin, 2 in-fol., Venise, 1651. Bruno Bruni en a publié à Borne, 1789-1791, une seconde édition, que Migne a reproduite, *P. L.,* t. ctxiv, clxv.

Ziegelbauer, *Hist, rei litt. ord. Ben.,* t. i-iv; *Acta sanctorum,* julii t. iv, p. 471; D. Ceilier, *Hist, générale des auteurs sacrés et eccl.,* Paris, 1863, t. xm, p. 499-505; Gigalski, *Bruno, Bischof von Segni, Abt von Monte-Cassino,* Munster, 1898; Robotti del Fiscale, *Storia della vita di S. Brunoni vescove di Segni ed abbate di Monte-Cassino,* Alexandrie, 1859; Sackiir, *Monumenta Germanite, Libelli de lite imperatorum et pontificum sæculis xi et xn conscripti,* Hanovre, 1892, t. n, p. 543-546; A. Potthast, *Bibliotheca historica medii ævi,* 2· édit., Berlin, 1896, t. 1, p. 173 sq.

P. Godet.

BRUNUS (Braun) Conrad, théologien catholique allemand, né à Kirchen, petite ville du Wurtemberg, vers 1491, mort à Munich, en 1563; il fit ses études à l'université de Tubingue, reçut les ordres et devint tour à tour chanoine d'Augsbourg et de Ratisbonne. On a lui: *De legationibus libri V; De cæremoniis libri VI: De imaginibus liberi,* in-fol., Mayence, 1548; *De hærelicis in genere libri VI,* in-fol., Mayence, 1549; *De seditionibus libri VI,* in-fol., Mayence, 1550; *De calumniis libri Ill; De universali concilio libri IX,* in-fol., 1550; *Annotata de personisjudicii cameræ imperialis,* in-fol., Ingolstadt, 1557; *Adversus noram historiam ecclesiasticam Mathiee Illyrici* (réfutation des centuriateurs de Magdebourg), in-8», Dillingen, 1565.

Glaire, *Encyclopédie catholique,* in-4·, Paris, 1854, t. iv, p. 522; Hurler, *Nomenclator literarius,* in-8·, Inspruck, 1892, 1.1, p. 10.

V. ÉRMONI.

BRUYS (Pierre de), hérétique de la première moitié du xn» siècle. — 1. Vie. IL Doctrines.

I. Vie. — Pierre de Bruys, ou Bruis. Bruix, Brueys, Brouich, ne nous est connu que par Abélard, qui en parle brièvement, *Introductio ad theologiam,* I. Π, c. rv, P. *L.,* t. clxxvih, col. 1056, et par Pierre le Vénéra *Epistola sive tractatus adversus pelrobrusia.* - I - *reticos, P. L.,* t. CLXXXIX, coi. 719-850, qui donne ›. .-ques renseignements sur sa vie et expose ses doctrin-s.

Il naquit peut-être â Bruis, qui est aujourd'hui un petit village du canton de Rosans (Hautes-Alpes . Cf. Arnaud, *Mémoires historiques sur les vaudois du Dauphiné,* Crest, 1896. p. 90. Certainement il dogmatisa d'abord dans les diocèses d'Embrun, de Die et de Gap. C'était un prêtre. Pierre le Vénérable indique, parmi les causes possibles de sa défection, le manque d'estiem surnaturelle pour les fonctions de son ministère, le désir de la célébrité, ou la rancune qu'il ressentit â être chassé de son église pour des raisons mystérieuses dont l'abbé de Cluny dit seulement que l'hérésiarque ne les ignore pas, *de ecclesia quam tenebat scit ipse quare ejectus,* coi. 790.

On a émis diverses opinions sur les dates de la prédication et de la mort de Pierre de Bruys. Cf. C. U. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter,* Stuttgart, 1845, t. I, p. 409-412. Nous pouvons les fixer approximativement. L'écrit de Pierre le Vénérable contre les pétrobrusiens a été composé entre 1137 et 1140 (1137 ou 1138, d'après Dollinger, *Beitrâge zur Seklengesehichte* '-s *Mittelalters,* Munich, 1890, t. i, p. 82; 1139 ou 1140. d'après Vacandard, *Bevue des questions historiques,* Paris, 1894, t. lv, p. 70, n. 2), et cela du vivant de Pierre de Bruys; nous y apprenons, col. 726, que le pétrobrusianisme compte déjà vingt ans d'existence. La lettre, qui sert de préface à ce traité, n'est pas de beaucoup postérieure; l'auteur déclare que le traité est récent, *scripsi nuper,* col. 719, et il ajoute, col. 722, que les premiers germes de l'erreur ont été *per viginli fere annos sala aucta* par Pierre de Bruys. Entre la rédaction du traité et celle de la préface, est survenue la mort de Pierre de Bruys : il a été livré aux flammes, à Saint-Gilles, par des fidèles indignés de ce qu'il avait brûlé des croix. Pierre de Bruys a donc commencé de répandre ses doctrines de 1117 à 1120. Il a cessé de vivre vingt ans plus tard.

L'hérésie pétrobrusienne eut pour berceau les Alpes dauphinoises, de tout temps favorables à l'éclosion et m maintien de l'hétérodoxie sous toutes ses formes. Cf. J. Chevalier, *Mémoires historiques sur les h- - -, I) Dauphiné avant le xvi* siècle,* Valence. 1891>. p. 1-3. L'archevêque d'Embrun, les évêques de Gap et de Die réussirent à l'expulser de leurs diocèses, tint par leurs paroles que grâce à l'appui du pouvoir s .... r Pvurchasséeen Dauphiné et en Provence, elle passa le Rhône, gagna la Gascogne, s'implanta â Narbonne ·'. a Toulouse. Quand Pierre le Vénérable rédigea le traité contre les pétrobrusiens, elle n'avait pas pénétré encore a Arles, col. 770; bientôt après, elle y était, car la lettre-préface de ce traité est adressée à l'archevêque d'Arles, en même temps qu'à celui d'Embrun et aux évêques de Die et de Gap. A tous les quatre Pierre le Vénérable dit, col. 721. que, dans leurs territoires et dans les pays voisins, l'h résie, à l'instar d'une peste redoutable, a fait beaucoup de victimes, beaucoup de morts ou de malades, *nm, e pestis validæ multos interfecit, plures infecit.* I! en parle en connaissance de cause, car il a visité nagm-r-cette région. Il a constaté que le pétrobrusianisme est détruit, mais que, pourtant, il en reste des traces. Nul ne le défend en public; un grand nombre d'hommes chuchotent en sa faveur. Des catholiques sont ébranlés, et, s'il a l'intention d'éclairer les hérétiques, l'abbé de Cluny se propose principalement de prémunir les fidèles contre le danger, de dissiper les doutes qu'ils ont emportés de leurs entretiens avec les partisans de Pierre de Bruys. L'habileté de l'hérésie augmente le péril; tantôt elle s'avance â la sourdine, tantôt elle s'aflirme audacieusement, selon les circonstances.

Pierre de Bruys eut dans l'hérétique Henri (voir ce mot) un précieux auxiliaire, et, comme s'exprime Pierre le Vénérable, col. 728, 723, un pseudo-apôtre et un héritier de sa malice. Ils se rencontrèrent probablement après le concile de Pise (1135), où Henri, condamné, avait abjuré ses erreurs. A peine de retour en France, il oublia ses engagements et, racontent les *Gesla pontificum Cenomanensium,* dans le *Recueil des historiens des Gaules el de la France,* Paris, 1806, t. xiv, p. 54, *nova secla, novo cursu, novum iter assumpsit delinquendi.* Dollinger, *Beitrâge zur Seklengeschichte des Mittelalters,* t. i, p. 83, entend par là qu'Henri se lia avec Pierre de Bruys. Jusqu'alors sa doctrine semble avoir été indécise; il adopta les idées pétrobrusiennes, tout en y ajoutant.

II. Doctrines. — Le traité de Pierre le Vénérable est une source inappréciable pour l'étude du pétrobrusianisme. L'auteur est bien informé, car il a voyagé dans les pays atteints par l'hérésie. Il est prudent, il ne croit pas facilement à ce qu'il appelle *fallaci rumorum monstro,* col. 730; il refuse de s'appuyer sur l'incertain, *culpare vos de incertis nolo,* col. 730; il a en main un volume qu'on lui a présenté comme renfermant l'enseignement oral d'Henri, mais, n'ayant pas l'entière certitude que telle est bien la pensée de l'hérésiarque, il attend d'être renseigné sûrement pour en entreprendre la réfutation, col. 723. Il déclare reproduire les paroles mêmes des hérétiques, *verba vestra quæ ad nos pervenire potuerunt,* col. 787; cf. col. 728, 738, 739. 754, 773, 820. Enfin il précise qu'il n'a en vue que la doctrine de Pierre de Bruys, dégagée des modifications dues à son disciple Henri, col. 723.

Cette doctrine, il la ramène à cinq chefs principaux. 1» Le baptême des enfants est nul. Voir plus haut col. 281. — 2° Il ne faut pas bâtir des églises, mais détruire celles qui existent. Tout endroit est bon pour la prière; Dieu exauce les chrétiens qui le méritent, qu'ils l'invoquent dans une taverne ou à l'église, sur la place publique ou dans un temple, devant un autel ou devant une étable. L'église n'est pas un assemblage de murs, mais la réunion des fidèles. — 3° Les croix doivent être brisées ou livrées aux flammes, parce que l'instrument du supplice du Christ n'est pas digne de vénération; pour venger les tourments et la mort du Christ, la croix doit être déshonorée par tous les moyens possibles, mise en pièces, brûlée. Réduisant ces théories en pratique, les pétrobrusiens rebaptisaient les enfants devenus adultes, profanaient les églises; ils avaient réuni un monceau de croix, y avaient mis le feu, avaient fait cuire de la viande à ce bûcher, et avaient mangé de cette viande, le vendredi saint, ayant au préalable invité la foule à venir prendre part à ce repas. — 4» Non seulement il n'y a pas le vrai corps et le vrai sang de Jésus-Christ au sacrifice de la messe, mais il n'y a rien du tout, et ce sacrifice ne doit pas être offert à Dieu. Le Christ n'a donné qu'une fois son corps à ses disciples présents, il ne l'a pas donné pour toujours aux chrétiens futurs. — 5° Les sacrifices, les prières, les aumônes et toutes les autres bonnes œuvres des vivants ne sont d'aucun profit pour les morts. De ces erreurs la première, la troisième et la quatrième sont également attribuées â Pierre de Bruys par Abélard, *Introductio ad theologiam,* L II, c. iv, *P. L.,* t. clxxviii, col. 1056. Aux cinq points annoncés, Pierre le Vénérable ajoute un sixième, qui peut être considéré comme un complément du second : les pétrobrusiens se moquent du chant ecclésiastique, sous prétexte que ce qui plaît à Dieu ce sont les pieux sentiments de l'âme, mais non les éclats de la voix humaine ou les mélodies des instruments de musique. Autant vaut dire que l'art chrétien est interdit. En outre, Pierre le Vénérable indique, sans insister longuement, quelques traits qui achèvent la physionomie du pétrobrusianisme. D'après le bruit populaire, le pétrobrusianisme rejette toute la sainte Écriture: il ne conserve que l'Évangile, d'après une opinion qui parait plus fondée. Il méprise l'autorité des Pères de l'Église, et celle de l'Église elle-même. La raison qu'il en donne, c'est que l'Église n'est pas un témoin, puisqu'elle ne raconte pas ce qu'elle a vu ou entendu, mais se sert de témoignages, puisqu'elle raconte ce que d'autres lui ont appris; elle confère l'autorité canonique aux livres de l'Écriture, non parce qu'elle sait, mais parce qu'elle croit; or, *testibus non testimoniis credendum esse lex ipsa sæculi jubet,* col. 739. Dédaigneuse vis-à-vis de l'Église, l'hérésie l'est, à plus forte raison, vis-à-vis du clergé; elle ameute la foule contre lui en le taxant d'imposture; des prêtres ont été fouettés, des moines incarcérés et contraints, par la peur et les tourments, à se marier.

Maintenantque nous connaissons la doctrine de Pierre de Bruys, il ne sera pas trop malaisé de lui assigner sa place dans l'histoire des hérésies du moyen âge. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,!,* i. p.38, et *Précis de l'histoire de l'Eglise d'Uccident pendant le moyen âge,* Paris, 1835, p. 214, suivi par A. Jundt dans la *Grande encyclopédie,* t. VIII, p. 221, et par G. Bonet-.Maury, *Les précurseurs de la Réforme,* Paris, 1901, p. 28, en fait un disciple d'Abélard; cette affirmation ne repose sur aucun texte, elle ne se concilie pas tacitement avec les dales de l'un et de l'autre, et la comparaison de leurs systèmes théologiques et la manière dont Abélard s'exprime sur le compte de Pierre de Bruys la rendent insoutenable.

Une thèse, chère au protestantisme, surtout à partir du xvii' siècle, fut que la Réforme se rattache aux origines du christianisme par une longue chaîne de « témoins de la vérité », notamment par les vaudois, antérieurs à Valdo; Pierre de Bruys aurait été l'un d'eux, et il serait, à moins que ce ne soit l'un de ses disciples, l'auteur d'un livre *De ΓAntéchrist,* daté de 1120, cf. J. P. Perrin, *Histoire des vaudois,* L I, c. vu, Genève, 1618, p. 57, peut-être même d'un autre ouvrage vaudois plus fameux, *La noble leçon.* Cf. N. Peyrat, *Les réformateurs de la France et de l'Italie au xtl' siècle,* Paris, 1860, p. 9, 63. Cette théorie aventureuse est actuellementabandonnée. Cf. A. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme,* Paris, 1891, p. 246. II n'y eut pas de vaudois avant Valdo, le pétrobrusianisme est distinct du valdisme, et, comme Bossuet l'avait observé, *Histoire des variations des Eglises protestantes,* l. XI, n. 126, dans *Œuvres,* édit. Lâchât, Paris, 1863, t. xiv, p. 525, les manuscrits vaudois ne remontent pas à la haute origine qu'on leur attribue; la *Noble leçon* et le livre *De l'Antéchrist* sont du xv" siècle. Cf. E. Montet, dans la *Revue de l'histoire des religions,* Paris, 1889, t. xtx, p. 211, 214.

Une question plus complexe est la suivante ; Pierre de Bruys et Henri furent-ils manichéens? Bossuet, *loc. cit.,* n. 36, p. 477; Mabillon, S. *Bernardi opera, præfalio generalis,* § 6, η. 73, *P. L.,* t. clxxxii, col. 49-50; Dollinger, *Beitrâge zur Sektengeschichte des Mittelalters,* t. i, p. 83 sq., ont répondu affirmativement. Cette opinion s'appuie sur un passage de *VExordium magnum cisterciense,* c. xvn, *P. L.,* t. ctxxxv, col. 427, où il est dit de saint Bernard, allant réfuter l'hérésie henricienne, qu'il se mettait en route vers Toulouse *pro confutanda hæresi manichæorum.* .Mais, d'une part. « l'auteur de *VExordium magnum,* qui écrivait en pleine crise manichéenne, veis 1210, a bien pu ne pas noter la différence qui existait entre la doctrine de Henri, combattue par saint Bernard, et le manichéisme proprement dit, condamné vingt ans plus tard au concile de Lombez. » E. Vacandard, *Vie de S. Bernard,* Paris, 1895, t. n, p. 220, note 2. D'autre part, Pierre le Vénérable argumente contre les pétrobrusiens en alléguant l'autorité de Manès, sans laisser entendre qu'ils

procèdent de lui, col. 737. Et, d'ailleurs, la comparaison des doctrines est décisive. Pierre de Bruys ne professe pas le dualisme, il ne nie la vertu du baptême que pour les enfants, il ne rejette pas le mariage, il ne condamne pas l'usage de la viande. Sur tous ces points il est en désaccord essentiel avec le néo-manichéisme cathare. Cf. Schmidt, *Histoire et doctrine de la secte des cathares ou albigeois,* t. I, p. 38; E. Comba. *I nostri protestante,* Florence, 1895, t. i, *Avanti la Riforma,* p. 214-215.

Faut-il donc conclure que Pierre de Bruys fut un novateur au sens strict du mot, qu'il ne dut rien à ses devanciers hérétiques, ainsi que Pierre le Vénérable parait le croire, col. 726, 756, 766, 788? Son rôle a-t-il été si important, si original, qu'on puisse l'appeler, avec Labbe et Cossart, *Sacrosancta concilia,* Paris, 1671, t. x, col. 1001, *hæreticorum parens,* et, en particulier, le maitre d'Arnaud de Brescia? A la suite de Noël Alexandre, *Hist, eccl.,* Venise, 1778, t. vu, p. 71, reconnaitrons-nous déjà des pétrobrusiens dans les hérétiques condamnés par le 3» canon du concile de Toulouse, en 1119? Cf. Labbe et Cossart, t. x, col. 857. Verrons-nous des disciples de Pierre de Bruys, avec Hefele, *Histoire des conciles,* trad. Delarc, Paris, 1872, t. vu, p. 241, dans les hérétiques visés par le 23« canon du K' concile œcuménique tenu à Saint-Jean de Latran, en 1139, cf. Labbe et Cossart, t. x, col. 1008, — et, avec Mabillon, *Vetera analecta,* Paris, 1723, p. 483, dans ces hérétiques de Périgueux que signale une si curieuse lettre du moine Héribert, vers le milieu du xn· siècle, *P. L.,* t. CLXXXt, col. 1721-1722? Non, Pierre de Bruys n'est pas le « père des hérétiques » du moyen âge; Arnaud de Brescia, entre autres, ne relève pas de lui. Voir Arnaud de Brescia, t. i, col. 1974. Son système n'eut rien de très original. « C'était, dans une certaine mesure, une renaissance des erreurs de Claude de Turin. » IL C. Lea, *A history of the inquisition of the middle ages,* New-York, 1888, t. I, p. 68; trad. S. Reinach, Paris, 1900, t. I, p. 76. En outre, s'il ne professait pas le manichéisme intégral, il reprenait quelques-unes des idées manichéennes. Ces idées étaient alors dans l'air; elles apparaissaient un peu partout. Cf. Vacandard, *Vie de S. Bernard,* t. Il, p. 203, note 2. Les hérétiques frappés par le concile de Toulouse, en 1119, les admettaient, sans être des pétrobrusiens; il n'est, du reste, pas sûr, qu'il y eut des pétrobrusiens à cette date. Le concile du Latran, en 1139, condamna quelques doctrines pétrobrusiennes, mais non lepétrobrusianisme lui-même : le 23« canon de ce concile reproduit simplement le 3« canon du concile toulousain de 1119, et englobe, dans ses anathèmes, le rejet du mariage qui est absent du pétrobrusianisme. Les hérétiques de Périgueux s'écartent plus encore du type pétrobrusien. En somme, les doctrines de Pierre de Bruys ne tranchent guère sur celles de bon nombre d'hérétiques de son temps. Mais, tandis qu'ailleurs l'hérésie se montre d'une façon brusque, sans qu'on sache d'où elle vient ni qui l'a propagée, ici nous sommes en présence d'un nom, d'une personnalité qui se détache, sans être très éclatante, sur le fond obscur des précurseurs des grandes hérésies du moyen âge et du protestantisme.

I. Sources originales. — Abélard. *Introductio ad theologiam,* l. II, c. iv, *P. L.,* t. CLXXVin, col. 1056; Pierre le Vénérable, *Epistola sive tractatus adversus petrobrusianos hæreticos, P. L.,* t. ct.xxxix, coi. 710-850: cf. coi. 21, 343-344, 365. Les col. 790-803 de ce traité, sur l'eucharistie, se retrouvent sous ce titre : *Nucleus de sacrificio missæ,* dans Marg. de la Bigne, *Bibliotheca Patrum,*Paris, 1624, t. X, col. 1091-1102. Une traduction française du traité, par J. Bruneau, a été publiée à Paris, en 1584; une traduction de la partie relative à l'eucharistie, par N. Chesneau, a paru, à Reims,en 1573. Cf. J.-H. Pignot, *Histoire de l'ordre de Cluny,* Paris, 1868, t. II, p. 517-528.

H. Travaux modernes. — Bossuet, *Histoire des variations des Églises protestantes,* l. XI, n. 35-36, 65-70, 126-127, dans *Œuvres,* édit. Lâchât. Paris, 1863, t. XIV, p. 476-477, 491-495, 524-526; Hecker, *Dissertatio de petrobruisianis et henricianis tanquam testibus veritatis,* Leipzig, 1728; C. U. Hahn, *Geschichte der Ketzer im Mittelalter,* Stuttgart. 1845, t. i, p. 408-438; N. Peyrat, Les *réformateurs de la France et de l'Italie au xu* siècle,* Paris, 1860, p. 8-13, 63-73, 111-115, 195-269 (pages fantaisistes); I. von Dollinger, *Beitrüge zur Sektengeschichte des Mittelalters,* Munich, 1890, t. I, p. 75-88; E. Vacandard. *Revue des questions historiques.* Paris, 1894. t. LV, p. 67-72, et *Vie de saint Bernard,* Paris, 1895. t. II, p. 218-221 ; G. Bonet-Maury, *Les précurseurs de la Réforme et de la liberté de conscience dans les pays latins du sir au xv' siècle,* Paris, 1904, p. 28-31. Voir encore les autres sources citées au cours de cet article, et celles qui sont indiquées par Ul. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge. Bio-bibliographie,* col. 1809, 2777.

F. Vernet.

BRYENNIOS Joseph, célèbre théologien byzantin du xiv«-xv« siècle. — L Notice biographique. II. Écrits.

I. Notice biographique. — Joseph Bryennios, appelé διδάσκαλο par ses contemporains, est sans conteste un des écrivains et des orateurs les plus féconds du xiv«-xv« siècle. Cependant, jusqu'à ces derniers temps, son nom était presque complètement ignoré. Ses œuvres ne figurent malheureusement pas dans laP. *G.* deMigne, quoiqu'elles fournissent des données intéressantes pour l'histoire de la polémique religieuse entre grecs et latins au xv· siècle. Plusieurs causes expliquent le silence qui a été fait sur son nom. Il était mort déjà lorsque les grecs vinrent à Ferrare, puis à Florence, pour traiter avec les latins l'union des Églises. S'il eût pris part aux débats du concile réuni à cette On, il eût peut-être partagé la gloire dont Marc d'Éphèse jouit dans l'Église orthodoxe. En outre, il n'exerça aucune influence sur le mouvement littéraire des humanistes ; plongé exclusivement dans la controverse théologique, et adonné à la prédication, il se tint, pour ainsi dire, à l'écart de la Renaissance italienne qui rendit célèbres tant de lettrés grecs émigrés de Byzance. Enfin, son éditeur, Eugène Bulgaris, publia ses œuvres à la fin du xvin· siècle, au moment où les études byzantines étaient complètement délaissées, et les esprits préoccupés par les symptômes précurseurs de la Révolution française. L'édition de Bulgaris trouva des acheteurs en Grèce, mais elle n'excita guère d'intérêt dans le reste de l'Europe. Elle est presque introuvable dans les bibliothèques européennes. *Byzantinische Zeitschrift,* 1893, t. n, p. 359. Par contre, nous en avons trouvé plusieurs exemplaires à l'école théologique de Halki.

La biographie de Joseph Bryennios présente encore de nombreuses lacunes et soulève des problèmes ditlicilesà résoudre. On ne connaît pas au juste sa ville natale. La plupart des érudits, Allatius, Cave, Dupin, Fabricius, le font naître à Constantinople. Dans un de ses discours sur la foi, Περὶ τῆ ἡμῶν πίστεω , Bryennios semble faire allusion à sa naissance à Jérusalem, *Opera,* t. t, p. 40; Bulgaris, dans la préface, t. i, p. '; Arsène, *La vie et les œuvres du saint moine Joseph Bryenmus* (en russe), p. 87, note 3; mais d'autres sermons c. tiennent des allusions semblables à propos de Constantinople. Meyer, *Joseph Bryennios Schriften, Leben i Bildung,* p. 88. Meyer, qui a longuement analysé l'œu re de Bryennios, en s'efforçant de fixer la chronoi.. · - obscure de sa vie, se prononce en faveur de Spar: . un texte de Syropoulos, l'historien orthodoxe du concile de Florence, confirme cette hypothèse. Nous ignorons aussi la date de sa naissance. On peut la rapporter au commencement de la seconde moitié du xiv· siècle. Le doute plane même sur son véritable nom. Des Bryennios se sont illustrés à Byzance. Du Cange, *Historia byzantin»,* Paris, 1680, p. 176-177. Au xiv· siècle nous en rencontrons plusieurs qui, comme savants, comme guerriers et hommes d'État, tiennent une place importante dans l'histoire byzantine. *P. G.,* t. CLill, col. 113. 372; Miklositch, *Acta patriarchatus Conslaiitinopol-,*

t. il, p. 401, 502; *Opera,* t. τ, p. γ'. Cependant, tout porte â croire que le nom de Bryennios n'était pas patronymique pour notre théologien. Lui-même, en signant ses lettres, prend soin d'ajouter qu'on l'appelle Bryennios, τ'ο ἐπάινυμον, την ἐπίκλησιν, *Opera,* t. in, p. 131, 162, ce qui donne à croire que ce n'est pas son nom véritable. Syropoulos, en racontant les tentatives d'union entre Rome et Byzance sous Manuel II Paléologue (1391-1425), mentionne un moine Joseph, né dans le Péloponnèse, et versé dans la connaissance du latin. Ce moine, qui accompagna à Rome Jean Eudémon, légat de l'empereur, est Appelé Bladyntéros : τοῦ Βλαδυντέρου, τοῦ γεγονότο ὑστερον μοναχοῦ, καὶ 'Ιωσήφ μετωνομασδέντο, ὁ ἠν ἐκ τῇ Πελοποννήσου, την λατινικήν πεπαιδευμένο διάλεκτον, καὶ ακόλουθο ει 'Ρώμην ἐγεγόνει τοῦ Εὐδαιμονο- 'Ιωάννη. *Vera historia unionis non verte inter Græcos et Latinos,* La Haye, '1660, p. 6. Syropoulos lui donne aussi l'épithète louangeuse de maître, διδάσκαλο. *Ibid.,* p. 13, 84, 120, 273. Bulgarie identifie Joseph Bladyntéros avec Joseph Bryennios, et Meyer confirme son sentiment par des raisons plausibles. Dans celle hypothèse, le nom de famille du moine Joseph serait Bladyntéros; Γέπώνυμον de Bryennios fut donné à Joseph, lorsqu'il embrassa la vie monastique. Cette identification est loin d'etre prouvée; elle n'a que la valeur d'une simple hypothèse.

Nous manquons de renseignements détaillés sur la jeunesse et les études de notre théologien. Ses lettres nomment comme ses maîtres et ses mécènes Démélrius Cydonius, le grand sacellaire Théodore Méléténiotes, et le grand chartophylax Jean Holobolos. D'après Georges Scholarios, il fut l'élève de très bons maîtres : Κλαῶν τε διδασκάλων ἀριστο μαθητή γεγονώ. Dosithée, Τόμο αγάπη, Jassy, 1698, ρ. 8; *Opera,* t. I, ρ. '. Bryennios s'adonna spécialement à l'étude de l'Écriture sainte et des Pères, quoiqu'il eut cependant des connaissances variées et approfondies en philosophie, en dialectique et dans les sciences naturelles. Ses œuvres témoignent de sa grande érudition. Le patriarche Nil (1380-1388) l'envoya à Crète en 1381 (et non en 1375, comme le dit Meyer) en qualité de prédicateur et d'exarque de la Grande Église. Arsène, *op. cit.,* p. 90. L'île de Crète était alors sous la domination de Venise, qui, pour des raisons politiques, se montrait intolérante à l'égard des orthodoxes, et ne permettait pas aux évêques grecs de s'y établir. Arsène, *L'Église grecque dans Vile de Crète durant ladoniinalionvénitienne,Pravoslavnoe Obozrienie,* août 1876, p. 54. Par suite, c'était une charge de confiance qu'on donnait à Bryennios. Elle lui avait été accordée à cause du renom qu'il s'était acquis à Constantinople comme prédicateur de la cour. Ses sermons, nourris de pensées bibliques et rédigés dans un style souple et harmonieux, étaient très goûtés par la noblesse et le clergé. Dans son nouvel emploi, il travailla avec zèle à confirmer les orthodoxes dans leurs croyances et à neutraliser parmi eux l'infiltration des idées catholiques. Ses succès oratoires lui suscitèrent des amitiés et des inimitiés. Ces dernières se produisirent surtout lorsqu'il ne craignit pas de blâmer l'immoralité et le relâchement des mœurs du clergé orthodoxe. Il se crut obligé d'avertir le patriarche des scandales qui régnaient et le patriarche prit des mesures pour châtier les coupables. Ceux-ci, pour se venger, traitèrent Bryennios ἀ'ιεροκατήγορο (délateur du clergé), *Opera,* t. ni, p. 39, et s'acharnèrent tellement contre lui, qu'il dut quitter File après un séjour de vingt ans environ. Quelques-uns de ses meilleurs travaux, par exemple son premier dialogue sur la procession du Saint-Esprit, et ses réponses à plusieurs questions remontent à cette époque. De retour à Constantinople, il se retira au monastère de Stoudion. Dans une lettre à un ami crétois, nommé Joseph, il retrace le bonheur qu'il y goûte après l'exil forcé (εξορία) de Crète. *Opera,* t. m, p. 178-179. Il n'est pas astreint à toutes les observances de la vie monastique. On lui laisse une certaine liberté. Ses relations avec la cour sont très cordiales. Il passe ses jours dans la prière, l'étude et des conversations intéressantes avec les gens de lettres et les philosophes. Dans sa cellule, qui donne sur le jardin, il médite les saintes Écritures. Toutefois cette paix ne fut pas de longue durée. Il dut reprendre en 1404 la prédication à la cour. En 1405, le patriarche Mathieu I·· (1397-1410) l'envoya à Chypre avec le titre de vicaire (τοποτηρητή) pour travailler à ramener les orthodoxes uniates sous la houlette des pasteurs de Byzance. Philippos Gheorghios, Ειδήσει Ιστορικά! περ'ι τή εκκλησία τή Κύπρου, Athènes, 1875, ρ. 62; Gédéon, Πατριαρχικοὶ Πίνακε, Constantinople, 1890, ρ. 463-464; Hackett, *A history of the orthodox Church of Cyprus,* Londres, 1901. p. 141. Au Xlii· siècle, en effet, bon nombre de Chypriotes avaient reconnu la primauté du saint-siège, et s'étaient soumis à la juridiction de l'archevêque latin. Lequien, *Oriens Christianus,* t. n, col. 1043. La mission de Bryennios était secrète, et il n'en rendit compte que sept années plus tard dans ses considérations sur les moyens de ramener les Chypriotes dans le giron de l'Église orthodoxe. Il y présida un concile réuni sur une montagne dans l'église du monastère τών Ἀσωματων,Εββ actes de ce concile encore inédits ont été découverts en 1885 par M. Papadopoulo Kérameus. Revenu â Constantinople, il reprit sa prédication à la cour. Selon Bulgarie, aux travaux du ministère il joignait l'enseignement public. Il traduisit du latin plusieurs ouvrages, et il publia en latin et en grec (ἐν ἑκατέρα τή γλώττη) des grammaires et des traités de rhétorique pour la jeunesse. *Opera,* t. Ill, p. ε'. Selon Meyer, il accompagna Jean Eudémon au concile de Constance. Maimbourg, *Histoire du schisme des Grecs,* Paris, 1677, p. 518;Zhisman, *Die Vnionsverhandlungen seit dent Anfange des xv Jahrhunderts bis zum Concil von Ferrare, Vienne, 1^8,* p. 6; Démétrakopoulos, 'Ιστορία τοὺ σχίσματο τή λατινική εκκλησία ἀπο τή ορθοδόξου ἐλληνική, Leipzig, 1867, ρ. 99. En 1419, il écrivit son discours sur l'union des Églises, et aussitôt après commença au palais impérial ses 21 sermons sur la sainte Trinité. Les Latins eux-mêmes allaient l'entendre, et admiraient son éloquence. Il eut des conférences publiques avec les légats du pape Marlin V (1417-1431) et trouva un adversaire sérieux dans le savant dominicain André, archevêque de Rhodes. Après la mort de Manuel II (1425), il continua à exercer une influence considérable à la cour. Jean VIII Paléologue, à l'exemple de son père, l'avait en grande estime. Byzance, enserrée de plus en plus par les Turcs, agonisait, et Jean Paléologue (1425-1448), pour retarder sa ruine, renouvelait avec Rome les tentatives d'union. Suivant la coutume de ses devanciers, il faisait miroiter aux yeux du souverain pontife l'extinction du schisme en vue d'obtenir des secours d'hommes et d'argent. Bryennios qui portait au fond du cœur une haine vivace contre Rome, n'approuva pas la politique de l'empereur. H s'éloigna d'une cour dont l'orthodoxie lui était devenue suspecte et retourna en Crète. Ses derniers jours s'écoulèrent dans l'obscurité. Nous ignorons la date de son départ de Constantinople et celle de sa mort. Il mourut probablement avant l'ouverture du concile de Ferrare. Gennadios Scholarios a fait son éloge. *P. G.,* t. Cl x, col. 681. Le dominicain Maxime Chrysoverghes reconnaissait en lui un des flambeaux de l'Église orthodoxe : ὡ ἐνα πάλαι φωστήρων τή ἐκκλησία δοξάζουσι. *Opera,* t. ι, ρ. 411. Marc d'Éphèse, en dictant son épitaphe, l'appelait source d'éloquence divine : Θεηγόρο βρύσι, colonne très ferme de la vérité, ὁ στερρότατο τή αλήθεια στύλο, lumière très resplendissante de l'orthodoxie, φανότατο ὀρΟοδοξία λύχνο, maître sûr pour ceux qui sont dans la voie de l'erreur, δογματιστή ακρινή πλανωιιένοι. *Opera,* t. ni, p. ε'. Dans ses écrits. Bryennios se révèle a la fois théologien et érudit. Il

connaît tontes les subtilités de la dialectique. Bans un siècle de décadence littéraire, son style garde un parfum de simplicité antique et d'atticisme plein de naturel. Les théologiens de l'Occidenl ne lui étaient pas inconnus. Il avait lu saint Thomas d'Aquin, dont les œuvres étaient déjà traduites en grec au xni'-xiv« siècle. Krumbacher, *Geschichte der byzantimschen Litteralur,* p. 99; *Opera,* t. i, p. 414-415. Lorsqu'il discute avec les latins. Bryennios reste fidèle à la méthode de ses devanciers. Il recourt parfois aux arguments métaphysiques, mais il puise presque toujours ses preuves dans l'Ècriture sainte et dans les Pères. Le raisonnement théologique n'a à ses yeux qu'une valeur très secondaire. Bien qu'ayant vécu longtemps dans un milieu latin, il reste grec au sens strict du mot. Il ne jugea l'Occident digne que de ses invectives et de ses anathèmes.

IL Écrits. — Les œuvres de Joseph Bryennios, avant d'être publiées, étaient connues des érudits. Étienne Gerlach les mentionne dans le *Turco-Græc.ia* de Crusius, Bâle, 1584, p. 489. Allatius en donne des extraits dans plusieurs de ses ouvrages : *De libris ecclesiasticis Græcorum ; De Ecelesiæ occidentalis atque orientalis perpetua consensione ; Joannes Henricus Hottingerus fraudis et impostures manifestée convictus; De utriusque Ecelesiæ occidentalis atque orientalis perpetua in dogmate de purgatorio consensione.* Papadopoli Comnène le cite dans ses *Prænotiones mystagogicæ.* Mais Eugène Bulgarie a eu le mérite de tirer de l'oubli les écrits de Joseph Bryennios. En 1768 il fit paraître à Leipzig en deux volumes les travaux les plus importants du célèbre polémiste byzantin. Voici le titre prolixe de cette publication : Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου, τὰ εὑρεθέντα αξιώσει τον ὑψηλοτάτου καὶ εὐσεβεστάτου πρώην ηγεμόνα Μολδοβλαχία κυρίου Γρηγορίου Αλεξάνδρου Γκίκα βοεβόδα,δι' ἐπιμελεία Ευγενίου διακόνου τοῦ Βουλγάρεω ἤδη τὸ πρῶτον τύποι ἐκδοΟέντα. Ἐν Λειψία τῇ Σαξονία , ἐν τῇ Τυπογραφία τοῦ Βρεϊτκοπφ, ετει αψξή. Le troisième volume, édité en 1784, contient des suppléments et porte un titre plus prolixe encore : Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ παραλειπόμενα ἐφ' οι καὶ τοῦ σοφοτάτου αρχιεπισκόπου Νοβογροδιά Θεοφάνον τοῦ ΓΙροκὸποβιτ Ιστορία περὶ τῇ διαφορὰ τῇ περὶ τῇ ἐκπορεύσεω τοῦ ἁγίου Πνεύματο ἐκ τῇ Λατίνων φωνῇ ἐξελληνισθεῖσα καὶ ετι τοῦ σοφοτάτου αρχιεπισκόπου πρώην Σλαβηνίου τε και Χέρσωνο κυρίου Ευγενίου τοῦ Βουλγάρεω Ἀνάκρισι περὶ Νικηφόρου τοῦ Βλεμμνδου. "Πδη πρῶτον τύποι ἐκδοΟεισα ἐπιμελεία τε καὶ δαπάνῃ Θωμὰ Μανδακάσου ιατροῦ ἐκ πόλεω Καστοριά . Mentionnons seulement les écrits théologiques de Bryennios.

1° 'Ομιλίαι διάφοραι ρηΟεῖσαι ἐν Κωνσταντινουπόλει ἐπὶ τῇ βασιλεία Μανουὴλ τοῦ Παλαιολόγου τοῦ σοφωτάτου καὶ τῇ πατριαρχία Ἰωσὴφ τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οικουμενικοῦ Πατριάρχου. *Opera,* t. I, p. 1-406. C'est un recueil de 21 discours théologiques sur la sainte Trinité, υπὲρ τῇ αγία ἡ ὑπερΟέου Τριάδο . L'auteur dut les prononcer entre 1420 et 1423. Ces discours, qui sont l'œuvre la plus importante de Bryennios, sont logiquement coordonnés et forment des chapitres détachés d'un traité complet de théologie trinitaire. Les trois premiers exposent le dogme chrétien; les autres se rapportent au *Filioque,* et tendent à réfuter l'enseignement latin. Chaque discours se termine par des exhortations morales. Toutes les citations patristiques ne sont pas exactes. Dans le cinquième discours, Bryennios blâme vivement l'introduction de la dialectique dans le domaine de la théologie. A son avis, « ceux qui soumettent les dogmes de la foi aux chaînes du syllogisme dépouillent de son auréole divine cette même foi qu'ils voudraient défendre : ils nous obligent à ne plus croire à Dieu, mais à l'homme. Aristote et sa philosophie n'ont rien de commun avec les vérités révélées par le Christ. » *Opera,* t. i, p. 84. Quand il traite du *Filioque,* il explique en quatre discours le sens du mot procession, qui, attribué au Saint-Esprit, n'indiquerait qu'une mission temporaire ou une distribution de grâces surnaturelles, τὴν προ ἡ μὰ χορηγια , Il définit en six autres discours les termes d'hypostase et de substance, et il insiste sur l'impuissance de la langue latine à exprimer en des termes précis les relations entre les personnes divines, δια στενότητα. *Opera,* t. I, p. 98. Il examine enfin les textes de l'Ècriture sainte et des Pères ayant trait au *Filioque;* il explique en quel sens il faut entendre la formule *a Patre per Filium, Opera,* t. i, p. 198, et il répond aux objections de ses adversaires.

2° Διάλεξι Α' περὶ τῇ τοῦ ἁγιου Πνεύματο ἐκπορεύσεω μετὰ τοῦ λατινόφρονο Μαξίμου τῇ τάξεω τῶν Κηρυκων. Γέγονε δὲ περὶ τὴν περίφημον Κρήτην, ἐπ' ἀκροάσει πάσῃ τῇ ἐκεῖ Μητροπόλεω . *Ibid.,* ρ. 407-424. En 1396, Maxime Chrysoverghes, dominicain, se rendit à Crête, et répandit au milieu des orthodoxes son discours sur la procession du Saint-Esprit. P. *G.,* t. cuv, col. 1217-1230. Bryennios y répondit dans une conférence publique tenue à Candie. Cette conférence est le premier dialogue sur la procession du Saint-Esprit. Bryennios s'attache à démontrer que l'enseignement latin détruit l'unité du principe générateur et spirateur dans la très sainte Trinité. Si le Saint-Esprit procède du Père et du Fils il y a en même temps deux principes, δύο τα αἴτια πρόσωπα, et deux personnes qui procèdent, δύο τὰ αἴτιατὰ. Dans ce dialogue Bryennios reproche à saint Thomas d'Aquin d'avoir commis beaucoup d'erreurs au sujet des grecs dans la *Somme theologique* et dans l'opuscule *Contra errores græcorum.*

3° Διάλεξι Β' περὶ τῇ τοῦ αγιου I (νεύματο ἐκπορεύσεω μετὰ τῶν ἐκ 'Ρώμῃ πρέσβεων, ἐπὶ ἑνώσει τῶν Ἐκκλησιῶν, δῆθεν ἀφικομένων, καὶ λαβὴν αὐΟι ἄλλην ζητούντων λαβεῖν παρ' ἡμῶν. *Ibid.,* ρ. 424-442. Ce deuxième dialogue est une conférence tenue à Constantinople en 1423 avec les légats du pape Martin V. Pichler, *Geschichle der kireMichen Trennung,* etc., Munich, 1864, t. t, p. 384.

4° Διάλεξι Γ' περὶ τῇ τοῦ ἁγίου Πνεύματο ἐκπορεύσεω μετὰ τῶν ἐν Κωνσταντινοπόλει Λατινοφρόνων, ων τὰ ὀνόματα οὒ γέγραπται, ὡ ἐπὶ ζώντων καὶ δυναμένων ἐφ' οι φρονοῦσι μεταβαλέσΟαι. *Ibid.,* ρ. 443-468.

5° Λόγο συμβουλευτικὸ περὶ τῇ ἑνώσεω τῶν εκκλησιῶν, τη μελετωμένῃ γενέσΟαι κατ' ἐκείνου καιροῦ. *Ibid.,* ρ. 469-500. Ce discours fut tenu en présence de l'empereur en 1419. Bryennios y parle des prétendus bienfaits de l'union et déclare que la première condition pour la réaliser est de ne point altérer la doctrine ort't cdoxe li revient sur la question du *Filioque* et condamne les azymes. A son avis, l'union est quelque chose de pire que le premier schisme : c'est une séparation. une sion, une tromperie, une condescendance manifeste, une corde de pendu, une marche vers l'abîme, un renoncement à la liberté, un aveu d'esclavage, un mépris des Pères, en un mot, rien de bon. *Opera,* t. 1, p. 481.

6° Μελέτη περὶ τῇ τῶν Κυπρίων προ τὴν ορθόδοξον ἐκκλησίαν μελετηθεὶσῃ ἑνώσεω . *Opera,* t. II, ρ. 1-25. C'est un réquisitoire contre la hiérarchie latine de Chypre, et l'union des Églises. Hackett, *op. cit.,* p. 142-149.

7° Κεφάλαια ἑπτάκι ἑπτά. *Opera,* t. m, p. 48-1026. Cet écrit, composé à Crète, est un recueil d'extraits de sermons sur divers sujets. Bryennios y traite des questions philosophiques, morales et théologiques. Il y a inséré des méditations sur la nature de Dieu, sur ses attributs, sur la grâce, sur la très sainte Trinité, sur les facultés de l'âme, sur le vice et la vertu, etc. Il y expose des questions oiseuses, telles que celles-ci : le monde a une certaine ressemblance avec le paradis terrestre, *Opera,* t. m, p. 60-61 ; l'homme est un être à part dans la création et néanmoins il ressemble à toutes les créatures, au navire et à la maison, au tribunal et à la ville, à la plante, à la terre et au ciel, etc. *Opera,* t. i, p. 17; t. ni, p. 62-63.

Fabricius, *Bibliotheca græca,* édit. Maries, t. v. p. 59 ; t. vm, p. 9Ü ; t. xi, p. 659-660 ; Cave, *Script, ecclesias, hist, litteraria.*

Cologne. 1720, p. 82 (appendix); Oudin. "eminent. ‹l: *script, eccl.,* Leipzig, 1722, t. 11!, col. 2252-2255; Lrscii et Gruber, *Allgemeine Encyklopadie der Wissenschaften und Kiinste,* 2' série, Leipzig, 1844, t. xxin, p. 182-183; Constantin Oeconomos, Πιρΐ τών Ο' ίφμηνιντων τή; Παλαιά; Οιια; Γφαοή , Athènes, 1819, t. iv, p. 790-791 ; Arsène, évêque de Kirillov, *La vie et les œuvres du saint refene Joseph Bryennios, prédicateur grec de la fin du xiv*ei du premier quart du* xv· *siècle* (en russe), dans *Pravoslavnoe Obozrienie,* Moscou, 1879, t. n, p. 85-138, 4 >3-050 et tirage à part ; Démétrakopoulos, Ὀρβόδο ο Ἑλλά , Leipzig, 1872, p. 90-91 ; Treu, *Byzanlinische Zeitschrift,* 1892, t. :, p. 93-96 (sur les lettres de Bryennios) ; Meyer, *Des Joseph Bryennios Schriften, Leben und Bildung,* dans *Byzantinische Zeitschrift,* 1896, t. v, p. 74-111 : Id., *Theologische Studien und Kritiken,* 1896, p. 282-312; J. Draseke, *Neue kirchliche Zeitschrift,* 1896, p. 208-228; Nicéphore Kalogéras, Τα ἱσχατα τον ιν Βνζα-ζτίφ Ιλληνιχοῦ χφάτον χαΐ at τιλινταῖον διτλωματιχόν αὁτοί ἀτόρφητο,, ήτοι 'Ιωσήφ το5 Βφνιννίου ὁ ταραδόμινο μυστηριώδη Ινωτιχδ; λόγο;, νδν πρώτον διά τή ιστορία; ίρμηνιυόμινο . 'Ο Ἑλληνισμό , Athènes, 1894, t. ι; *Revue internationale de théologie,* Berne, 1894, t. n, p. 505-511; Meyer, *Die theologische Litteratur der griechischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert,* Leipzig, 1899, p.99-100; Hauck, *Realencyklopiidie,* Leipzig, 1901, t. ix, p. 360-361.

Plusieurs œuvres de Bryennios. même des œuvres théologiques, telles qu'un dialogue contre les musulmans, sont encore inédites. L'édition de Bulgarie n'est pas définitive. Elle a été faite en grande partie d'après tes codices 414 et 428 de la bibliothèque du saint-synode de Moscou, ayant appartenu autrefois à la laure d'Iviron au mont Athos. Vladimir, *Sistematitcheskoe opisanie rukopisêi moskovskoi sinodalnoi biblioteki,* Moscou, 1894, t. i, p. 616-619, 6464)48; Opéra, t. ni, p. α'-δ'. Pour une nouvelle édition critique il faudrait utiliser les codices dispersés dans les bibliothèques d'Orient, en particulier ceux de Jérusalem, Papadopoulo KérameUS, Ἱιροσολυμιτιχή Βιδλιοβήχη, t. π, p. 568, 619 ; t. 111, p. 67 ; t. iv, p. 266, 423, 429, de Lesbos, Id., Μανρυγορδάτ ιο Βιελιτιήχη, Constantinople, 1883, ρ. 89, 122; Id., Ἑχἱισι; ταλαιογρασιx-v tpiuvSv lν θράχη χαι Μαχιδονία. Constantinople, 1886, ρ. 48-52; Ἡμιρολόγιον Ἀττ.χόν, Athènes, 1882, ρ. 354-357, des laures du mont Athos, Spiridion Lambros, Κατάλογο τών νi ταϊ; βιδλιοβήχαι; το3 Ἁγιόν Ὁρου ἰλληνιχών χωδίχων, Cambridge, 1900, t. II, ρ. 497, Ct de Patmos, Sakkélion, Κατάλογο; τών χειρογράφων τή; Ιβνιχή βιδλιοιήχη τή; Ἑλλάδο , Athènes, 1892, ρ. 59; Id., Πατμιαχή βιδλιοδήχη, Athènes, 1890, ρ. 185,199, 200.

A. Palmieri.

3UCER (ou BEUCER, BUTZER) Martin, disciple zélé de Luther, réformateur de Strasbourg. Né à Schlestadt (Alsace) le 11 novembre 1491, il se nommait Kuhhorn (corne de vache, en grec *Bucer);* il entra à quinze ans chez les dominicains de sa ville natale, étudia les humanitésà l'université d'Heidelberg et s'y distingua par son érudition et sa dialectique. Il avait déjà été séduit par les écrits d'Érasme, quand, le 26 avril 1518, Luther vint au monastère des augustins d'Heidelberg soutenir une dispute publique. Il développa ses idées sur la justification par la foi seule, sur la volonté serve et l'impuissance des œuvres toutes entachées de péché. Un des auditeurs qu'il charma fut Bucer. Il écrivit, en effet, dans une lettre au savant Urbain Rhegius de Schlestadt : « Au chapitre de son ordre, Luther a présidé un savant colloque; ses propositions ont dépassé l'attente générale, elles ont même paru hérétiques; ses réponses brèves, appuyées sur la parole de Dieu, nous ont tous ravis...; il joint à la vigueur d'un saint Paul la finesse d'un Érasme. » Après chaque séance, il chercha à avoir une entrevue avec Luther. Quelques années plus tard, il adopta ouvertement la nouvelle doctrine, quitta l'ordre des dominicains en 1521, devint chapelain de l'électeur palatin Frédéric, puis en 1522 commensal du comte de Sickingen. Celui-ci était chef de la Ligue des chevaliers allemands, dont le but était d'en finir avec la tyrannie des princes et de s'emparer des biens ecclésiastiques. De son château d'Ebernbourg près Kreuznach, il envoya Bucer conférer avec Luther, puis lui confia la paroisse de Landstuhl prés de Deux-Ponts. Les habitants de Wissembourg vinrent l'y chercher, en 1522, pour qu'il leur prêchât la Réforme. Mais son protecteur Sickingen étant mort au mois de mai 1523, il fut chassé de ce lieu par l'évèque de Spire et se rendit à Strasbourg, où, pendant vingt ans, il exerça la charge de pasteur et professa la théologie; aussi contribua-t-il pour une très grande part à la conversion de Strasbourg au protestantisme. C'est encore en 1523 qu'il se maria avec une religieuse dont il eut treize enfants.

Il balança toujours entre les doctrines de Luther et celles de Zwingle sur l'eucharistie, et toute sa vie il tenta de réconcilier les partisans desdeux réformateurs. Au fond il partageait plutôt les idées de Zwingle. Dès 1521, on brisa à Strasbourg les images des églises, et en 1528 Bucer eut une entrevue à Berne avec Zwingle. En 1529. pour réunir toutes les forces de la Réforme, le landgrave Philippe de Hesse convoqua le colloque de Marbourg. Luther, Mélanchthon, Zwingle, Bucer, Œcolampade, Brenz, s'efforcèrent de s'entendre sur l'eucharistie, ils reconnaissaient unanimement, déclarèrent-ils, dans le sacrement le vrai corps et le vrai sang du Sauveur, mais ils ne pouvaient s'accorder au sujet de la présence réelle du corps et du sang dans le pain et le vin. Pour les mettre d'accord, Bucer déploya, dit Juste Jouas, « toutes les ruses d'un vrai renard, » *Corpus reformatorum,* t. I, p. 1097, et il contribua à procurer une trêve temporaire, en déclarant qu'à son sentiment, le corps du Christ est présent dans la cène pour les croyants, et non pour les impies. Ses amis n'acceptèrent pas cette explication.

L'année suivante, à la diète d'Augsbourg, un compromis fut tenté entre catholiques et luthériens. Mais, quand ceux-ci eurent présenté leur célèbre Confession, les villes zwingliennes, Strasbourg, Constance, Memmingen et Lindau, voulurent aussi produire la leur, dite *Confessio tetrapolilana* et rédigée par Bucer. Il y biaisait sur l'article de la consubstantiation admise par Luther, tout en acceptant le sens figuré des paroles de l'institution. Quand l'entente avec les catholiques parut irréalisable, Bucer fut effrayé de l'isolement des quatre villes libres zwingliennes. L'empereur avait déclaré, en effet, « que ces cités s'étaient retranchées de la nation allemande et de toute la chrétienté en rejetant le saint-sacrement, et en donnant leur assentiment à de nombreuses destructions d'images. » Bucer résolut d'essayer à tout prix l'union des sectes réformées; et dominant ses répugnances personnelles, il rédigea de nouvelles propositions dans lesquelles il cherchait à prouver que son sentiment était réellement concordant avec celui des luthériens. « Le corps et le sang de Christ, disait-il, sont vraiment présents dans la cène et offerts pour la nourriture de l'âme. » Quand il présenta cette formule nouvelle, Mélanchthon, qu'effrayait une alliance avec les zwingliens, la repoussa d'abord et écrivit à Luther : « Je ne crois pas que ces gens-là sont sincères. » Luther répondit : « Je hais leur duplicité, ils n'ont jamais enseigné ainsi. » Mis au ban de l'empire par le décret de Worms, Luther n'avait pas pu assister à la diète d'Augsbourg, Bucer alla le trouver à Cobourg; il raconte comment il l'amena à peu près à son sentiment : « Luther ne peut être détourné du chemin où il s'est une fois engagé, il faut arranger les choses de façon qu'il croie n'avoir rien cédé. » Luther se montra satisfait de cetaccord si imparfait, mais fit ses réserves. Finalement, les quatre villes qui avaient signé à Augsbourg la Confession zwinglienne, furent reçues dans la ligue de Smalkalde (mai 1531). Heureux de ce premier succès, Bucer travailla ensuite avec le landgrave de Hesse à faire entrer dans cet accord les Suisses eux-mêmes. Il ne put y réussir; Zwingle voyait trop clairement la contradiction absolue qui existait entre sa doctrine et celle de Luther. De cette tentative il ne résulta que l'apparition en Suisse d'une nouvelle secte, qui acceptait le système vague de Bucer. Loin de se décourager, Bucer continua ses négociations, et Zwingle étant mort en

1534, il eut à Cassel, avec Mélanchthon, une entrevue dans laquelle il déclara que lui et ses amis de la Haute Allemagne enseignaient la doctrine de la confession d'Augsbourg sur la cène : « Le corps de Christ est dans le pain avec le sacrement comme le Saint-Esprit était dans le souffle de Jésus, quand il dit à ses disciples : Recevez le Saint-Esprit. » En 1536, un autre accord fut conclu à Wittemberg entre Luther, les députés de Souabe etBucer, député de Strasbourg. Celui-ci, voulant toujours tenir une position moyenne entre la doctrine de Luther et celle de Zwingle, soutint d'abord que si la présence de Christ dans la cène ne dépend ni de la foi ni de l'incrédulité des hommes, cependant « un impie, un turc, un juif, ou une souris qui mangeraient l'hostie, ne mangeraient que du pain, sans recevoir le sacrement ». Il finit toutefois par accepter les termes de Luther lui-même : « Le vrai corps de Christ est reçu avec la bouche et dans le cœur, non seulement par les justes et pour leur salut, mais encore par les indignes, bien que pour leur condamnation. » Mélanchthon rédigea une formule signée de tous les chefs de partis : « Le corps et le sang de Christ sont offerts et reçus avec le pain et le vin ; il y a union sacramentelle, mais non hors de l'usage et de la communion; l'efficacité du sacrement ne dépend point de la dignité ou de l'indignité du ministre qui le confère, pas plus que de la dignité ou de l'indignité de celui qui le reçoit. » Pour marquer la sincérité de cette réconciliation, la cène fut célébrée en commun. Telle fut la concorde de Wittemberg, conclue le 22 mai 1536.

Prévoyant le mécontentement des Suisses, qu'il n'avait pu amener à Wittemberg, et voulant concilier le nouveau dogme avec la doctrinede Zwingle et d'Œcolampade, Bucer en rédigea une interprétation subtile, qui ne contenait pas un seul mot contraire à leur croyance. Les Suisses en envoyèrent à Luther un exemplaire signé de Bucer et lui firent demander s'il reconnaissait comme orthodoxe cette nouvelle formule; ils n'admettaient qu'une réception toute spirituelle du corps du Christ, caron ne peut manger réellement ce corps qui est au ciel. Bucer alla porler cette lettre avec sa déclaration aux États de Smalkalde, au mois de février 1537, et Luther l'approuva.

Le landgrave de Hesse résolut en 1539 de prendre une seconde femme. Bucer qui était son ami, se chargea d'obtenir l'assentiment de Luther, et comme le landgrave menaçait, si on ne favorisait pas son projet, d'abandonner le parti luthérien, Bucer décida Luther et Mélanchthon à rédiger une sorte de consultation exhortant Philippe à renoncer à ce mariage, mais concluant par un assentiment embarrassé. Bucer et Mélanchthon assistèrent à la célébration de cette union le 13 mars 1540 à Rothenbourg. On accusa même Bucer d'avoir rédigé le dialogue, signé Néobulus, où celte bigamie était justifiée.

L'esprit conciliateur de Bucer se déploya encore, sans succès d'ailleurs, dans les dernières tentatives de concorde entre catholiques et protestants, au colloque de Haguenau en 1540, à la diète de Ratisbonne en 1541. Les définitions équivoques qu'il y proposa sur la transsubstantiation le tirent traiter par Luther de « faux frère, pareil à Judas, et plus dangereux que les pires ennemis »! Il échoua encore à Cologne où il s'était rendu en 1542 avec Mélanchthon, appelé par l'archevêque Hermann, comte de Wied, pour imposer une constitution luthérienne à son diocèse; l'opposition des chanoines et la déposition de l'archevêque apostat en 1544 anéantirent ses projets.

Malgré ses tendances affectées à la tolérance, il refusa de souscrire â l'accommodement conclu en 1548 entre catholiques et réformés et désigné sous le nom *d'intérim* d'Augsbourg; il retourna à Strasbourg. Mais en 1549, il fut mandé en Angleterre par l'archevêque de Cantorbéry, Cranmer. A Cambridge, il enseigna la doctrine des sacramentaires, vers laquelle il avait toujours penché, et à laquelle il avait définitivement adhéré après la mort de Luther en 1546. Calvin l'accuse d'avoir introduit en Angleterre un nouveau papisme, parce qu'il approuva la hiérarchie de l'Église anglicane. Bien qu'il fût apprécié et aimé de ses élèves, il regrettait toujours Strasbourg. Il mourut le 28 février 1554, âgé de soixante ans. Ensevelis dans l'église principale de Cambridge, ses restes furent brûlés sous Marie Tudor. Elisabeth réédifia son tombeau.

Ainsi toute sa vie, Bucer fut en suspens entre le dogme des luthériens et celui des zwingliens, et parce que, dans son enseignement, il chercha toujours, au moyen d'un langage obscur et ambigu, à concilier des croyances si différentes, Bossuet l'a appelé « le grand architecte des subtilités ». Le légat Contarini le regardait comme le plus redoutable des controversistes hérétiques.

Au fond, Bucer crut d'abord apercevoir, dans la doctrine luthérienne sur la cène, une tendance à un matérialisme grossier; il y entrevit plus tard un aspect spirituel que les zwingliens ne voulaient pas considérer. D'autre part, quoique la théorie zwingiienne lui parût contraire à l'Écriture, il lui semblait injuste d'accuser les Suisses de réduire le sacrement â une pure commémoration de Jésus, puisqu'ils admettaient eux aussi, sans toutefois la définir nettement, une présence du Christ dans le pain, présence mystérieuse et différente de la présence de Dieu dans le monde entier. Pour concilier ces opinions contraires, il imagina une formule exprimant la vérité contenue dans chacune d'elles : « Le Seigneur donne véritablement dans le sacrement son vrai corps à manger et son vrai sang à boire comme nourriture des âmes pour la vie éternelle. » *Confessio tetrapolitana,* c. xvni.

Ses œuvres principales sont : *Enarrationes perpeluæ in s. quatuor Evangelia,* in-8», Strasbourg, 1527; *Enarrationes in Psalmos,* in-4», Strasbourg, 1529, publiés sous le nom d'Aretius Felinus, traduction latine, qu'il essaya de faire passer pour orthodoxe. Un premier volume de ses œuvres, connu sous le nom de *Tomus anglicanus,* a paru, *Scripta anglicana fere omnia,* in-fol., Bâle, 1577. Sa correspondance avec Philippe de Hesse a été publiée par Lenz : *Briefwechsel des Landgrafen Philipp mit Butzer (Publication ausdempreuss. Staalsarchiv,* 1880, t. i).

Bossuet, *Histoire des variations;* Bayle, *Dictionnaire critique;* Moreri, *Dictionnaire historique;* Baum, *Capito and Butzer, Strasburgs Reformatoren,* Elberfeld, i860; F. Mente et A. Erichson,*Zur 400jährigen Geburls/eier Martin Butzers,* Strasbourg, 1891; Erichson. *Martin Butzer,* 1891; Janssen. *L'Allemagne et la Réforme,* trad. Paris, Paris, 1889, t. n, passim; 1892,t. ni, passim; 1899, t. v, passim; Bussière, *Histoire du développement du protestantisme à Strasbourg;* Félix Kuhn, *Luther, sa vie, son œuvre,* 3 in-8·, Paris, 1883; *Kirchenleœikon,* t. U, col. 1627-1631 ; *Realencyclopüdie,* t. ni, p. 603-612.

L. Lœvenbhuck.

BUCK (Victor De), naquit à Audenarde, ville de la Flandre, le 26 avril 1817 ; il entra dans la Compagnie de Jésus, à Nivelles, le U octobre 1835. Après avoir terminé sa philosophie à Namur par la défense publique de thèses, il fut dés 1840 attaché à la Société des 1-ullandistes qui venait d'être reconstituée en 1838. Avant même d'avoir abordé les études de théologie, le P. De Buck fit paraître, dans le t. vu d'octobre des *Acta sa·. - clorum,* seize commentaires, dont quelques-uns fort importants. Il commença ses études théologiques â Louvain en 1845 et il avait à peine terminé la seconde année de ses cours qu'il publia, en 1847, une réfutation approfondie du livre du professeur Verhoeven de l'université de Louvain, sous ce titre : *De regularium et sæcularium clericorum juribus et officiis liber singularis, auctore Mariano Verhoeven, archidiœcesis Mechliniensis presbytero.* La même controverse ayant semblé se rallumer en 1869 à l'occasion du concile ùu

Vatican, le P. De Buck, qui y fut envoyé en qualité de théologien du B. P. Beckx, général de la Compagnie de Jésus, composa un mémoire *De exemptione regularium conservanda et confirmanda,* in-8“, Bruxelles, 1869, que la brusque interruption du concile ne permit pas de présenter aux Pères de l'assemblée. Dans le même ordre d'idées se placent trois autres opuscules du P. De Buck : *De solemnitale præcipue paupertatis religiosæ,* Bruxelles, 1862; *Solution amiable de la question des couvents,* in-8», Bruxelles, 1863; *De Vêlai religieux en Belgique au xix° siècle,* dans les *Actes du Congrès catholique de Malines,* 1864. La question de la réunion des Églises fit aussi l'objet des constantes préoccupations du P. De Buck. C'est pour atteindre ce but qu'il écrivit, dans la revue anglaise *The Rambler* (septembre 1859, p. 370), l'article intitulé : *On external devotion to holy departed men,* et dans les *Eludes de théologie, de philosophie et d'histoire* de Paris, ces quatre autres: Le *Dr Pusey et son nouveau programme d'union avec l'Eglise catholique,* 1866, η. 1 ; *Physionomie et force du parti puséiste,* 1866, n.3; *The People's Hymnal, ibid.; Du mouvement rilualisle en Angleterre,* 1868, n. 1. En ce qui concerne l'union avec la Russie, le P. De Buck s'associa intimement aux efforts des PP. Gagarin et Martinov et publia sur ce sujet : *La Russie sera-t-elle catholique* ? dans les *Précis historiques,* 1856; *Essai de conciliation sur le dogme de la procession du Saint-Esprit,* dans les *Études de théologie,* etc., 1857, n. 2; *Essai de conciliation sur le dogme de la vie future, ibid.,* 1858. Ces tentatives et ces écrits du P. De Buck, de même que ses relations avec le comte de Montalembert et Ms'· Dupanloup et l'altitude prise par lui dans la question dite du catholicisme libéral, ne furent pas toujours interprétées en bonne part et on alla même jusqu'à l'incriminer auprès du souverain pontife. On peut voir dans la notice nécrologique du P. Victor De Buck, *Acta sanctorum,* t. n de novembre, que le savant religieux n'eut pas de peine à démontrer la pureté de ses intentions et la sûreté de sa doctrine. On méconnut aussi et on dénatura sa pensée dans la délicate controverse soulevée par son écrit sur le vase de sang : *De phialis rubricatis quibus martyrum romanorum sepulcra dignosci dicuntur observationes V. D. B.,* Bruxelles, 1855. C'est ainsi qu'on peut lire dans Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes,* 3· édit., t. tv, p. 1219, qu'il « n'existe que cinq exemplaires de ce livre, les autres ayant été détruits par ses supérieurs ». Cf. Guillette de l'Hervilliers, dans les *Annales de philosophie chrétienne,* février 1864; H. de l'Épinois, dans la *Revue des questions historiques,* 1867, t. n. Pure légende, l'ouvrage, n'étant pas destiné au commerce ni au grand public, n'a été tiré qu'à un petit nombre d'exemplaires. Il n'est pas plus exact de dire que le P. De Buck tomba, dans ce travail, sous les foudres du décret de 1668 de la S. C. des Rites. Jamais le P. De Buck n'a contesté que le vase de sang fût un signe caractéristique de la tombe des martyrs, mais il a soulevé un doute sur le point de savoir si la matière colorante trouvée dans certaines fioles était, oui ou non, partout et toujours du sang. Dans son pays, le P. De Buck mérita la reconnaissance de ses concitoyens catholiques par la publication d'un commentaire de doctrine très éclairée sur les *Principes catholiques et la constitution belge,* Bruxelles, 1869. Une autre publication théologique importante du P. De Buck fut celle des *Vindiciæ Ballerinianæ,* Bruxelles, 1873, où il défend contre les *Vindiciæ Alphonsianæ* des Pères rédemptoristes l'enseignement du R. P. Antoine Ballerini. Voir col. 130-131. La collaboration du P. Victor De Buck à l'œuvre bollandienne fut considérable. Pendant les trente-six années qu'il s'y dévoua avec une ardeur infatigable, il rédiga la majeure partie des t. vm-xiii d'octobre. En même temps, il vulgarisait, dans un grand nombre de brochures et d'articles de revues, les résultats les plus intéressants de ses recherches hagiographiques. C'est ainsi qu'on doit au P. De Buck un excellent traité de dévotion à la passion de Notre-Seigneur : *Passieboecksken,* Bruxelles, 1851, qui fut traduit en diverses langues, et bon nombre de vies populaires de saints, sans compter une foule d'articles sur des points d'histoire et d'archéologie. On en trouvera l'exacte et complète énumération dans la *Bibliothèque de la C<' de Jesus,* du P. Sommervogel. Le P. Victor De Buck mourut à Bruxelles, le 23 mai 1876.

F.-X. De Ram, *Compte rendu des séances de la Commission royale d'histoire,* 3* série, 1861, t. il, p. 102-192; C. Sommervogel, *Bibliothèque de la C" de Jésus,* 1891, t. n, col. 318-328; [C. De Smedt, S. J.,] *De P. Victore De Buck,* en tète des *Acta sanctorum,t.* n de novembre, avec portrait.

J. Van den Gheyn.

BUDDAS, partisan de la doctrine des deux principes, maître et vraisemblablement père de Mani ou Manès, le fondateur du manichéisme. Les Pères de l'Église et les écrivains ecclésiastiques, dont les témoignages seront indiqués dans la bibliographie de cet article, ont rapporté avec plus ou moins de détails les origines historiques du manichéisme. Leurs renseignements, convergents pour le fond, ne diffèrent que sur quelques points et sont manifestement dépendants l'un de l'autre. Les anciens se répètent à peu de chose près et donnent unanimement à Manès deux prédécesseurs de ses erreurs. Buddas, le maître immédiat de Manès, avait été lui-même esclave et disciple d'un Sarrasin, nommé Scythien, contemporain des apôtres d'après les *Acta disputationis S. Archelai cum Manete,* n. 51, *P. G.,* t. x, col. 1517, et élevé en Arabie sur les confins de la Palestine. Instruit dans la langue grecque et les sciences humaines, il alla dans l'Inde et s'y enrichit par le négoce. Son commerce l'amenait souvent dans la Thébaïde, dans les ports voisins de la mer Rouge et notamment à Ælam, où les marchandises de l'Inde étaient vendues aux Romains. Dans un de ses voyages à Ilypsole, ville delà Thébaïde, il épousa une femme perdue, qu'il avait tirée du lupanar et affranchie. Sous l'influence de cetle femme, il s'instruisit dans les sciences des Égyptiens et connut les doctrines d'Empédocle et de Pythagore. Raisonnant lui-même sur l'enseignement de ces philosophes, il en tira la doctrine des deux principes contraires, l'un bon et l'autre mauvais. Il écrivit quatre livres intitulés : *Mystères, Chapitres, Évangile* et *Trésors.* Les *Acta disputationis S. Archelai* attribuent la composition de ces livres au disciple de Scythien. Ce dernier était adonné à la magie. D'après saint Cyrille de Jérusalem, *Catech.,* vi, n. 22, *P. G.,* t. xxxin, col. 576, il serait venu en Judée et y aurait répandu ses erreurs. En se livrant à des opérations magiques, il tomba du toit de sa maison et se tua. Il n'avait qu'un seul disciple, nommé Terbinthe ou Térébinthe. Celui-ci hérita de la forluue et des livres de son maître. Parce qu'il était connu et condamné en Judée, il s'enfuit en Babylonie, qui était alors une province du royaume de Perse, abandonnant la femme de Scythien et n'emportant que ses richesses et ses écrits. Craignant d'être découvert, il changea de nom et se fit appeler Buddas, BojêSi ou Βοὐδδα . Il discutait avec les prêtres de Mithra, en particulier avec Parcus et Labdacus, et leur exposait sa doctrine des deux principes créateurs. Réfuté victorieusement par ses adversaires, il ne fit aucun adepte, sinon une vieille veuve chez qui il demeurait. Il se disait fils d'une vierge et prétendait avoir été élevé par un ange sur les montagnes. Voulant en imposer au peuple par quelque action d'éclat, il monta au faite de la maison et tenta par des moyens magiques de s'élever dans les airs; mais comme Scythien, son maître, il tomba malheureusement sur le sol et se tua. La vieille femme l'ensevelit et hérita de ses

richesses. N'ayant ni enfant ni parents, elle acheta un petit garçon de sept ans, nommé Cubricus ou Corbicius, qu'elle affranchit et adopta. Cinq ans après, elle mourut laissant à son fils adoptif la fortune et les livres de Scythien et de Buddas. Cubricus se fit nommer Manès et répandit avec succès en Perse les erreurs de ses prédécesseurs et le dualisme. Il prétendait avoir composé lui-méine les livres écrits par Buddas.

Quelques critiques du xviii» siècle, tels que Isaac de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme,* 1734, t. i, p. 54-55, après Hyde et Bocharl, constatant que les dires des anciens écrivains ecclésiastiques sur Térébinthe et Manès coïncident en plusieurs points, avaient déjà proposé l'identification de ces deux personnages. Des critiques du xix» siècle, s'appuyant sur des documents syriaques et arabes, ont donné à cette identification une base plus certaine. Par une série de déductions qu'il serait trop long de reproduire, ils ont démontré que Τερέβινθο; des textes grecs n'était pas un nom propre, mais simplement la transcription grecque du qualificatif araméen *tarbithâ, l'élève,* le *disciple.* Le *Fihrisl al'ûlum,* l. IX, 1, terminé en 988 et édité par Fliigel, Leipzig, 1871, t. I. p. 327-338, dit que Manès a été en religion *rubbija,* le disciple, de son père. Les Grecs ont pris TepiôtvDo; pour un nom propre et en ont fait le nom d'un personnage intermédiaire entre Scythien et Manès. Il faut donc supprimer Térébinthe ou Buddas et reconnaître en lui Manès lui-même. Quant à Scythien, qui a été pris aussi pour un nom propre, c'est un nom d'origine, *etc Scythia quidam,* et il faut identifier le personnage qu'il désigne avec le propre père de Manès, nommé Fàtak en arabe, Πατέκιο en grec et Patik en syriaque. Par conséquent, Buddas, ou *Baddos,* Βαιδχ , ne diffère pas de Manès. Il a eu le Scythe Fàtak pour père selon la nature et pour maitre en doctrine. Voir Manès.

Acta disputationis S. Archelai cum Manete, η. 51-53, *P. G.,* t. x, col. 1517-1520; S. Cyrille do Jérusalem, *Catech.,* vt, n. 22-24, *P. G.,* t. xxxm, col. 576-580; S. Êpiphane, *Hær.,* lxvi, n. 1-3, *P. G.,* t. xlii, col. 29-36; Théodoret, *Hær. /ab.,* r, 26, *P. G.,* t. lxxxiii, col. 377-381; Socrate, *H. E.,* t, 22, *P. G.,* L i.xvii, col. 136-137; Photius, *Contra manichæos,* l. I, n. 12, *P. G.,* t. eu, col. 32-37 ; Pierre de Sicile. *Hist, manichæorum,* n. 11, 12, *P. G.,* t. civ, col. 1257-1260; K. Kessler, *Mani. Fors-Chungen über die manichâische Religion,* Berlin, 1889, l. 1, p. 21-86 (voir dans l'introduction de cet ouvrage, p. xxnt-xxv, d'autres travaux du même historien sur se sujet); Id.. *Mani, Manichiier,* dans *Realencyclopàdie fur protestantische Théologie und Kirche,* 3· édit., Leipzig, 1903, t. xn, p. 199-202.

E. Mangenot.

BUFFIER Claude. — I. Vie. II. Ouvrages.

I. Vie. — Né à Varsovie, de parents français, le 25 mai 1661, il fut élevé en Normandie, où sa famille était venue se fixer, et naturalisé Français. Aussi avait-il coutume de dire, en souriant, qu'il lui en avait coûté Cinq cents livres pour se faire Normand. Il acheva ses études au collège des jésuites à Rouen el entra au noviciat de la Compagnie de Jésus le 9 septembre 1679. Après avoir enseigné très brillamment la grammaire et les belles-lettres au collège Louis-le-Grand, à Paris, il fut pourvu d'une chaire de théologie à Rouen. Jacques-Nicolas Colbert, alors archevêque de cette ville, ayant recommandé à son clergé différents ouvrages suspects de jansénisme ou de gallicanisme, comme la *Morale de Grenoble,* le *Rituel d'Aleth,* les *Résolutions* de M. de Sainte-Beuve, la *Somme* de M. de Merbes, et plus expressément la *Théologie dogmatique et morale* de Noël Alexandre, le P. Buflier publia aussitôt un opuscule destiné à susciter de vives polémiques, sous ce titre : *Difficultez proposées à M. l'archevêque de Rouen par un ecclésiastique de son diocèse sur divers endroits des livres, et surtout de la Théologie dogmatique du 1'. Alexandre, dont il recommande la lecture à ses curez,* in-12, s. L, 1696. Le P. Alexandre répondit par ses *Éclaircissements des prétendues difficultezproposées à Monseigneur ïarchevesque sur plusieurs points importants de la morale de Jésus-Christ,* s. L, 1696. Colbert, de son côté, exigeait une rétractation que Buffier se refusait à fournir avant d'avoir soumis à Rome le différend. Par une *Lettre pastorale de Monseigneur l'archevesque de Rouen au sujet d'un libelle publié dans son diocèse, intitulé : Difficultez proposées, etc.,* in-4», Rouen, 1697, la brochure du P. Buffier fut condamnée et l'auteur envoyé à Quimper-Corentin par ordre du P. Guillaume Ayrault, provincial de France.

Cette dernière mesure n'impliquait nullement condamnation. Au reste, pour éclairer ce point d'histoire assez mal exposé par les derniers biographes du P. Buffier, voici les principales propositions extraites de la *Théologie dogmatique* du P. Alexandre et soumises par le professeur de Rouen à une critique courtoise, mais solidement motivée : « C'est un péché mortel que de recevoir la tonsure indignement, » c'est-à-dire, comme l'explique lui-méme le P. Alexandre, sans être en état de grâce. *Theol. dogni.,* t. v, c. m, a. 14, reg. 21. « Cest un péché mortel à tout ecclésiastique de jouer ou de *voir jouer* aux dés, aux cartes, ou atout autre jeu que ce puisse être. » *Ibid.,* t. v, c. v, reg. 4. « Pour que le péché nous soit imputé, il n'est pas nécessaire que nous ayons fait attention qu'il y avait du mal en ce que nous faisions. » *Ibid.,* t. vu, c. iv, a. 1, reg. 65. « Cest un péché mortel que d'assister à la messe les jours de dimanche ou de fête, lorsqu'on a de l'attache à quelque péché mortel. » *Ibid.,* t. ix, c. v, a. 5, reg. 9. Buffier défendait aussi le probabilisme incriminé par Alexandre et relevait des propositions comme celle-ci : « C'est une opiniâtreté criminelle et un péché morte) que de préférer à une opinion vraie et plus probable celle qui est fausse ou moins probable el de la suivre dans la pratique. Car c'est s'appuyer sur son propre jugement sans vouloir croire le meilleur avis. » *Ibid.,* t. vu, c. v, a. 18, reg. 6.

Tandis que le grand public prenait vivement parti dans la querelle, même le public féminin, comme on le voit par la très curieuse *Lettre d'une dame de qualité á une autre dame sçavante, au sujet des difficultés proposées à M. l'archevêque de Rouen,* in-8», Mons, 1697, le P. Buflier obtenait de scs supérieurs l'autorisation de faire le voyage de Rome et de plaider sa cause devant les tribunaux ecclésiastiques. Il n'eut pas de peine à se justifier pleinement et, après un séjour de quatre mois, il revint à Paris, ou il fut associé an *Journal de Trévoux.* de 1701 à 1731.

Le P. Buffier était un homme spirituel et bon. très apprécié dans le monde poli et savant. Π mourut de défaillance naturelle et d'une légère apoplexie, le!7 mai 1737, à l'àge de soixante-dix-sept ans. avec la réputation d'un écrivain habile, élégant, féru d'érudition et d'esprit.

II. Ouvrages. — Outre un certain nombre d'articles publiés dans les *Mémoires de Trévoux,* le P. Buffier a laissé près de cinquante ouvrages sur des sujets ascétiques, philosophiques, historiques, littéraires et artistiques. il convient de mentionner spécialement et par ordre de matières :

1» *Ouvrages de religion et de piété. — Exposition des preuves les plus sensibles de la vraie religion,* in-12, Paris, 1732, insérée au t. ix des *Démonstrations évangéliques* de Migne, Paris, 1844; *Addition au traité du P. Buffier* sur les preuves les plus sensibles de la religion, dans les *Mémoires de Trévoux,* 1732, p. 957-972; *Réflexions chrétiennes pour les jeunes gens qui entrent dans le monde,* in-12, Paris, 1708, ouvrage attribué â tort au P. Bretonneau (cf. Sommervogel, *Bibliothèque de la C" de Jésus,* t. n, col. 346) ; *Verilez consolantes du christianisme pour tous les jours du mois,* in-16, Paris, 1710; 2» édit., in-16, Paris, 1718 ; 4» édit., in-24. Paris, 1718; 5« édit., in-12, Namur, 1764; *Le véritable esprit et le saint emploi des fêtes solennelles de l'Église,* in-12,

Paris. 1712 ; *Le bonheur du chrétien ; Sentimens chrétiens sur les principales veritez de la religion,* in-12, Paris, 1718 (voir le *Journal des savants,* 1718, p. 14–16); in-16, Évreux, 1730 ; *Exercices de la piété chrétienne pour retournera Dieu et lui demeurer fidèlement attaché,* in-12, Paris, 1718; in-16, Dijon, 1737 ; 6« édit., in-12, Paris, 1737; *Histoire du Nouveau Testament, avec de courtes réflexions,* in-12, Rouen, 1719; *La vie de Thermite de Compïègne, décédé le 18 septembre 1691,* in-12, Paris, 1692, 1732, 1737 ; *La vie de M. l'abbé du Val-Richer, restaurateur de la discipline régulière de ce monastère,* in-8», Paris, 1696; *La vie du comte Louis de Sales, frère de saint François de Sales, modèle de piété dans l'état séculier, comme saint François de Sales l'a été dans l'état ecclésiastique,* in-12, Paris, 1708; 19 éditions françaises et 4 italiennes.

2° *Ouvrages philosophiques.* — C'est surtout comme philosophe que le P. Buffier mérite d'être connu. Par le principe nouveau qu'elles dégagent et développent, par le tour d'esprit accueillant et libéral qu'elles dénotent et qui lui a valu les éloges de Voltaire, *Catalogtie des écrivains du siècle de Louis XIV,* dans les *Œuvres complètes,* Paris, 1878, t. xiv, p. 48, par l'iniluence directe qu'elles ont exercée sur le développement de l'école écossaise et sur la genèse du système lamennaisien, ses œuvres philosophiques ont leur place marquée dans l'histoire de la philosophie française.

Le P. Buffier débuta par un petit ouvrage d'allure enjouée et spirituelle, où sous une apparence paradoxale et badine, se cache un grand fond de bon sens et une haute raison : *Examen des préjugez vulgaires pour disposer l'esprit à juger sainement de tout,* Paris, 1704, 1725. C'est une étude piquante des causes de nos erreurs, « un vrai exercice de métaphysique et de logique, pour regarder chaque chose sous les divers jours dont elle est susceptible, et pour faire l'analyse la plus exacte de nos idées et de nos jugements. » *Op. cil.,* avertissement. L'auteur, qui fait preuve d'une remarquable indépendance d'esprit et de la plus large tolérance, développe, entre autres idées originales, cette thèse que la censure est plus nuisible qu'utile et « qu'on a tort de se plaindre de la multitude des mauvais livres », c'est-à-dire, au sens du texte, des ouvrages, médiocres. Le féminisme trouverait également en lui un précurseur : la troisième proposition établit « que les femmes sont capables de toutes les sciences ».

La logique, surtout la logique formelle, retenait alors tout entière l'attention de Buffier. En 1714, paraissent à Paris *Les principes du raisonnement exposez en deux logiques nouvèles. Avec des remarques sur les logiques qui ont eu le plus de réputation de notre temps.* Cf. *Mémoires de Trévoux,* 1714, p. 1550-1578; *Journal des savants,* 1714, p. 513-519. L'ouvrage fut réimprimé en 1724, sous ce titre : *Suite du traité des premières véritez, ou des véritez de conséquence,* Paris. C'est que l'horizon philosophique de l'auteur s'était prodigieusement élargi; d'un point spécial de la dialectique sortait une conception nouvelle de la pensée, ou du moins de la certitude, une méthode théorique et pratique de la connaissance, en un mot une philosophie originale, que l'on pourrait appeler dans un sens élogieux la philosophie du sens commun, et qui trouvait comme naturellement sa place entre la métaphysique expirante de Descartes et l'empirisme naissant de Locke.

Buffier exposa ses vues et formula ses théories dans le *Traité des premières véritez et de la source de nos jugements, où Ton examine le sentiment des philosophes sur les premières notions des choses,* Paris, 1724, ouvrage réédité la même année et qui devint aussitôt célèbre. Cf. *Mémoires de Trévoux,* 1724, p. 953-957,1460-1486. 11 est reçu aujourd'hui de considérer le P. Buffier comme un cartésien, cf. Alexis Bertrand dans *La grande encyclopédie,* t. vm, p. 371, art. *Huffier,* mais un cartésien modéré qui se servirait de Locke pour corriger Descartes. Francisque Boullier, dans *VIntroduction* qu'il a écrite en tète de son édition des *Œuvres philosophiques du Père Huffier,* Paris, 1843, n'a pas peu contribué à vulgariser cette erreur. Il est vrai que Buffier relève « les grands noms de Descartes, du Père Malebranche et d'autres semblables », *Œuvres,* p. 4; il déclare que les « principes et la méthode de Descartes ont été d'une grande utilité, par l'analyse qu'ils nous ont accoutumé de faire plus exactement et des mots et des idées », *ibid.,* p. 220; mais ces principes, il les rejette généralement, et le procédé du doute méthodique n'est point du tout le sien. Sur l'essence de l'âme et du corps, *ibid.,* p. 183, 224; sur la certitude de la réalité du monde extérieur, *ibid.,* p.49sq. ; sur la preuve de l'existence de Dieu, *ibid.,* p. 19,191 sq. ; sur l'idée de l'infini, *ibid.,* p. 107sq. ; sur la création continue, *ibid.,* p. 185; sur l'hypothèse des tourbillons, *ibid.,* p. 209; sur les esprits animaux, *ibid.,* p. 184, Buffier pense autrement que Descartes et ne diffère en rien des scolastiques. Bien loin d'adopter au sens cartésien le critérium de l'évidence, de professer de l'estime pour le fameux : « Je pense, donc je suis, » et d'admettre les idées innées, comme on lui en fait honneur, *Dictionnaire des sciences philosophiques,* Paris, 1875, art. *Buffier,* sous la signature de Francisque Bouillier, il repousse expressément les idées innées «à les prendre dans leur signification véritable », *Œuvres,* p. 18, n'admettant qu'une « disposition » native à penser de telle ou telle manière et expliquant l'origine des idées innées par l'usage des sens, ou de la réflexion. *Ibid.,* p. 170. De l'axiome cartésien, il dit formellement : « Cette fameuse conséquence, *Je pense, donc je suis,* est dans le fond vraie et légitime; mais dans le fond aussi elle ne mériterait pas trop la peine d'être faite, et mériterait encore moins qu'on la fit valoir comme une découverte. » *Ibid.,* p. 8. D'ailleurs, elle n'est ni la première ni la plus certaine de nos connaissances. *Remarques sur divers traités de métaphysique, p. 221.* Quant au critérium de l'évidence, il le fait consister, et c'est précisément en cela qu'il est original et novateur, non plus seulement, comme Descartes, dans le sens intime, mais bien dans le sens commun : toute sa philosophie porte sur cette base. On ne voit donc pas très bien en quoi le P. Buffier aurait adopté « les principes fondamentaux » du cartésianisme, jusqu'à faire bon marché de « ces accidents absolus auxquels, selon les jésuites, tout philosophe était tenu de croire, sous peine d'impiété». *Ibid.,* introduction, p. VI, xi; *Diet, philos., loc. cit.,* p. 217. Car sur ce dernier chef, comme sur les autres, rien n'est plus net que ces déclarations : «Je suis en ce point très éloigné du sentiment des cartésiens et de quelques autres, qui nient absolument qu'il puisse y avoir des accidents absolus, sous prétexte qu'ils n'y comprennent rien : je n'y comprends rien non plus qu'eux; mais je n'en comprends pas moins qu'il se méprennent manifestement, puisque Dieu peut faire des choses au-dessus de celles qu'eux et moi pouvons concevoir. » *Ibid.,* p. 147 sq. Enfin, il est également erroné de découvrir dans le *Traité des premières vérités* la condamnation des idées représentatives. *Ibid-,* p. 169,187. Tous ces jugements superficiels sur la philosophie de Buffier ne sont donc pas recevables, et comment n'étre point surpris qu'on ait pu non seulement les formuler, mais leur donner cours jusqu'à celle heure, durant plus d'un demi-siècle?

L'influence de Locke n'est pas mieux établie. Si le P. Buffier est souvent d'accord avec lui, c'est surtout pour combattre Descartes; et s'il relève parfois ses opinions, c'est « sans les chercher » qu'il lésa trouvées sur sa route. *Ibid.,* p. 4. Au reste, toute sa théorie du sens commun est en opposition irréductible avec ie sensualisme de Locke. Voir aussi les *Remarques sur Locke,* p. 225 sq.

C'est bien de lui-même, et de lui seul, que Buflier lient l'idée maîtresse de son système philosophique. En face du scepticisme envahissant de l'époque et de l'idéalisme menaçant de Spinoza, les anciennes armes, les habituels raisonnements, puisque les lois premières et l'autonomie de la raison individuelle étaient méconnues, devenaient sans emploi. Le P. Buflier fut le premier qui protesta au nom du sens commun et il entreprit la lutte sur ce terrain, qui lui semblait ferme. Car il s'agissait de trouver un principe premier, donc simple et à portée de tous, de connaissance réflexe et de certitude, un roc sur lequel viendraient se rallier d'eux-mémes les esprits. Il parut â Buflier qu'il y a un certain nombre de vérités premières, évidentes par leur propre lumière, et il crut découvrir dans le *sens commun* la clarté la moins suspecte de l'intelligence. Il appelle sens commun « la disposition que la nature a mise dans tous les hommes ou manifestement dans la plupart d'entre eux, pour leur faire porter, quand ils ont atteint l'usage de la raison, un jugement commun et uniforme sur des objets différents du sentiment intime de leur propre perception; jugement qui n'est point la conséquence d'aucun principe antérieur *s. lbid.,* p.15. Comme exemple de jugements qui se vérifient surtout par la règle et par la force du sens commun, il donne une liste, d'ailleurs incomplète, de vérités premières, universelles et nécessaires, que l'on peut comparer, pour les analogies, avec celle que Reid en a donnée sous le titre de : *Premiers principes de vérités contingentes,* dans les *Œuvres de Reid,* trad. par.Iouffroy, Paris, 1818-1836, t. v, p. 93. Au nom de ces vérités premières du sens commun, l'auteur institue la critique des systèmes et décide des grandes questions de métaphysique, de psychologie, de théodicée, de droit et de morale, voire même de physique et de médecine.

Le simple exposé du système, envisagé dans ses lignes essentielles, montre suffisamment qu'il s'agit moins d'une philosophie que d'une manière de philosopher nouvelle, d'une méthode de logique obvie et populaire, dont l'ambition n'est point de soulever des problèmes inconnus, ni de modifier l'antique aspect des choses, mais de résoudre à l'usage de tous, ou plutôt de rendre chacun capable de résoudre par lui-même les éternelles questions, en se servant des seules clartés de son esprit. Dans le fond, Buflier n'est nullement novateur; il se flatte seulement d'apporter une certitude nouvelle à des principes indéniables en les faisant apparaître comme tels au grand jour de la raison commune. On n'a aucun indice qu'il ait voulu autre chose et le résumé qu'il a publié de son grand ouvrage s'intitule sans détour : *Éléments de métaphisique* (sic) à *la portée de tout le monde,* Paris, 1725. Au reste, il serait injuste de prendre ce procédé, comme l'a fait Francisque Bouillier, pour un procédé d'élimination de la haute métaphysique. *Œuvres,* introd., p. xxv. Les recherches ultérieures et supérieures sont impliquées, et non exclues, pour tous les domaines, pour la métaphysique comme pour la physique ou la jurisprudence, puisqu'il n'est question que de l'existence des *principes* et des principes *premiers :* le rôle du sens commun est ainsi limité au plus étroit et les droits du génie ne sont point méconnus.

De cetle méthode et de quelques données particulières s'est inspirée toute l'école écossaise à partir de Thomas Reid et de James Beattie. Reid qui a intitulé son principal ouvrage : *Recherches sur l'esprit humain, d'après les principes du sens commun,* a souvent reproduit les idées et même l'argumentation de Buflier, par exemple sur l'infaillibilité du témoignage des sens, et il a porté sur le *Traité des vérités premières* ce jugement : « J'ai trouvé plus de choses originales dans ce traité que dans la plupart des livres métaphysiques que j'ai lus. Les observations de Buflier me paraissent en général d'une parfaite justesse, et, quant au petit nombre de celles que je ne saurais tout à fait approuver, elles sont au moins fort ingénieuses. » *Œuvres de Reid,* trad, par Jouffroy. Paris, 1818-1836, t. v, p. 178. Les emprunts de B—· : d'Oswald sont également si manifestes que le *Tra* :▪ ((*premières vérités* édité en anglais à Londres et: dénonce en sous-titre « le plagiat et 1'ingratitude ties docteurs Reid, Beattie et Oswald ».

On a confondu bien des fois avec lesystèmede Buf · r celui de Lamennais, qui n'en dérive aucunement. Le lamennaisianisme conclut, pour l'individu, à l'incapacil·· radicale d'atteindre à aucune espèce de certitude, et il fait reposer dans la raison collective du genre humain la source naturelle de toute vérité. Buflier défend au contraire de toute sa force la valeur représentative des sens et la dignité de la raison : pour lui, les vérités premières sont immédiatement découvertes par un acte de la raison personnelle, si bien que cet acte revêt un caractère de nécessité. Ce qui est commun à tous les hommes, ou du moins à la plupart d'entre eux, c'est la tendance native de la raison à formuler, comme d'instinct, ces mêmes jugements. Aussi dans l'édition, aujourd'hui très rare, du *Traité des vérités premières,* destinée « à servir d'appendice » au t. n de *l'Essai sur l'indifférence en matière de religion,* et portant ce titre : *La doctrine du sens commun, ou Traité des premières vérités et de la source de nos jugements, par le P. B. D. L. C. D. J. Ouvrage qui contient le développement primitif du principe de l'autorité générale adopté par M. de La Mennais, comme l'unique fbndement de la certitude,* Avignon, 1822, l'éditeur lamennaisien a-t-il eu soin de supprimer le passage où le P. Buflier déclare que le sens commun est une règle de certitude, non pour toute espèce de vérité, mais uniquement dans les choses dont la connaissance est parfaitement à la portée des hommes qui en rendent témoignage. Cf. Sommervogel. *Bibliothèque de la Ode Jésus,* t. il, col. 355. C'était dénoncer au mieux la disparité des systèmes.

3° *Traités de morale ou d'esthétique.* — Le P. Buflier s'est essayé en outre à résoudre diverses questions morales, sociales ou esthétiques dans des traités fort en vogue à son époque : *Traité de la société civile, et du moyen de se rendre heureux, en contribuant au bonheur des personnes avec qui l'on vit,* Paris, 1726; cf. *Journal des savants,* 1726, p. 491-497; *Mémoires de Trévoux,* 1726, p. 1038-1070; *Mercure,* février 1726. p. 334-310; *Traitez philosophiques et pratiques d'éloquence et le poésie,* Paris, 1728; cf. *Journal dessavants,* 1728, p. 5<O-509, 565-568; *Mémoires de Trévoux,* 1728, p. 1717-17.0; 1729, p. 2043-2052; *Cours de sciences sur des prim ipes nouveaux et simples, pour former le langage, l'esprit et le cœur, dans l'usage ordinaire de la vie,* Paris, 1722. Ce volume contient une partie des ouvrages du P. Buflier cités précédemment, avec des *Éclaircissements,* dis *Discours sur l'étude el la méthode des sciences,* des *Dissertations... sur la nature, l'art, les règles et les beautés de la musique, le change, l'équité.* Cf. *Mémoires de Trévoux,* 1730, p. 818-834; 1732, p. 1291-1309, 1682-1706; *Journal des savants,* 1732, p. 295-304; *Journal de Verdun,* novembre 1737, p. 350-357; *Suppl, ad nma acta eruditor.,* t. n, p. 60-65. Des pages entières du *Cou* ›▪ *des sciences* ont été insérées dans *VEncyclopédie,* sans que l'auteur y soit jamais nommé. Cf. Taharaud, dans la *Biographie universelle,* art. *Buffier.*

Comme pédagogue, Buflier mériterait d'être tiré de l'oubli. Dans le *Cours des sciences,* il est sur bien des points le précurseur de Condillac; il recommande spécialement l'étude de l'histoire et de la géographie, sciences auxquelles il applique les règles de sa mnémotechnie, telles qu'on les trouve exposées dans la *Pratique de la mémoire artificielle...,* Paris, 1701. Il publia aussi un *Mémoire sur la réforme d'une nouvelle orthographe,* dans les *Mémoires de Trévoux,* 1707, p. 1259-1266; 1719, p. 1325-1330.

Dans tous ces écrits on retrouve la sagesse aimable de celui qui avait doucement tenté de ramener la philosophie de son temps à la philosophie du bon sens.

Outreles auteurs déjà cités, *Mercure de France,* septembre 1724, p. 1949-1955; février 1725, p. 278-289; juillet 1725, p. 1530-1533 : Voltaire, *Catalogue des écrivains du siècle de Louis XIV,* dans les *Œuvres complètes,* Paris, 1878, t. xiv, p. 48; d'Alembert, préface du 3· vol. de *l'Encyclopédie;* Dcstult de Tracy. *Éléments d'idéologie,* part. IIP, Logique, Discours préliminaire, Paris, 1804; r.igault, *Histoire de la querelle des anciens et des modernes,* Paris, 1856, p. 434 sq. ; Bouillier, *Histoire de la philosophie cartésienne,* Paris, 1868, t. i, p. 587 sq. ; Compayré, *Histoire des doctrines de l'éducation,* Paris, 1885, t. n, p. 147 sq. ; Sommervogel, *Bibliothèque de la C" de Jésus,* t. n, col. 349-358; Hurter, *Nomenclator literarius,* 1893, t. in, col. 1050-1051.

P. Bernard.

BUGLIO Louis, né à Païenne ou Mineo (Sicile), le 26 janvier 1606, entra dans la Compagnie de Jésus le 29 janvier 1622; après avoir professé au Collège romain, il demanda la mission de Chine, où il arriva en 1637. Il prêcha d'abord la foi dans la province de Se-tchuen ; quand les Tartares Mandchoux conquirent la Chine, le P. Buglio, avec son collègue le P. de Magalhaens, lut fait prisonnier par un des chefs des envahisseurs et conduit à Pékin (1648). On ne lui permit plus d'en sortir, mais, après un an ou deux de captivité, il put reprendre son apostolat dans la capitale et même bâtir une nouvelle église, appelée depuis *Tong-tang,* « église orientale, » pour la distinguer de la première église chrétienne, ouverte par le P. Schall en 1650 et qu'on appela *Si-lang,* « église occidentale. » Il eut une large part des souffrances de la persécution qui sévit contre les missionnairesetles chrétiens, durant la minorité de l'empereur Kanghi; la période la plus brillante de la mission de Chine était commencée, quand il mourut à Pékin, le 7 octobre 1682, après 46 ans d'apostolat. L'épitaphe inscrite sur son tombeau, sans doute par le P. Verbiest, atteste qu'au milieu des diflicultés de tout genre contre lesquelles il eut à lutter presque sans trêve, « dans la captivité, les privations, la nudité, les cachots, les chaînes, les blessures, les périls de mort, toujours semblable à lui-méme, il poursuivit intrépidement sa carrière et la termina encore plein de l'ardeur avec laquelle il l'avait commencée. » Le P. Buglio parlait parfaitement et écrivait facilement le chinois; il est un des missionnaires qui ont le plus composé en cette langue. On trouvera les titres de ses nombreux ouvrages dans De Backer et Sommervogel; presque tous ont pour but l'exposition ou la défense de la religion. Sa réfutation du libelle publié par l'astronome mahométan Yang-kouang-sien contre le christianisme et les missionnaires a encore été rééditée en 1847, à Chang-hai. *Catalogus librorum venalium in orphanotrophio Tou-sai-vai prope Chang-hai,* 1876, p. 13. Il faut relever aussi, à titre spécial, sa traduction de la *Somme* de saint Thomas, Ir° et IIIe parties, destinée, de même que sa *Morale,* à l'instruction du clergé indigène chinois. C'est également pour l'usage de ce clergé que le P. Buglio avait traduit en chinois le *Missel* romain, imprimé *auctoritate Pauli V, P. M.,* à Pékin, en 1670, ainsi que le *Bréviaire* et le *Bituel,* imprimés aussi à Pékin en 1674 et 1675. Ces derniers travaux se rattachent au dessein d'introduire la langue chinoise dans la liturgie et l'administration des sacrements, au moins en faveur des prêtres indigènes. Dès le début de l'apostolat des jésuites en Chine, ces missionnaires, qu'on a parfois accusés d'antipathie systématique contre la création des clergés indigènes, non seulement songeaient à s'associer des Chinois dans le sacerdoce et le saint ministère, mais encore, pour faciliter le recrutement des prêtres indigènes, avaient osé concevoir ce hardi dessein d'une liturgie spéciale. Et, ce qui n'est pas moins remarquable, le saint-siège avait approuvé leurs vues. En effet, sur le mémorial présenté par eux à Paul V et examiné par son ordre dans une congrégation spéciale de cardinaux du Saint-Office parmi lesquels se trouvait Bellarmin, le pape accordait, le 26 mars 1615, aux missionnaires la permission de traduire la sainte Bible dans la langue des lettrés, c'est-à-dire en langue mandarine, et aux Chinois qui seraient régulièrement ordonnés prêtres, la faculté de faire en la même langue toutes les fonctions de la liturgie et de l'administration des sacrements. On peut lire les raisons qui avaient motivé cette libérale concession dans une intéressante digression des *Acta sanctorum,* t. xtn, *Propylæuni ad 7 tomos maii. Paralipomena,* diss. XLVIII : *Quibus rationibus motus Paulus indulserit lingua Sinensi eruditorum communi per indigenas sacerdotes celebrari sacra.* On y verra aussi quels obstacles avaient empêché d'utiliser cette permission, jusqu'au moment ou le P. Philippe Couplet était envoyé à Rome comme procureur des missionnaires jésuites de Chine, surtout pour en demander le renouvellement ou la confirmation (1681). Le célèbre P. Verbiest, alors vice-provincial (supérieur) de la mission et son principal appui près de la cour de Pékin, avait particulièrement à cœur la création du clergé indigène, aussi bien que l'introduction du chinois dans la liturgie, les deux choses lui paraissant indispensables au progrès et à la stabilité du christianisme dans le Céleste empire. Les démarches du P. Couplet, n'aboutirent point, et la langue chinoise n'a pas encore fait son entrée dans la liturgie catholique.

De Backer et Sommervogel. *Bibliothèque de la C'· de Jésus,* t. n, col. 363-866; *Acta sanctorum, loc. cit. ;* (L. Delplace, S. J..] *Synopsis actorum S. Sedis in causa Societatis Jesu,* n. 162, Louvain, 1895; 11. Cordier, *Bibliotheca Sinica,* Paris, 1881.1.1, col. 514-515; *Grande encyclopédie,* Paris, t. vin, p. 384; *Relations de la mission de Chine,* par les PP. Intorcetta, Greslon, de Magalhaens, etc. ; *Notes* manuscrites des PP. ΓAster et Colombel sur *l'Histoire de In mission de Chine.* Sur le projet de liturgie en chinois, voir Benoit XIV, *Be sacrificio missæ,* 1. II, c. π, n. 13.

Jos. Brucker.

BULGARES, hérétiques. Voir Albigeois, t. i, col. 677, et Bogomiles, col. 926-930.

BULGARIE. — I. Avant les Bulgares; la question de l'Illyricum. II. Invasion des Bulgares; leur conversion, 865. 111. Hésitations entre Rome et Constantinople, 866-924. IV. Vicissitudes du premier patriarcat bulgare, 924-1019. V. L'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida, 1020-1393. VI. Le patriarcat bulgare de Tirnovo, 1204-1393. VII. Le patriarcat gréco-bulgare d'Ochrida, 1393-1767. VIII. Liste des patriarches d'Ochrida. IX. L'Église bulgare sous la domination phanariole, 1767-1860. X. Le conflit gréco-bulgare. Création de l'exarchat, 1860-1872. XI. La période contemporaine, 1872-1903. XII. Organisation intérieure de l'exarchat. XIII. Statistiques religieuses. XIV. L'Église bulgare uniale, 1860-1903. XV. L'Église latine en Bulgarie.

I. Avant les Bulgares; la question de l'Illyricum. — L'Église bulgare occupe actuellement la partie de la péninsule balkanique, que l'on désignait autrefois sous les noms de Mésie, Thrace et Macédoine. Divisée en trois tronçons principaux, puisqu'elle est comprise à la fois dans la principauté de la Bulgarie, vassale de la Porte, dans la province autonome de la Roumélie orientale et dans les provinces delà Turquie d'Europe, elle a, de tout temps, suivi les variations politiques de sen peuple, agrandi ou restreint ses frontières, selon la bonne ou la mauvaise fortune de l'État bulgare, prospéré ou même cessé d'être, suivant que les Bulgares développaient leur empire ou perdaient leur indépendance. Sous le nom que nous lui donnons aujourd'hui, l'Église bulgare naquit seulement vers l'année 865, bien qu'elle remonte au moins jusqu'au Ve siècle par les peuplades slaves qui forment la majorité de sa population et que, par les tribus thraco-illyriennes, produit autochtone du

vieux sol, elle se rattache aisément aux premières conquêtes du christianisme. Aussi, sans vouloir raconter les missions de saint Paul et de ses disciples, ni entrer dans des considérations ethnographiques par trop étrangères à notre sujet, convient-il, néanmoins, d'exposer en deux mots la situation politique et religieuse de cette contrée durant les huit premiers siècles de notre ère, afin de bien comprendre les rivalités et les luttes d'influence qui s'établirent entre Rome et Constantinople, au sujet de la juridiction ecclésiastique, dès le berceau même de l'Église bulgare.

Les *Thraco-Illyriens,* les plus anciens habitants connus de toute cette région, constituaient deux branches, dont l'une, orientale, se composait surtout de Macédoniens et de Thraces, et l'autre, occidentale, comprenait les Illyriens et les Epirotes. Après avoir conquis une bonne partie de l'Asie avec Alexandre le Grand et disputé avec Pyrrhus l'empire du monde à la république romaine, ces peuples frères furent définitivement vaincus par les armes de Rome. Dès le il® siècle avant J.-C., la Macédoine était une province romaine, la Mésie en l'an6 de notre ère, la Thrace en l'an 46, la Dacie en l'an 108.

Romanisées de bonne heure et converties presque immédiatement au christianisme — la dernière tribu thrace, les *Besses,* fut convertie vers l'an 400 — ces populations se virent aussi de bonne heure forcées d'admettre sur leur territoire un peuple, qui leur était étranger par sa langue et par ses mœurs et qui devait rapidement leur enlever la prépondérance. Dès les conquêtes de Trajan en Dacie — la Transylvanie et la Moido-Valachie actuelles — les *Slaves* semblent établis dans cette province. Vers la fin du n· siècle, ils se rapprochent du Danube; plus tard, à la suite de plusieurs victoires remportées sur eux par les empereurs Carus, Dioclétien et Galère, une de leurs tribus, les Carpi, qui a donné son nom aux Carpathes, est transplantée tout entière sur la rive droite du fleuve, en Mésie et en Thrace. C'est là le premier jalon de la colonisation slave dans la péninsule balkanique. Au début du Ve siècle, nous trouvons bon nombre de Slaves parmi les hauts dignitaires de l'empire grec et, au VIe siècle, deux slaves d'Uskub, Justin I" et son neveu Justinien, assis sur le trône de Byzance. Mais l'émigration décisive se produisit à la fin du v« siècle, ayant son point de départ dans la Transylvanie. Deux peuples slaves en sortirent : les Antes, qui disparurent bientôt, et les *Slovènes,* dont le nom s'appliqua depuis à l'ensemble de la race. Au vil' siècle, les Slaves avaient déjà assiégé Thessalonique quatre fois, Constantinople une fois en 626; ils formaient presque toute la population des provinces de Scythie, Mésie, Dacie, Dardanie, Macédoine, Épire et d'une partie de la Thrace, régions que les Grecs prirent l'habitude de désigner sous le nom générique de *Sclavinia.* En 688, Justinien 11 transportait en Asie 30 000 Slaves de Macédoine et, lorsque la peste décima en 747 la Grèce et le Péloponèse, ils se multiplièrent à tel point dans ces deux provinces que l'empereur Constantin Porphyrogénète a fait cet aveu eilrayant pour la cause de l'hellénisme : tout le pays devint slave. Cependant, malgré ces invasions successives et malgré leur supériorité numérique sur leurs voisins thraces, grecs et valaques, les Slaves ne constituaient pas encore une nation bien déterminée. Émiettés en tribus multiples, ils auraient été vite décimés dans les guerres civiles, si un peuple, étranger par sa race et sa patrie d'origine, les *Bulgares,* n'était venu réunir en un seul faisceau toutes ces forces éparses et former un seul corps politique définitif.

Sur les invasions et les colonies slaves, voir A. Rambaud, /.'empire *grec au x'siècle, Constantin Porphyrogénète,* in-8·, Paris, 4870, p. 209-240; C. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren,* in-8·, Prague, 1876, p. 53-216; H. Gelzer, *Die Genesis der byzantinischen Themenveriassung,* in-8·, Leipzig, 1899, p. 42-64.

Divisés au sujet des visées politiques, les Thraco-Il'yriens et les Slaves ne l'étaient pas moins au point de vue administratif et ecclésiastique. Lors de la réorganisât on de l'empire faite par Dioclétien et Constantin le Grand, nous trouvons dans la vaste région qui nous occupe deux grands centres de gouvernement : le *diocèse de Thrace,* qui comprenait les six provinces d'Europe. Rhodope, Thrace au sens strict, Hémimont, Scythie et Mésie inférieure, et la *préfecture d'Illyrie orientale.* qui comprenait elle-même les provinces d'Achaïe, Thessalie, Crète, Macédoine, Vieille et Nouvelle Épire, Dacie ripuaire et Dacie méditerranéenne, Dardanie, Prévalitane, Mésie supérieure et Pannonie. De ces deux grands centres administratifs, le premier, le diocèse de Thrace, échut à l'empire d'Orient, tandis que, au point de vue ecclésiastique, il obéissait à l'exarque d'Héraclée, et depuis le concile œcuménique de 381, à l'évêque de Constantinople. Il n'en était pas ainsi de l'Illyrie orientale. Cette vaste préfecture fut comprise dans le lot de l'empire d'Occident jusqu'en l'année 389, où Gratien la céda à son collègue Théodose. Cette cession bénévole de l'empereur Gratien fut le point de départ d'un grave conflit religieux qui éclata entre Rome et Constantinople. Tant que l'Illyrie orientale avait dépendu de l'empire d'Occident, les Byzantins n'avaient pas trouvé mauvais que ses évêques acceptassent la juridiction du patriarche occidental, c'est-à-dire de l'évêque de Rome; mais du jour où Byzance exerça sur elle la suprématie politique, elle réclama également la suprématie religieuse. Et comme, pour des raisons faciles à concevoir, les empereurs grecs appuyaient de toute leur autorité les tendances centralisatrices des évêques de leur capitale, ceux-ci entrèrent aussitôt en lutte ouverte avec les papes. Pour sauvegarder les droits menacés du saint-siège, saint Damase ou saint Sirice institua vers l'an 380 le *vicariat apostolique de Thessalonique,* avec pouvoir pour cette métropole d'informer sur les affaires ecclésiastiques del'Illyricum et d'en décider, en lieu et place du pape.

Ce vicariat apostolique fonctionna sans trop d'opposition jusqu'en 484, où le métropolitain de Thessalonique acquiesça au schisme d'Acace, entraînant dans sa chute la majorité de ses sutlragants. Lorsque l'union fut rétablie en 519, les papes recouvrèrent du coup leurs anciens privilèges. Ils existaient encore sous Justinien, puisque cet empereur s'entendit avec les papes Agapit et Vigile, pour dédoubler la juridiction supérieure de l'Ulyricum et créer, au profit de *Justiniana prima* ou Uskub, sa ville natale, un grand diocèse, qui embrassait les provinces de Dacie ripuaire et Dacie méditerranéenne, Prévalitane, Mésie supérieure, Dardanie, Pannonie et Macédoine deuxième, relevant jusque-là de Thessalonique. *Novelle xi* du 14 avril 535 et *Novelle cxxxf* du 18 mars 545. Saint Grégoire le Grand, 590-604, n'écrivit pas moins de 21 lettres relatives à l'Ulyricum oriental et qui, toutes, démontrent sans doute possible que le pape était le vrai patriarche de ces provinces. Au cours du vil· siècle, nous rencontrons fréquemment des exemples de haute juridiction métropolitaine, que les évêques de Rome exercent sur cette contrée. Ce n'est qu'avec l'inauguration de la querelle iconoclaste, à la suite des démêlés politiques et religieux entre le pape Giégoire II et le basileus Léon l'Isaurien, 731, que l'Ulyricum oriental fut rattaché officiellement au siège de Constantinople. Sans doute, les papes protestèrent avec énergie, chaque fois que l'occasion s'offrit de le faire, contre cette usurpation, mais que pouvaient-ils au milieu des luttes iconoclastes, qui ensanglantèrent presque tout levni· siècle et la première moitié du tx·? Des intérêts autrement graves réclamaient leur intervention en Orient et, d'ailleurs, à quoi bon chercher à l'imposer, puisque les Byzantins eux-mêmes s'étaient laissé exclure de presque toutes ccs

provinces par des barbares païens, qui ne souffraient aucune immixtion de l'étranger? Mieux valait garder le silence, en attendant que l'heure de la providence sonnât et que les farouches descendants d'Asparouch se lissent les humbles disciples de Jésus-Christ.

Sur la question de l'IUyricum, voir L. Duchesne, *L'IUyricum ecclésiastique,* dans la *Byzantinische Zeitschrift,* t. t (1892), p. 531-550; la réponse de Th. Mommssen, dans *Λ'eues Archiv der Gesellschaft /ür iiltere deulsche Geschichte,* t. xix (1894), p. 433-435, et la réplique de Duchesne dans les *Églises séparées,* in-12, Paris, 1896, p. 229-279. Voir aussi C. Jirecek, *Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanlànder,* dans les *Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien,* t. cxxxvi ; tirage à part, in-8·, Vienne, 1897.

II. Invasion des Bulgares; leur conversion, 865. — Dés le V' et le vi» siècle de notre ère, et surtout dans la première moitié du vu·, une puissante tribu, d'origine turque, d'après les uns, finnoise, d'après les autres, la tribu des *Bulgares,* occupait le pays compris entre le Don et la Volga. A la mort de son chef Koubrat ou Kourt, sous Constantin Pogonat, 668-685, la nation se fractionna en cinq groupes principaux, commandés chacun par l'un des fils du défunt. Deux de ces hordes restèrent dans leur pays d'origine avec les deux aînés et fondèrent, entre la Volga et la Kama, un vaste royaume, connu au moyen âge sous le nom de Grande-Bulgarie ou de Bulgarie-Noire. Ces Bulgares embrassèrent l'islamisme vers 922; leur empire fut détruit au xm· siècle par les Tatares. Deux autres tribus, commandées par les deux plus jeunes fils de Koubrat, s'établirent, l'une dans la Hongrie, l'autre dans l'Italie méridionale; la cinquième, enfin, sous les ordres d'Asparouch, se dirigea vers les embouchures du Danube, occupa la Bessarabie et,de là, fit des incursions en Mésieeten Thrace, 669. Vers la fin du vu· siècle, ce dernier groupe de Bulgares avait ravi à l'empire byzantin la Dobroudja moderne, sur la rive droite du Danube, puis envahi toute la région littorale jusqu'au Balkan. Pour conserver la Thrace et leurs possessions de Macédoine, les Grecs conclurent un traité avec eux et, moyennant un tribut annuel assez élevé, ils vécurent en bons termes avec leurs voisins. Mais, comme les nouveaux venus étaient et sont encore éminemment positifs, dès que le remboursement de l'impôt se faisait par trop attendre, les hostilités recommençaient. C'est ainsi que tout le vm· siècle et les vingt premières années du ix· furent remplies de luttes sanglantes, tantôt au profit des Bulgares et tantôt à leur défaveur, mais qui se terminèrent par la défaite et l'humiliation des Byzantins. En 811, le basileus grec Nicéphore était vaincu et tué par Krourn et son crâne évidé servait de coupe royale aux orgies de son adversaire; en 813, le farouche conquérant s'avançait jusque sous les murs de Constantinople et là, devant la Porte Dorée, au grand scandale des dévots byzantins, il immolait à ses dieux des victimes humaines.

Peu à peu, par suite de nouvelles victoires sur les Grecs ou grâce à leur esprit de prosélytisme, les Bulgares, dont le nombre était plutôt restreint, attirèrent à eux et réunirent sous leur domination toutes les Iribus slaves, qui firent dorénavant cause commune avec eux. Ainsi, en 811, les grands de la nation slave buvaient, à la suite de Kroum, dans le crâne de l'empereur Nicéphore; ainsi encore, dés cette époque, le roi bulgare s'intitule prince des Slaves et des Bulgares. Il se produisit donc alors, dans la péninsule balkanique, le même phénomène que l'on avait constaté en Gaule aux v· et vi· siècles. Les Bulgares de Kroum et de ses successeurs y jouèrent le même rôle que les Francs de Clovis et de ses héritiers dans notre pays. Au contact des vaincus, supérieurs en nombre et en civilisation, les vainqueurs perdirent leur nationalité, leur idiome et leur religion, mais, en retour, ils donnèrent leur nom — et pour toujours — à l'amalgame ethnographique. Les successeurs immédiats de Kroum se désistèrent de sa politique aggressive à l'endroit des Grecs et tournèrent plutôt leurs efforts du côté des Francset des Serbes. Boris, qui monta sur le trône vers 852, reprit la lutte contre Byzance, tout en continuant à guerroyer contre les Francs, les Serbes et les Croates. Déjà maître de la Roumanie actuelle et de la Transylvanie, il put encore s'emparer, d'un côté, du pays s'étendant jusqu'à l'ibar, et de l'autre, de la Macédoine septentrionale y compris Ochrida, ainsi que d'une portion du littoral de la mer Noire, au sud des Balkans.

L'unité politique de la péninsule s'était faite sous le drapeau bulgare, elle allait être consacrée par l'unité religieuse. Avant la conversion et le baptême de Boris, que l'on peut comparer au baptême de Clovis à Reims, nous n'avons que peu de renseignements sur la diffusion du christianisme chez les Bulgares. Il est probable toutefois, malgré le silence de l'histoire, que le voisinage des Grecs, des Francs, des Serbes et des Slaves, presque tous chrétiens, ne fut pas sans exercer une salutaire influence sur l'esprit grossier de ces barbares. En 777, un de leurs rois, Cérig ou Télérig, s'enfuyait à Byzance, y recevait le baptême et le titre de patrice. Dans la Mésie inférieure, la Dobroudja moderne, premier séjour des Bulgares sur la rive droite du Danube, ceux-ci rencontrèrent des églises et des prêtres, grecs ou slaves. Les campagnes heureuses de Kroum furent suivies d'ordinaire, de transplantations de captifs, qui amenèrent dans le royaume une foule de prisonniers chrétiens, grecs, slaves ou valaques, évêques, prêtres ou simples fidèles, mais tous ardents propagateurs de l'Évangile. Vainement le roi Omortag, pour parer au danger qui menaçait le culle national, mettait à mort, vers l'an 818, l'évêque d'Andrinople avec trois autres prélats et 374 chrétiens, la religion du Christ s'infiltrait insensiblement, même parmi la dynastie d'Asparouch, puisque, au dire de Théophylacte d'Ochrida, le roi Malomir, prédécesseur de Boris, aurait embrassé la foi de Jésus-Christ.

Cependant, si glorieuses que fussent ces conquêtes, elles n'auraient pas réussi probablement à entamer la nation, si un prince valeureux n'avait lui-même donné l'exemple, en entraînant à sa suite les adorateurs des faux dieux. A vrai dire, nous sommes encore assez mal fixés sur les causes qui déterminèrent une démarche aussi hardie et poussèrent le roi Boris à recevoir le baptême. On a parlé d'une sœur du roi bulgare, prisonnière à Byzance, et qui, de retour chez les siens, leur aurait inculqué les premières notions du christianisme, mais le lait ne parait avoir que la portée d'une simple légende. On a même cité le nom d'un moine, Méthode, peintre habile, dont un tableau du jugement dernier aurait décidé la conversion du prince, et l'on a vu dans ce personnage saint Méthode, le frère de saint Cyrille; mais, d'après Syméon Métaphraste, qui, le premier, rapporte ce récit, ceci eut lieu après le baptême de Boris, et le moine Méthode n'était qu'un peintre vulgaire de son métier. Il est, d'ailleurs, prouvé aujourd'hui que les deux frères Cyrille et Méthode ne sont pour rien dans la conversion des Bulgares et qu'on doit attribue à leurs premiers disciples la juste popularité, dont ces deux apôtres des Moraves jouissent en Bulgarie.

Goloubinski, *Précis d'histoire des Églises orthodoxes, bulgare, serbe et roumaine* (en russe), ln-8·, Moscou, 1871, p. 22-27,225-249; C. Jirecek, *op. cil.,* p. 150-160; L. Léger, *Cyrille et Méthode,* in-8·, Paris, 1868, p. 87-91 ; A. Lapôtre, *Le pape Jean VIII,* in-8·, Paris, 1895, p. 100-106. Voir surtout dans *Geschichte der byzantinischen Lilteratur* de Krumbacher, 2· édit., p. 1001,1002, la bibliographie concernant les saints Cyrille et Méthode.

La conversion de Boris est due, sans doute, â des

motifs presque uniquement politiques : « Les Slaves de la Moravie, qui touchaient aux limites septentrionales des possessions bulgares, venaient d'embrasser le christianisme, convertis par Cyrille et Méthode; Boris, que ses conquêtes avaient rendu voisin des Francs, se trouvait entouré d'Élats chrétiens. Il crut donc utile â ses intérêts de recevoir aussi le baptême. A la suite d une campagne victorieuse contre l'empereurMichel III, il lui offrit la paix à des conditions peu onéreuses et profila de cette circonstance pour faire profession de la foi chrétienne. L'empereur lui servit de parrain et le nom de Michel fut choisi par Boris comme nom de baptême. » L. Lamouche, *La Bulgarie dans le passé et dans le présent,* in-12, Paris, 1892, p. 62. Voir aussi C. Jirecek, *op. cit.,* p. 154, 155; A. Lapôtre, *Le pape Jean VIII,* p. 49; V. Lah, *De Borisio seu Michaele I,* dans *Archiv fur Kirchenrecht,* t. XL, p. 274-293; t. xi.n, p. 81-120. Conformément aux usages du temps, le souverain contraignit ses sujets à partager ses nouvelles croyances, mais ce brusque changement ne fut pas goûte de tout le monde, surtout des boyars, les chefs de la nation. Une violente insurrection éclata pour renverser Boris du trône et lui substituer un païen; elle fut étouffée dans le sang des principaux meneurs.

La date de cet événement capital pour l'avenir de la péninsule balkanique doit se placer à la fin de 864, ou mieux dans les premiers mois de 865. En effet, dans une lettre écrite en 864, le pape saint Nicolas parle de la conversion de Boris comme d'un simple projet, *P. L.,* t. cxix, col. 875; de même, Hincmar écrit dans ses *Annales,* édit. Pertz, t. l, p. 465, à la date de 864, que l'on s'attend en Allemagne au prochain baptême du roi bulgare; enfin, dans sa fameuse lettre encyclique, *P. G.,* t. CH, col. 724, Pholius déclare qu'il ne s'est pas écoulé toul à fait deux ans entre l'arrivée en Bulgarie des missionnaires latins, lin de l'année 866, et la conversion des Bulgares opérée par les prêtres grecs.

III. Hésitations entre Rome et Constantinople, 866-924. — Au lendemain de son baptême, Boris demandait à Pholius, patriarche de Byzance, un archevêque, des évêques et le cortège obligé d'une hiérarchie régulière, mais soit qu'il méconnût la réalité de la situation, soit qu'il trouvât les Bulgares par trop dénués de culture chrétienne, celui-ci se contenta d'adresser au roi des missionnaires avec une fort jolie lettre. *P. G.,* t. cil, col. 627-696. Ce n'était pas ce que voulait Boris. Aussi, moins de deux ans après, envoyait-il une ambassade solennelle â Rome et une autre au roi de Germanie pour en obtenir ce que lui avait refusé Constantinople. Le but intéressé du souverain bulgare apparaît manifestement dans cette double ambassade. Au fond, il se souciait médiocrement d'une suprématie religieuse universelle, d'où qu'elle vint, de Constantinople, de Rome ou d'Allemagne, mais il voyait un empereur d'Orient couronné par le patriarche de Constantinople, un empereur d'Occident couronné par l'évêque de Rome, et son flair de barbare lui suggérait qu'il ne serait empereur que lorsqu'il aurait *son* patriarche.

L'habileté, avec laquelle le pape saint Nicolas sut entrer dans les vues de Boris, rendit vains pour le moment tous ses calculs politiques. Une mission partit de Rome ayant deux évêques à sa tête, Formose de Porto et Paul de Populania; elle arriva vers la finde l'année 866. Ces deux évêques devaient gouverner l'Église bulgare â titre provisoire, en attendant qu'on leur donnât des successeurs définitifs sous la haute juridiction d'un archevêque, dont l'investiture parle pallium appartiendrait au saint-siège. Saint Nicolas résolvait ensuite dans ses 106 *Besponsa ad Bulgarorum consulta, P. L.,* t. cxix, col. 978 sq., une foule de questions dogmatiques, morales et disciplinaires, posées par le roi bulgare et qui, à défaut d'autre mérite, avaient au moins celui d'etre claires, précises, pratiques; ce qu'on ne saurait dire de la métaphysique byzantine. Boris s' pr ; d'une véritable affection pour Formose, le chef de ia mission; il lui laissa libre carrière pour organiser U chrétienté naissante et renvoyer dans leurs foyers les missionnaires allemands et byzantins qui lui déplairaient. Formose ne se fit pas faute d'user de la permission. Partout, le rite latin fut substitué au rite grec, les églis's désaffectées, les chrétiens reconfirmés, au grand scandale de Pholius qui dénonçait le fait à toute la chrétienté, en 867. En moins de deux ans, avec une rapidité que Photius lui-même compare à la marche de la foudre, Formose avait établi la foi chrétienne sur les ruines du paganisme. *P. G.,* t.cil, col. 724-734. A force de voir Formose à l'œuvre, Boris le réclama au pape comme archevêque, mais saint Nicolas refusa, alléguant le canon ecclésiastique qui prohibait le transfert d'un évêque d'un siège à un autre et, avant de mourir, 13 novembre 867, il mit fin à la mission du légat. *Vita Nicolai,* c. i.xxiv, lxxv, dans le *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, t. n, p. 165; *Sententia in Formosum, P. L.,* t. cxxvi, col. 676.

Formose parti, Boris réclama le diacre Marin et, cette fois encore, il se heurta contre un refus. Las enfin de toutes ces tergiversations, il députa une ambassade solennelle au concile œcuménique de 869, réuni à Constantinople, afin qu'il fût tranché définitivement si la Bulgarie relevait de Rome ou de Byzance. Dans une réunion extraconciliaire, tenue en présence de l'empereur Basile Ier, des légats du pape, du patriarche Ignace, des représentants des trois patriarches orientaux et des députés bulgares, les Grecs décidèrent, malgré l'opposition des légats romains, que la direction ecclésiastique de la Bulgarie serait dorénavant accordée à l'évêque de Constantinople. Les motifs invoqués furent que la Bulgarie avait appartenu autrefois à l'empire byzantin etque, lors de la conquête, les Bulgares y avaient trouvé des prêtres grecs. Comme les envoyés du pape objectaient avec raison que l'administration de l'Eglise ne doit pas être subordonnée à des considérations politiques etque le pays des Bulgares formait une partie de l'Illyricum oriental, soumis jusqu'à Léon l'Isaurien aux évêques de Rome, les trois délégués orientaux, d'accord avec Basile et le patriarche Ignace, répliquèrent qu'il n'appartenait pas à des transfuges de l'empire grec, comme l'étaient les Romains, d'exercer la moindre juridiction sur les terres du basileus. Et, sur ce, les Bulgares trompés crurent qu'ils relevaient de Constantinople; les missionnaires latins, expulsés par Boris, se replièrent sur l'Italie, pendant que l'archevêque Joseph et une dizaine d'évêques grecs prenaient officiellement, au nom d'Ignace, possession de l'Église bulgare, 870. Mansi, *Concil.,* t. xvi, col. 10-13; *Epistola Hadriani II ad Basilium, P. L.,* t. cxxn, col. 1310; *Epistola Iohannis VIII,* dans *Neues Archiv,* t. v, p. 300; *Vita Basilii imperatoris, P. G.,* t. cix, col. 357; J. Hergenrother, *Pholius, Patriarch von Constantinopel,* Ralisbonne, 1867, t. Il, p. 149-166. Vainement, les papes protestèrent-ils contre cet escamotage indigne et adressèrent-ils des menaces à Boris, à Basile et à Ignace! Le roi bulgare, content de son archevêque, fit la sourde oreille; Basile répondit presque par des insultes; quant â Ignace, il manifesta la même obstination qu'il avait jadis montrée à l'égard de l'usurpateur Photius. Enfin, le pape Jean VIII, 872-882, somma le patriarche byzantin de venir s'expliquer à Rome, et, sur son refus, envoya deux légats à Constantinople avec l'ordre formel d'excommunier et de déposer Ignace, s'il ne rappelait pas de la Bulgarie le clergé grec. Mais, à l'arrivée des légats romains, Ignace était mort, 23 octobre 877. et Photius, réconcilié avec Basile, l'avait remplacé. Jean VIII le reconnut et, au concile de 878, Photius promit de s'entendre avec l'empereur pour le règlement définitif de la question bulgare. La promesse fut tenue, puisque,

en 880, le pape écrivait à Basile : « Je vous rends de nombreuses actions de grâces de ce que, par amour pour nous et comme le demandait la justice, vous nous avez permis de posséder le diocèse des Bulgares. » *Epist.,* CCXLVi, *P. L.,* t. cxxv, col. 909. De fait, à partir de ce moment, la Bulgarie cesse de figurer sur les listes épiscopales du patriarcat byzantin. H. Gelzer, *Georgii Cyprii descriptio orbis romani,* Leipzig, 1890, p. 57 sq. Cependant, si toute difficulté était levée du côté de Constantinople, il n'en était pas de même du côté de la Bulgarie. Boris ne comprit pas ou feignit de ne pas comprendre le nouvel accord survenu entre Rome et Constantinople et il garda le clergé grec jusqu'à plus ample information.

Vers la même époque, le royaume voisin de Moravie vit se terminer une lutte engagée depuis une vingtaine d'années entre les Allemands et les Slaves, lutte qui devait exercer une inlluence décisive sur l'avenir religieux de la Bulgarie. On sait, sans doute, que les deux frères Cyrille et Méthode avaient introduit en Moravie, avec la foi en Jésus-Christ, l'alphabet slave et la liturgie slavonne. Approuvées par le pape Adrien II en 867, ces innovations liturgiques des deux frères recevaient en 873, de la part de Jean VIII, un blâme officiel. Méthode était prié, sous menace des peines canoniques, de célébrer la messe seulement en grec ou en latin. *P. L.,* t. cxxvr, col. 850; Jafl'é-Ewald, *Regesta pontificum,* n. 2978. Comme le missionnaire byzantin ne semble avoir tenu aucun compte de cet avertissement, le pape réitéra sa défense en 879, lui enjoignant, en outre, de se rendre à Rome. *P. L.,* t. cxxvi, col. 850. Méthode obéitet Jean VIII fut si satisfait des explications données de vive voix qu'il autorisa, non seulement « la prédication ou certaines prières en langue slave, mais encore tous les offices, les heures, les leçons, la messe, les formes les plus intimes et les plus sacrées de la liturgie chrétienne ». *P. L.,* t. cxxvi, col. 906. Moins de six années après cette lettre de Jean VIII à Swatopluk, prince de Moravie, le pape Etienne V prenait des décisions diamétralement opposées, proscrivait la liturgie slavonne et ramenait les Moraves à un latinisme rigoureux. Wattenbacb, *Beitrâge zur Geschichte der christlichen Kirche in Môhren und Bôhmen,* Vienne, 1819, p. 47 sq.; Ginzel, *Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method,* p. 66-67. Pour ce faire, il s'appuyait sur la lettre de Jean VIII à Swatopluk, dont nous avons cité un fragment et qui fixe précisément le contraire. Comment expliquer cette anomalie? C'est que l'évêque allemand Wiching, l'associé de Méthode, avait, durant cet intervalle, tronqué et falsifié la lettre de Jean VIII, trompé ainsi Étienne V et servi les intérêts de sa patrie et de sa liturgie latine, sans négliger les siens propres. Voir J. Martinov, *Saint Méthode, apôtre des Slaves,* dans la *Revue des questions historiques, t.xxvm, p.369-*397; 4. Lapôtre, *Le pape Jean VIll,* p. 91-170. Swatopluk abusé reconnut en 8£6 Wiching comme le successeur de saint Méthode, mort l'année précédente, pendant que les vrais disciples du saint, sous la conduite de Gorazd, Nahum, Clément, Sabbas et Angelar, quittaient la terre inhospitalière de Moravie pour se réfugier en Bulgarie. Le roi Boris les y reçut à bras ouverts. De 870 à 886, son royaume avait été évangélisé par des missionnaires grecs; le souverain bulgare profita de l'occasion pour confier son peuple en majorité slave à un clergé slave. Il donna le titre d'archevêque de Bulgarie à Gorazd, le chef de la mission, Du Cange, *Eamiliæ byzantines augustes,* p. 174, et, à la mort de celui-ci, ce fut Clément qui hérita du titre. *Vila S. Clementis, c.* xm, *P. G.,* t. cxxvi, col. 1218. Peu à peu, grâce à la politique sage et prudente de Boris et de son fils Syméon, grâce surtout à leur esprit de prosélytisme, les nombreux disciples des saints Cyrille et Méthode avaient propagi· par toute la Bulgarie l'œuvre et les traditions de leurs maîtres; ils y avaient surtout acclimaté la liturgie slavonne qui, de là, allait se répandre chez tous les peuples slaves.

Pourtant, les hésitations de la part des Bulgares entre les sièges de Rome et de Constantinople n'étaient pas encore terminées. Syméon, 893-927, continua sur ce point la politique indécise de son père Boris, et si, par deux fois, il prit Andrinople, si, par cinq fois, il ravagea la plaine de Thrace, assiégea Constantinople et força même le basileus Romain Lécapène à se présenter en suppliant devant lui, 924, ce fut moins pour se donner la vaine complaisance d'humilier les Byzantins, que pour les forcer à lui reconnaître, à lui le titre de tsar ou d'empereur, et à son Église bulgare le titre de patriarcat indépendant.

IV. Vicissitudes du premier patriarcat bulgare, 924-1019, — Que Syméon eût, à ce moment, obtenu de Rome le titre d'empereur pour lui et celui de patriarche pour le chef de son Église, c'est ce qu'affirme le roi bulgare Caloïan dans une lettre adressée au pape Innocent III, en 1202, J. Assémani, *Calendaria Ecelesiæ universes,* Rome, 1755, t. ni, p. 154-157; l. v, p. 171-174; Theiner, *Monumenta historiæ Slavorum meridionalium,* t. I, p. 15,20, et ce que confirment les témoignages des chroniqueurs byzantins, unanimes à donner à Syméon, durant la campagne militaire de 924, le titre de basileus ou d'autocrator. Or, suivant les idées politiques et théologiques alors en cours à Byzance et dans la Bulgarie, il ne pouvait y avoir de vrai basileus sans la bénédiction d'un patriarche. Et comme nous savons pertinemment que la cour de Constantinople refusa jusqu'en 945, A. Rambaud, *L'empire grec au Xe siècle,* p. 340-343, aux souverains bulgares le titre de basileus, Syméon qui le portait en 924 avait dû le recevoir auparavant du pape avec la bénédiction patriarcale. Son fils, le tsar Pierre, 927-969, hérita de celte couronne impériale, qui lui fut apportée en 928 par une légation romaine. Farlali, *Illyricum sacrum,* t. ni, p. 103; Lettres de Caloïan à Innocent 111 en 1202 et 1204, dans J. Assemani, *loc. cil.* ^Malgré son mariage avec la petite-fille de Romain Lécapène et les relations de plus en plus étroites qui s'établirent entre la famille impériale de Pereiaslavets et celle de Byzance, le tsar Pierre resta attaché à la politique romaine jusqu'en l'année 945. A cette époque, pour des motifs restés encore mystérieux, la cour de Byzance reconnut le souverain bulgare pour basileus et l'archevêque de l'Église bulgare, Damien, pour patriarche. Cette reconnaissance, qui tenait tant au cœur des Bulgares, entraina-t-elle la rupture des relations qu'ils avaient nouées avec Rome el l'Église d'Occidenl? Nous ne le pensons pas, surtout si l'on veut bien tenir compte de ce fait que, depuis la chute définitive de Photius, en 887, jusqu'à la révolte de Michel Cérulaire, en 1054, sans être toujours bien chaudes, les marques de sympathie et les attestations de parfaite orthodoxie religieuse ne cessèrent presque pas d'exister entre l'Église de Rome et celle de Constantinople.

L'âge d'or du royaume et de l'Église bulgares, atteint sous le tsar Syméon, fut suivi d'une prompte décadence sous son fils, le tsar Pierre, 927-969, prince faible, inféodé à la politique byzantine. Muni d'un traité de paix à longue échéance avec les Grecs, Pierre négligea d'entretenir son armée, oubliant qu'une nation jeune et entreprenante comme la sienne avait besoin, pour ne pas mourir, d'être tenue sans cesse en éveil. Aussi qu'arriva-t-il? C'est que les boyars, incapables de repos, fomentèrent de constantes révoltes et que les forces vives de l'empire s'épuisèrent en querelles intestines. Bien plus, le boyar Chichman de Tirnovo réussit, en 963, à conquérir son indépendance et à détacher, à son profit, toute la Bulgarie occidentale, comprise entre le Rhodope et l'Adriatique, pour en former un second royaume bulgare. Ce que voyant, les Byzantins, qui jusque-là payaient

tribut à Pierre, refusèrent dorénavant de le faire. La guerre s'ensuivit, Pierre tut battu par le basileus Nicéphore Phocas et par les Russes de Sviatoslav qui envahirent ses États. G. Schlumberger, *Un empereur byzantin au Xe siècle, Nicéphore Phocas,* in-8°, Paris, 1890, p. 339-343, 548-576, 735-742. Après sa mort, 969, les Russes s'emparèrent de Péreiaslavets, sa capitale, et firent son fils, Boris II, prisonnier, 970. Celui-ci appela à son secours l'empereur grec Jean Tzimiscès, qui accourut en effet, reprit Péreiaslavets, délivra Boris, et, traître â sa parole, l'amena à Constantinople, 972, pour le faire renoncer à la couronne et devenir patrice byzantin. Par le fait de ces victoires et de cette trahison de Tzimiscès, la descendance d'Asparouch était à tout jamais exclue du trône et la Bulgarie orientale incorporée purement et simplement à l'empire grec. G. Schlumberger, *L'épopée byzantine,* Paris, 1896, t. i, p. 585-673, 751-755.

Restait la Bulgarie occidentale ou ochridienne, séparée de l'autre depuis 963 par la révolte de Chichman et qui avait réussi à garder son indépendance. Entre elle et l'empire byzantin s'engagea un duel à mort, qui dura près de cinquante ans et se termina par la ruine définitive de l'un de ces Etats. Devenus les seuls maîtres du parti national, lors de la déposition de Boris II par Tzimiscès, les fils de Chichman, David d'abord, 968-977, puis Samuel, 977-1614, luttèrent sans relâche contre les Byzantins. Pendant cinq campagnes successives, le basileus Basile II, surnommé le *Bulgaroctone* ou tueur des Bulgares, tourna toutes les forces de son empire contre les tsars de Bulgarie. Battu en 986, il reprit en 991 les hostilités qui durèrent jusqu'en 995, G. Schlumberger, *L'épopée byzantine à la /indu x°siècle,* Paris, 1900, t. n, p. 42-58; durant la seconde campagne, 996-999, il remporta de nombreux succès et s'empara de Durazzo, G. Schlumberger, *op. cil.,* t. Il, p. 131-150; durant la troisième, 1001-1005, il emporta d'assaut les villes de Verria, Servia, Mogléna, Scopia et autres places de la haute et de la basse Macédoine, ainsi que de l'Albanie, G. Schlumberger, *op. cit.,* t. n, p. 211-232; durant la quatrième, 1006-1015, presque toute la Bulgarie fut conquise et le terrible adversaire de Basile II, le tsar Samuel, expira de douleur, 24 octobre 1014, à la vue de 15000 prisonniers bulgares que le basileus vainqueur lui renvoyait, après leur avoir crevé les yeux, G. Schlumberger, *op. cit.,* t. n, p. 333-366; enfin, la cinquième campagne se termina par la mort violente du tsar Gabriel Romain, fils de Samuel, 1015-1016, puis de JeanVIadistlav, son neveu, 1016-1018, et par l'annexion de toute la Bulgarie à l'empire byzantin. G. Schlumberger, *op. cit.,* t. π, p. 375-397.

Au milieu de ces rivalités et de ces luttes d'extermination, que devenait le patriarcat bulgare? Il changeait de siège, aussi souvent que les tsars changeaient de résidence, se fixait d'abord à Pereiaslavets, la première capitale bulgare retrouvée naguère prés de Choumla, *Découverte archéologique de M. Ouspenskij,* dans les *Échos d'Orient,* t. Ht (1900), p. 209-211, puis à Dorostolon ou Dristra, la Silistrie moderne, puis à Sraditza ou Sofia, puis à Viddin, puis à Mogléna, puis à Prespa, et enfin à Ochrida. Nous tenons ces renseignements d'une *Notitia episcopatuum,* publiée par Du Cange, *Families augustae byzantinæ,* citée par Le Quien, *Oriens Christianus,* t. n, col. 289-292, et rééditée par H. Gelzer, *Der Patriarchal von Achrida. Geschichte und Urkunden,* Leipzig, 1902, p.6, 7, et surtout d'une Novelle de Basile II, le Bulgaroctone, celui-là même qui mit fin à ce patriarcat. Novelle de mars 1020, publiée par IL Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisseder orienlalischen Kirche,* dans *Byzanlinische Zeilschri/t,* t. n (1893), p. 44, 45. On voit donc combien est erronée l'opinion de ceux qui fixent le siège du premier patriarcal bulgare soit à Preslav ou Péreiaslavets, soit à Ochrida. Péreiaslavets et Ochrida ne sont que le premier et le dernier séjour de ce patriarcat nomade, ambulant, qui compte jusqu'à sept sièges différents, et encore en oubliant que saint Gorazd dirigea l'Église bulgare, sans avoir de siège fixe, et saint Clément comme évêque de Vélitza.

Les noms des titulaires de ce patriarcat ne sont pas tous également connus et surtout également sûrs. Le premier est Joseph, envoyé par saint Ignace en 870. et dont le nom est certifié par un document bulgare contemporain, Goloubinski, *Précis d'histoire des Églises orthodoxes, p.* 34, 256; après lui viennent Georges, qui figure dans une lettre du pape Jean VIII à Boris, datée du 16 avril 878, *P. L.,* t. cxxvi, col. 276; Jalïé-Wattenbach, *Begesta pontificum,* n. 2357, et Agathon, qui assiste au concile photien de 878. Goloubinski, *op. cit.,* p. 35 sq. Cependant, Georges et Agathon ne portent que le titre d'évêque, et rien ne nous assure que Joseph fût déjà mort à ce moment. Nous trouvons ensuite Léonce, Dimitri, Serge, Grégoire, dont les noms figurent dans un Synodicon bulgare et qui sont placés à cette époque, mais d'une manière dubitative, par Goloubinski, *op. cit.,* p. 36. N'oublions pas saint Gorazd et saint Clément, mort en 914, qui, tous les deux, exercèrent le pouvoir d'archevêque de Bulgarie, sans en porter le titre. Enfin, nous abordons un terrain plus solide avec Damien, qui fut reconnu comme patriarche par Rome d'abord, ensuite par Constantinople. Chassé de Dorostolon ou Dristra, siège de son patriarcat, et déposé par Jean Tzimiscès en 972, lors de la prise de cette ville et de la conquête de la Bulgarie orientale, Damien se réfugia auprès de David tsar de la Bulgarie ochridienne, et fut accueilli comme le chef véritable de l'Église bulgare. Ses successeurs furent Germain ou Gabriel, qui résida à Viddin et à Prespa, Philippe, qui. le premier, se fixa à Ochrida, David, qui dut assister à la ruine de sa patrie, et Jean, qui, après la suppression du royaume bulgare occidental, fut confirmé dans sa charge par Basile II le Bulgaroctone, mais avec le simple titre d'archevêque de Bulgarie. Du Cange, *loc. cit.;* G. Schlumberger, *L'épopée byzantine,* t. n, p. 418-432; Zachariæ von Lingenthal, *Beilrâge zur Geschichte der bulgarischen Kirche,* dans les *Mémoires de l'Académie impériale des sciences de Saint-Pétersbourg,* t. vin (186» . p. 9-11, 14-16.

Quant à l'étendue de la juridiction de ces patriarches et au nombre des sièges épiscopaux qui leur étaient soumis, nous les connaissons suffisamment, depuis qu'on a retrouvé, dans un chrysobulle de Michel VIII Paléologue, daté de 1272, trois Novelles jadis envoy - s à Jean d'Ochrida par Basile 11, en vue de réorganiser l'Église bulgare et de lui assigner des limites bien précises. Un fragment de ce chrysobulle fut d'abord édité par Rhallis et Potlis, Σὐ-ταγμα τὼν κανὁνων, t. v. p. 266 sq., et reproduit par Zachariæ von Lingenthal dans son *Jus grœco-ronianum,* t. ni, p. 319. Porphyre Ouspenskij retrouva dans un manuscrit du Sinaï le texte complet, qui fut édité, d'après sa copie, par E. Goloubinski, *Précis d'histoire des Églises orthodoxes,* p. 259-263, et réédité d'une manière vraiment critique p. r H. Gelzer, *Ungedruckte und wenig bekannte Bistûnierverzeichnisse...,* dans la *Byzanlinische Zeitschrift,* t. n (1893),p. 42-46. On y voit tout d'abord que, tout en le maintenant sur son siège d'Ochrida, Basile 11 concédait à Jean la même juridiction qu'il avait possédée, ainsi que ses prédécesseurs, sous le tsar Samuel, 977-1614. Par suite de ce premier règlement, l'archevêché d'Ochrida comptait seize évêchés suilïagants, Castoria, Glavinitza, Mogléna, Bitolia ou Pélagonia, Stroumnitza. Morozvisd, Vélévouzda ou Kustendil, Triaditza ou Sofia, Nich, Vranitza, Belgrade, Thromos, Scopia ou Uskub, Prizdriana ou Prizrend, Lipainion ou Lipljan, enfin Servia. IL Gelzer, *op. cit.,* p. 42, 43, 48-55. Le métropolitain de

Thessalonique, qui avait Servia dans sa province, ne dut pas volontiers se dessaisir de ses droits, puisque nous verrons tout à l'heure Basile II renouveler ses ordres à ce sujet dans sa troisième Novelle. Comme Jean d'Ochrida ne trouva pas cette juridiction suffisante et réclama pour son archevêché les limites que le patriarcat bulgare avait eues sous le tsar Pierre, 927-969, Basile II crut devoir satisfaire à ses exigences et, par une seconde Novelle, mars 1020, il décréta que « le très saint archevêché de Bulgarie serait constitué dorénavant, comme aux jours du tsar Pierre, avec tous les évêchés suffragants qu'il comptait à cette époque ». En conséquence aux seize évêchés concédés, il en adjoignait douze antres, ceux de Dristra ou Silistrie, Viddin, Rhasos ou Rosa près de Novi-Bazar, Oraia, Tzernik, La Chimère, Adrianopolis ou Driynopolis, peut-être Vella, Bothrotos, Janina, Cozila et Pétra, avec la juridiction sur les Valaques de Bulgarie et les Turcs du Vardar. H. Gelzer, *op. cit.,* p. 44-46, 55-56. Enfin, la troisième ordonnance de Basile II concédait à l'archevêché d'Ochrida l'évêché de Servia, déjà donné, et ceux de Stagoi et de Verria. H. Gelzer, *op. cit.,* p. 46. Cette série de pièces extrêmement intéressantes nous offre donc le tableau le plus complet que nous connaissions du premier patriarcat bulgare. Lors de sa reconstitution par Basile II, vers 1020, il comptait *trente* évêchés soumis au siège d'Ochrida; il en comptait *vingt-huit* sous le tsar Pierre, 927-969, *seize* sous le tsar Samuel, 977-1014, et nous savons déjà par la *Vila S. Clementis,* n. 23, *P. G.,* t. cxxvi, col. 1229, que sous le tsar Boris, 864-888, il en avait *sept* seulement.

C. Jirecek, *Geschichte der Bulgare»,* p. 150-200; Th. Ouspenskij, *Un discours ecclésiastique inédit sur les rapports bulgaro-byzantins dans la première moitié du x' siècle,* dans *ïAnnuaire d'Odessa, L* tv *b* (1894), p. 48-123 (en russe); J. Markovich, *GH Slavi ed i papi,* in-8·, Zagreb, 1897, t. n, p. 502-533; V. Grigorovich, *Rapports de l'Église de Constantinople avec les peuples voisins du Nord, surtout avec les Bulgares, au commencement du x· siècle* (en russe), dans les *Zapinski d'Odessa,* 1866; D. Cuchtev, La *vie religieuse et littéraire du peuple bulgare à l'époque du tsar Syméon* (en bulgare), dans le *Sbomik bulgarsk,* t. xn (1895), p. 561-614; S. Drinov, *Les Slaves du Sud et Byzance au x· siècle* (en russe), Moscou, 1872.

V. L'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida, 1020-1393. — Créé pour des motifs politiques aux dépens du patriarcat bulgare et des métropoles grecques voisines, l'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida ne pouvait conserver longtemps son ancien personnel et sa vaste juridiction. Avant même la mort de Basile II, 1025, l'archevêque bulgare Jean était remplacé par un grec, Léon, chartophylax de la Grande Eglise, Mai, *Spicilegium romanum,* t. x, p. 28, celui-là même qui devait, en 1053, lancer, de connivence avec Michel Cérulaire, la fameuse lettre contre les azymes et provoquer ainsi le schisme de 1054. Léon mourut en 1056. Ses successeurs, Théodule, 1056-1065, Jean, vers 1068, un autre Jean, vers 1075, Théophylacte, le célèbre commentateur de la Bible, de 1078 après 1092, Léon, Michel Maxime, Eustathe, vers 1134, Jean Comnène, neveu de l'empereur Alexis I", Constantin, déposé en 1166, etc., étaient tous grecs et partisans de la même politique religieuse.

Celle-ci se réduisait en somme à deux points principaux : élimination progressive de l'élément bulgare au profit de l'élément grec, maintien des anciens privilèges de la métropole d'Ochrida contre les prétentions des patriarches de Constantinople. Sur ces deux points, qui sembleraient de prime abord s'exclure mutuellement, l'histoire n'a enregistré que de très légères défaillances. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à consulter la vaste correspondance de Théophylacte et de Demelrios Chomatianos, les deux éminents champions de la cause de l'hellénisme en Bulgarie. Toutes les lettres de Théophylacte sont remplies d'injures à l'égard de ses ouailles slaves. « Il sent le moisi, dit-il, comme les Bulgares sentent le mouton. » Ailleurs, i) s'écrie : « Chaque Oclindéen est un être sans tête, qui ne sait honorer ni Dieu, ni l'homme. C'est avec des monstres pareils que je suis obligé d'être en relations. Avec des forces créatrices quelconques, il faut renoncer à l'espérance d'appliquer une tète à ces troncs; Jupiter avec sa toute-puissance n'y réussirait pas. » Puis, il se compare à l'aigle de Zeus assailli par des grenouilles coassantes et qualifie la nature bulgare de « mère de toute méchanceté ». *P. G.,* t. cxxvt, col. 304, 308, 309, 444; voir d'autres citations aussi peu aimables dans l'article d'H. Gelzer, *Byzantinische Zeitschrift,* t. il (1893), p. 57, 58. Eh bien, cet archevêque grec, qui médit à ce point de ses fidèles et se considère sur la chaire bulgare comme exilé et sacrifié à la cause supérieure de l'hellénisme, défend les prérogatives de son siège avec une âpreté que ne désavouerait pas un enfant de la Bulgarie. A la moindre immixtion des patriarches byzantins dans les affaires de son diocèse, il crie à qui veut l'entendre que son Église n'a rien à démêler avec eux, parce qu'elle est autonome et indépendante. Ce n'est pas à lui, certes, qu'on pourrait reprocher d'avoir avili aux pieds du patriarche la grandeur et la dignité de son Église, sous prétexte qu'il était un ancien clerc de Sainte-Sophie.

Et Demetrios Chomatianos n'agit pas autrement que Théophylacte dans les circonstances particulièrement délicates que traversa l'archevêché d'Ochrida au commencement du xill' siècle. Il reprend vivement Sabbas le Jeune d'avoir commis des braconnages spirituels, en lui dérobant les sièges épiscopaux de Rhasos et de Prizrend, qui sont entrés dans le patriarcat serbe, Pitra, *Analecta sacra et classica,* Paris, 1891, t. vil, p. 261, 325, 384, 390, 438, et se montre non moins intransigeant envers les Bulgares, qui ont soumis plusieurs de scs évêques à leur patriarche de Tirnovo. Et néanmoins, bien qu'il tienne haut et ferme le drapeau de l'hellénisme en face des agissements slaves, Chomatianos ne cède pas un pouce de sa juridiction au patriarche œcuménique. Bien au contraire, il n'hésite pas à profiter des embarras que viennent de créer à celui-ci la prise de Constantinople par les Latins, 1204, et la fuite du basileus à Nicée, pour afficher à son endroit une altitude de plus en plus arrogante. Lorsque le patriarche Germain se plaint à lui qu'il ait couronné empereur de Thessalonique, Théodore Ducas l'Ange, 1222, et songé à démembrer le patriarcat de Constantinople, au lieu de lui donner un démenti, Chomatianos revendique la responsabilité de sa conduite, affirmant que, depuis la prise de Constantinople, le centre historique du patriarcat byzantin a été déplacé et que Germain, domicilié à Nicée, pourrait se contenter des provinces asiatiques, tandis que lui, Demetrios, administrerait les provinces européennes. Ceci dit, il passe, à son tour, aux reproches et demande hautement pour quel motif le patriarche a reconnu l'Église serbe d'Ipek et l'Église bulgare de Tirnovo, qui se sont constituées aux dépens d'Ochrida. Sans doute, en agissant de la sorte, Chomatianos n'était que le porte-parole de l'empereur grec de Thessalonique, Théodore Ducas l'Ange, qui tenait à voir réduits le plus possible les droits du patriarche grec de Nicée et, partant, ceux de son rival, l'empereur grec de Nicée, mais une seconde raison, d'ordre purement ecclésiastique, semble également avoir inspiré sa conduite. Les privilèges de l'archevêché d'Ochrida étaient alors devenus aussi sacrés que ceuk de Byzance, par suite d'une fausse notion historique, dont nous trouvons la première trace au xu· siècle et qui a prévalu jusqu'au xix·. En effet, de bonne ou de mauvaise foi, on en vint alors à s'imaginer qu'Ochri la était bâtie sur l'emplacement de *Justiniana prima* et qu'elle avait, par suite, hérité de la juridiction quasi-patriarcale, concédée à cette ville par Justinien et le pape Vigile en 545, tandis qu'il est prouvé aujourd'hui

qu'Ochrida répond à l'ancienne Lychnide et Uskub à *Justiniana prima.* Cette fausse identification, acceptée même dans l'entourage des patriarches de Constantinople, est certainement le motif qui contribua le plus à garantir les droits parfaitement discutables d'Ochrida et à lui assurer l'existence jusqu'au xviit· siècle. Sur Demetrios Ghomationos voir le travail de Drinof dans le *Vyzutiskij Vreniennik,* 1894, t. I, p. 319-340; 1895, t. n, p. 1-23.

Les plans grandioses de Demetrios Chomatianos se seraient peut-être réalisés, si les victoires du roi bulgare, Jean Assen, en 1230, n'avaient anéanti la puissance de son maître, Ducas l'Ange, et, du même coup, ruiné les espérances de l'archevêché d'Ochrida. Goloubinski, *Précis d'histoire...,* p. 124, assure que les deux successeurs de Chomatianos, Joannice et Serge, furent bulgares parce qu'Ochrida était, à ce moment, retombé au pouvoir de la Bulgarie. Si le fait ne souffrait pas de discussion, ce serait le cas de redire que la roche tarpéienne est bien près du Capitole. En tout cas, si la ville d'Ochrida fut un instant occupée par les Bulgares, elle fut bientôt reprise par les Grecs, qui rétablirent un haut clergé de leur nationalité, comme auparavant. Il semble même que les Byzantins se soient efforcés de ne nommer à ce poste que des hommes doués d'une culture intellectuelle peu commune. C'estainsiqu'Adrien, vers 1270, Gennadios, avant 1289, Grégoire, vers 1316, Anthime, vers 1330, et Mathieu, vers 1408, se firent remarquer par leur activité intellectuelle et scientifique, en sacrifiant, bien entendu, de temps à autre, à leur antipathie de race contre les Latins. Il y aurait peut-être lieu de se demander si ces pasteurs, frottés de rhétorique et capables d'en remontrer aux pires scolastiques pour leur sophistiquerie, étaient bien â leur place dans un diocèse presque barbare, au milieu de sauvages, « qui, d'après eux, puaient l'ail et le mouton; » on ne saurait nier toutefois qu'ils n'appartinssent eux-mêmes à l'élite intellectuelle de Constantinople et que l'hellénisme n'eût acquis, au xvt· siècle, la prépondérance sur le siège d'Ochrida. Pendant qu'Ipek représentait l'élément serbe, Tirnovo l'élément bulgare, Ochrida restait, au point de vue ecclésiastique, la meilleure forteresse de l'Église grecque dans la péninsule balkanique.

Voir la suite chronologique des archevêques d'Ochrida, depuis les origines de l'archevêché bulgare jusqu'au xv· siècle dans Goloubinski, *Précis d'histoire...,* p. 40-45, 106-133; Le Quien, *Oriens Christianus,* t. it. col. 292-298, et surtout H. Gelzer, *Der Patriarchal von Achrida.* p. 8, 9, 11-15. C'est en mai 1157, dans un concile de Constantinople, que le prince Jean Comméne, archevêque de Bulgarie, signe en identifiant pour la première fois Ochrida avec *Justiniana prima,* il. Gelzer, op. *cit.,* p. 8, 9. A ce témoignage émanant d'un concile on peut ajouter celui d'un historien contemporain, que n'a pas connu Gelzer. En 1168, Guillaume de Tjr allait trouver l'empereur grec Manuel, *in provincia Pelagonia..., juxta illam antiquam et domini felicissimi et invictissimi et prudentis Augusti patriam, domini Justiniani civitatem, videlicet Justinianam primam, quæ vulgo hodie dicitur Acreda,* xx, 4.

Si l'archevêque grec d'Ochrida conservait, en droit, la plénitude de la juridiction qu'avait possédée le dernier patriarche bulgare, il perdit néanmoins, en fait, bon nombre de sièges épiscopaux que lui avaient octroyés Basile II, et qui, à la mort decet empereur, 1025, firent retour à leurs anciennes métropoles : Thessalonique, Naupacte, Larissa et Dyrracchium. Deux listes épiscopales, publiées par H. Gelzer, *Bytanlinische Zeitschrift,* t. i (1892), p. 256,257, et dont l'une remonte au XIe et l'autre au xue siècle, nous ont conservé la situation officielle de cet archevêché à la même époque. D'après ces deux catalogues, presque identiques de fond et de forme, Ochrida comptait alors les vingt-trois évêchés suivants : Castoria, Scopia, Velevouzdos, Triaditza ou Sofia, Malesova ou Morovizdion, Édesse ou Mogléna, Pelagonia, Prizrend, Stroumnitza ou Tibérioupolis, Nich, Glavinitza ou Céphalénie, Vranitzova ou Moravos, Belgrade, Lipljan, Striamos ou Zemlin, Viddin, Rhasos, Dévol, Sthlanitza transféré ensuite à Vodéna, Grévéna, Kanina, Dibra et l'évêché des Valaques. De ces vingt-trois évêchés, les quinze premiers figuraient dans la première Novelle de Basile II, deux autres, Viddin et Rhasos, dans la seconde; quant aux six derniers, ils avaient été créés par le démembrement d'anciens sièges épiscopaux. En comparant ces deux listes épiscopales publiées par IL Gelzer avec les trois Novelles de Basile II, on constate que l'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida avait perdu, peu après sa création, l'évêché de Servia, concédé dans la première Novelle de Basile 11, les dix évêchés de Dristra, Oraia, Tzernic, La Chimère, Driynopolis, Vélès, Bothrotos, Janina, Cozila et Pétra concédés dans la deuxième, et les deux évêchés de Stagoi et Verria, concédés dans la troisième; soit, en définitive, une perte de treize évêchés, qu'avaient possédés les patriarches bulgares, sous les tsars Pierre et Sytnéon, et qui étaient retournés au patriarcat de Constantinople. H. Gelzer dans la *Byzantinische Zeitschrift,* t. il (1893), p. 42-61, et *Der Patriarchal von Achrida,* p. 9, 11.

A ces empiètements causés par les homogènes succédèrent, dans la première moitié du xm® siècle, les empiètements des allogènes : Serbes et Bulgares. Dès 1204, Velevouzdos, Scopia, Viddin, Prizrend et Nich faisaient partie du patriarcat bulgare de Tirnovo et, sous le règne de Jean Assen 11,1218-1241, les frontières entre Ochrida et Tirnovo étaient si mal définies que tout l'archevêché grec d'Ochrida fut un instant englobé dans le patriarcat bulgare national. De leur côté, les Serbes taillaient à qui mieux mieux dans le territoire d'Ochrida, pour agrandir leur patriarcat d'Ipek. En 1220, Rhasos et Prisrend étaient annexés. Ce ne fut, pendant une cinquantaine d'années, qu'un chassé-croisé continuel d'évêques grecs, bulgares et serbes, qui se délogeaient du même siège, selon que la ville était au pouvoir des empereurs de l'une ou de l'autre de ces nations. On voit donc avec quelle prudence il faut recevoir les données des statistiques officielles byzantines, qui, trop souvent, établissent d'après le passé le bilande l'heure présente.

Une notice épiscopale, que son récent éditeur, IL Gelzer, *Der Patriarchal von Achrida,* p. 19-21, croit post – rieure à l'année 1370, fournit là-dessus un aveu fort significatif, en nous donnant la situation réelle de cet archevêché, après les conquêtes spirituelles des Serbes et des Bulgares. Cette notice attribue à Ochrida dix-sept évêchés sulfragants : Castoria. Molischos. Mogléna, Vodéna ou Slanitza. Stroumnitza, Vêles Pelagonia ou Bitolia, Kitzava, Dibra, Ispateia et Mouzaneia, Belgrade, Kanina et Avion, Selasphoros et Corytza, Gkora et Mocra, Prespa, Sisanion, Grévéna. Il faut bien remarquer que dans cette notice épiscopale, il n'est resté de l'ancien archevêché d'Ochrida, tel que nous le connaissons par les Novelles de Basile II, en 1020, que les quatre vieilles éparchies de Castoria, Mogléna, Pelagonia et Stroumnitza. Cinq autres évêchés, Dévol ou Selasphoros, Slanitza,Grévéna, Kanina et Débra, avaient été créés au cours du xi· siècle par le démembrement des anciennes éparchies; six autres, Kitzava, Prespa, Gkora et Mocra, Sisanion, Molischos et Velès furent obtenus plus tard par le même procédé; enfin, l'on comptait deux nouvelles acquisitions, Belgrade ou Bérat d'Albanie et Ispateia. Somme toute, des trente évêchés qui relevaient autrefois de lui, l'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida n'en avait conservé que quatre. Pour duper le public, on divisait ces quatre diocèses en quantités infinitésimales, de manière à présenter toujours autour de l'archevêque un cortège respectable de prélats, comme si l'Église de France, réduite à deux ou trois départements, transformait en sièges épiscopaux quatre-vingts à quatre-vingt-cinq chefs-lieux de canton.

En rendant compte de l'ouvrage de Gelzer, *Der Patriarchal von Achrida,* le célèbre slavisant, C. Jirecek, *D'jzantinisehe Zeitschrift,* t. xm (1901), p. 192-202, a tracé avec les documents slaves un tableau des conquêtes ecclésiastiques serbes aux xm« et xiv» siècles, qui complète les données historiques que nous possédions. Les Serbes ont arraché Uskub aux Byzantins en 1282 et ils ont ensuite étendu progressivement leur domaine vers le Sud, et surtout vers le Sud-Est Les évêques du territoire annexé furent soumis à la juridiction de l'archevêché autocéphale serbe. Lorsque Étienne Douchan eut conquis presque toute la Alacédoine, à l'exception de Thessalonique, il se (it couronner à Uskub, « tsar des Serbes et des Grecs, » et, en 1346. il nomma l'archevêque serbe .ïoannice « patriarche des Serbes et des Grecs ». Alors l'Église d'Ochrida dut s'entendre avec les nouveaux maîtres du sol et prêter son concours, sinon son appui, aux nombreuses mutations épiscopales qui s'ensuivirent. En 1347, l'archevêque d'Ochrida, Nicolas, siégeait à Uskub parmi les membres du parlement serbe. De cette époque date surtout l'amoindrissement d'Ochrida, qui ne put depuis recouvrer entièrement les territoires qu'elle avait perdus ; ses pertes seraient même peut-être plus sensibles que ne l'indique la pièce analysée ci-dessus qui, d'après Jirecek, ne remonterait pas au xiv» siècle, mais serait postérieure à l'année 1557.

VI. Le patriarcat bulgare de Tirnovo, 1204-1393. — Bien que bulgare par ses origines et la presque unanimité de ses habitants, l'Église d'Ochrida, soumise à l'empire byzantin, ne pouvait satisfaire les patriotes qui rêvaient toujours d'un État indépendant et d'une Église nationale. Après la suppression du premier empire bulgare par Basile II, en 1019, de vaines tentatives d'affranchissement se produisirent, en 1040 et 1073 notamment et durant tout le cours du xn» siècle. Enfin, deux frères d'origine roumaine, Jean Assen et Pierre, réussirent à secouer le joug byzantin, vers 1185, et à reconstituer l'ancien royaume de Boris et de Syméon, 1186-1197. Leur plus jeune frère, Johannilza ou Caloïan, continua leur politique d'agrandissement, et comme, malgré des traits indiscutables de cruauté, il jouissait d'un véritable génie, son règne, 1197-1207, fut marqué par une recrudescence de conquêtes et d'annexions. Le clergé n'était pas resté étranger à cette prise d'armes contre les Grecs. Dés 1186, le titulaire grec de Tirnovo se voyait contraint de céder son siège archiépiscopal au Bulgare Basile, qui devenait ainsi le chef de l'Église nationale ; il en était ainsi des autres évêchés, qui passaient tous à des enfants du pays.

D'accord avec leur clergé, les princes qui venaient de libérer le territoire se préoccupèrent dès le premier jour d'assurer l'indépendance de l'Eglise, en cherchant au dehors des alliés contre les Byzantins. Pour atteindre ce but, il leur fallait à la fois échapper à l'inlluence des patriarches de Constantinople et à celle des archevêques grecs d'Ochrida. Dés lors, leur politique religieuse était toute tracée. Us devaient renouer avec Rome les relations de bonne amitié, qui existaient au temps de Pierre et de Samuel, et, au prix d'une sujétion assez platonique, en obtenir un patriarche siégeant à la capitale de leur royaume et qui leur conférerait ensuite l'onction impériale. Ce fut à conquérir ces titres que s'employa toute leur diplomatie. Dès leur avènement au trône, Jean Assen et Pierre songèrent à dépêcher au pape une ambassade solennelle; ils en furent empêchés par leurs luttes en faveur de l'indépendance. Theiner, *Vetera monumenta Slavorum meridionalium,* 1.i, p. 15; E. de llurmuzaki, *Documente privitore la Jsloria Romdnilor,* in-4», Bucarest. 1887, t. i, p. 2. En 1204, Basile, archevêque de Tirnovo, écrivait à Innocent III, qu'il soupirait après son union avec l'Église romaine, *depuis dix-huit ans,* ce qui nous reporte à l'année '1186.

Par trois fois, en 1197, Caloïan avait tenté, mais sans succès, de négocier avec le pape, lorsque, en décembre 1199, Innocent III, mis au courant de toutes ces démarches, envoya Dominique de Brindisi, archiprètre grec-uni, avec mission de sonder le prince et ses sujets sur leurs sentiments à l'égard de Rome et de dresser un rapport motivé. Theiner, *op. cit.,* t. I, p. 11; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 1. Le séjour du messager pontifical semble s'être prolongé jusqu'en 1202. Cette année-là, Caloïan le renvoya à Rome avec un délégué bulgare, Biaise, archevêque élu de Branichevo, qui portait au pape une lettre du prince, pleine de déférence pour la personne du successeur de Pierre. Au milieu d'attestations fort politiques de fidélité et de soumission au saint-siège, le roi demandait à l'Eglise romaine, sa mère, la couronne impériale et la reconnaissance de sa dignité, comme l'avaient obtenu d'elle les anciens tsars bulgares, Pierre, Samuel et leurs prédécesseurs. Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 15,16; Hurmuzaki, *op. cil.,* t. i, p. 2, 3. Une lettre de l'archevêque Basile priait Innocent III de donner satisfaction aux désirs de son maître, tout en énonçant une profession de foi très catholique. Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 17; llurmuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 5; voir aussi la lettre du boyar bulgare Bellota et la réponse du pape, Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 18; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 7, 8. Les réponses du pape, prudentes et avisées, sont datées du 27 novembre 1202 et furent portées en Bulgarie par un second délégué pontifical, Jean de Casemarino. Celui-ci était chargé, en outre, de revêtir Basile de Tirnovo du pallium archiépiscopal. Theiner, *op. cil.,* t. 1, p. 16,17, 21 ; Hurmuzaki, *op. cil.,* t. I, p. 3, 6,11-13.

Sur ces entrefaites, les Grecs de Raguse eurent vent des négociations entamées entre Rome et la Bulgarie et firent offrir à Caloïan le titre de tsar avec la couronne impériale pour lui, la dignité de patriarche pour le chef de son Église, à la condition de maintenir son royaume dans l'orthodoxie. C'est, du moins, ce que raconte le prince dans sa lettre au pape, 1203, à moins qu'il ne faille y voir une pure tentative de chantage exercée sur la cour pontificale : « J'ai repoussé cetle offre, ajoute Caloïan, parce que je véux être le serviteur de saint Pierre et de Votre Sainteté. J'ai envoyé vers Elle mon archevêque Basile avec des présents..., et je vous prie d'envoyer des cardinaux qui me couronnent empereur et établissent un patriarcat sur mes terres. » Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 20; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 10-11. Basile partit en effet, pour Rome, le 4 juillet 1203. Trente jours après, il était à Durazzo, où les Grecs le retinrent prisonnier, menaçant au besoin de le jeter à la mer, s'il ne renonçait à sa mission. Ces menaces et la nouvelle que le légat du pape se trouvait déjà en Bulgarie déterminèrent Basile à revenir; il reçut le pallium de Jean de Casemarino, le 8 septembre 1203, après avoir juré fidélité et obéissance au siège apostolique. Theiner, *op. cil.,t.* I. p. 20, 28; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 11,27, 28. Contraint ainsi d'ajourner son voyage, Basile en informa le pape par des messagers. De son côté, au départ du légat pour l'Italie, Caloïan, qui attendait toujours le sceptre et fonction impériale, fit porter à Innocent III une lettre privée, dans laquelle il exprimait tous ses désirs et qui était accompagnée d'une déclaration officielle, écrite de sa main et scellée de la bulle d'or. Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 27,29; Hurmuzaki, *op. cit.,* t, l, p. 26, 29. Jean de Casemarino s'était chargé encore d'une lettre de Basile pour le pape et d'une déclaration d'obéissance et de soumission au saint-siège, faite par les métropolitains de Preslav et de Velevouzdos, les évêques d'Uskub, Prizrend, Nich et Viddin. Theiner, *op. cil.,* t. i, p. 28, 29; Hurmuzaki, op. *cit.,* t. i, p. 27-29. Innocent III accueillit favorablement toutes ces demandes et envoya en Bulgarie un troisième légat, Léon, cardinal-prêtre de Sainte-Croix, qui porta au roi, à Basile et à

l'épiscopat bulgare la réponse du pape à leurs diverses lettres. Caloïan était reconnu roi de Valachie et de Bulgarie, à condition de faire entre les mains du cardinal Léon serment d'obéissance et de dévouement à l'Église romaine; quant à Basile de Tirnovo, le pape l'établissait primat de toute l'Église bulgare, lui concédait le privilège, à lui et à ses successeurs, d'oindre et decouronner les tsars de Bulgarie, de consacrer le saint chrême, de porter le pallium à certains jours de fête, de confirmer l'élection des évêques et des métropolitains, etc.; bref, il lui accordait, à lui et aux autres patriarches de Tirnovo, les pouvoirs les plus étendus, en les plaçant â la tête d'une Église vraiment autonome et autocépbale, quoique soumise au saint-siège. Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 23, 25, 30; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. t, p. 17-21, 3t. Dans une lettre postérieure de Basile à Innocent III, nous sommes informés de l'arrivée à Tirnovo du cardinal Léon, le 15 octobre 1204, de la consécration patriarcale à lui conférée le 7 novembre suivant, du sacre impérial de Caloïan, le 8 novembre, et de l'heureuse issue de toute la négociation. Theiner, op. *cil.,* t. t, p. 39; Hurmuzaki, *op. cil.,* t. t, p. 48-49. -Malgré les difficultés qui surgirent l'année suivante entre le tsar bulgare, les Hongrois et l'empire latin de Constantinople, nous ne voyons pas que les relations de Caloïan et du pape aient perdu leur caractère allèctueux. Même après la défaite des Latins et l'égorgement de leur empereur, Baudouin Ier, ordonné par le tsar, 1205, Innocent III continua de correspondre avec Caloïan, et c'est en fils dévoué à saint Pierre que périt assassiné devant Thessalonique le farouche conquérant, automne 1207. Theiner, *op. cil.,* 1.1, p. 39, 42, 44; Hurmuzaki, *op. cit.,* 1.1, p. 48, 51-53, 54-56.

Des sentiments religieux de Boril, neveu de Caloïan et usurpateur du trône, 1207-1218, nous ne connaissons à peu près rien. Nous savons seulement qu'il tint à Tirnovo, le 11 février 1211, un grand concile qui condamna les sectes pauliciennes et bogomiles. La chronique d'Albéricdes Trois-Fontaines assure aussi qu'innocent Ill lui envoya un cardinal et il est sûr par ailleurs que Boril réclama le secours du pape, à la mort de son parent, Henry, empereur latin de Constantinople. C'est sur ces deux faits certains que s'appuient des historiens modernes, pour affirmer que le concile de Tirnovo de 1211 fut tenu à la demande du pape et que Boril était, comme son oncle, en communion, avec'le saint-siège. G. .Markovich, *Gli Slavi ecl i papi,* t. Il, p. 561.

L'union parait encore s'être maintenue dans les premières années de régne du tsar Jean Assen II, fils de Jean Assen Ier, qui régna de 1218 à 1241 et porta la gloire et la prospérité de la Bulgarie à son apogée. Tant que ce prince évolua dans la politique franque et hongroise, ses bons rapports avec la cour romaine ne se démentirent pas un instant; il n'en tut plus ainsi du jour où il se mit à rechercher l'alliance byzantine. A la mort de l'empereur latin Robert de Courtenay, 1228, la noblesse franque réclama Assen II comme tuteur du jeune empereur Baudouin II et administrateur de l'empire. La proposition fut écartée, grâce surtout au clergé latin, dont l'influence amena l'élection du vieux roi de Jérusalem, Jean de Brienne. Assen II ne devait jamais pardonner cet affront. Aussi, lorsqu'il eut délait l'empereur grec d'Épire, Théodore Comnène, à Klokotinitsa, en 1230, et qu'il se fut annexé ses États, il mit l'évêque grec de Philippes, Grégoire, sur le siège patriarcal de Tirnovo et relâcha les liens qui l'unissaient à l'Église catholique. Deux ans plus lard, la rupture entre Latins et Bulgares était complète. Le 21 mars 1232, Grégoire IX se plaignait dans ses lettres, Farlati-Coleti, *Illyricum sacrum,* t. vin, p. 247; Theiner, *Monumenta histor. Hungarorum,t.* I, p. 103; Hurmuzaki, *op. cit.,* 1.1, p. 103, que les évêques bulgares de Branichevo et de Belgrade eussent abandonné le parti de l'union. En 1234, Baudouin II épousait Marie, fille de Jean de Brienne, pen lant que Assen II fiançait sa fille Hélène, promise autrefois à Baudouin, à Théodore Lascaris, fils de l'empereur grec deNicée, et concluait avec celui-ci une alliance offensive et défensive pour l'extermination des Francs. Les hostilités s'ouvrirent l'année suivante par la prise de Gallipoli sur les Latins. En 1235, â Lampsaque, sur la côte asiatique de la Marmara, le patriarche grec de Nicée, Germain II, assisté de Joachim, archevêque de Tirnovo, célébrait le mariage de Théodore Lascaris et d'Hélène, puis, en présence d'un grand nombre d'évêques grecs et bulgares, il proclamait l'indépendance de l'Église de Tirnovo et reconnaissait Joachim patriarche de Bulgarie. Devant cette défection et devant les préparatifs énormes que faisaient Assen II et Vatatzès pour reprendre Constantinople sur les croisés, Grégoire IX somma le roi de Hongrie, Béla IV, de prendre les armes contre les deux princes hérétiques et schismatiques et de sauver, par une heureuse diversion, l'empire latin menacé, 16 décembre 1235. Theiner, *Monumenta historiée Hungarorum,* t. i, p. 140; Hurmuzaki, *op. cil.,* t. i, p. 139. Le 24 mai 1236, après deux tentatives inutiles des Grecs et des Bulgares sur Constantinople, le pape priait deux évêques hongrois d'excommunier solennellement Assen II, s'il n'abandonnait pas sonallianceavec Vatatzès. Theiner, *op. cil.,* t. l, p. 144; Hurmuzaki, *op. cit ,* t. l, p. 142. Est-ce crainte de Bêla IV et de l'excommunication papale, ou peur de faire le jeu de Vatatzès en agrandissant sans mesure ses États? Toujours est-il que, à partir de ce moment, le tsar bulgare se brouille avec le basileus et, sous un vain prétexte, reprend hypocritement sa fille; après quoi il réclame au pape un légat pour s'entendre avec lui et se réconcilier avec les Latins. Trop crédule, le pape envoie l'évêque de Pérouse, Salvo de Salvis, porteur de deux lettres pour le roi, datées des 21 mai et ler juin 1237, Theiner, *op. cil.,* t. i, p. 155. 156; Potthast. *fiegesla pontificum,* t. i, p. 880,882, n. 10368, 10388, et d'une troisième destinée aux évêques et au clergé de la Bulgarie. Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 155; Potthast, *op. cit.,* 1.1, n. 10389; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. t, p. 157.

L'issue de cette mission reste ignorée; il est certain pourtant qu'Assen II changea encore d'avis et que, le 27 janvier 1238, Grégoire iX faisait prêcher en Hongrie la croisade contre « le perfide, qui n'avait pas voulu taire partie des brebis de Pierre et avait reçu des · -rétiques dans son royaume ». Theiner, *op. rit.,* t. i. p. ff,t. Et lorsque Béla IV fut sur le point de man i · r ·- la Bulgarie, avec l'intention évidente de la conqu· rir et de la garder, le pape ordonna des prières publiques pour le succès de ses armes et promit de prendre, durant son absence, son royaume sous la protection du saint-siège. Theiner, *op. cit.,* t. i, p. 159-161, 165-167, 170, 174; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 166-169, 174-178. Assen II, voyant la mauvaise tournure que prenaient pour lui les événements, joua encore de ruse et s'entendit avec les Francs contre A'atatzés. C'en fut assez pour que Grégoire IX, l'ennemi irréconciliable des Grecs, passât l'éponge sur tous les méfaits du tsar bulgare et donnât contre-ordre à la croisade hongroise. Du reste, cette alliance des croisés et des Bulgares n'eut qu'une durée éphémère. Au siège de Tchourlou, 1239, Assen II apprit tout à coup que sa femme, son fils et le patriarche Joachim étaient morts de la peste à Tirnovo; croyant à une vengeance du ciel, qui le punissait ainsi d'avoir violé sa parole et ravi sa fille Hélène à son mari, il abandonna les Latins, se réconcilia avec Vatatzès, rendit Hélène à Théodore Lascaris et épousa lui-même une princesse grecque. Il mourut en juin 1241, laissant le souvenir d'un prince glorieux, valeureux sur les champs de bataille, ami des lettres et des arts, et aussi — convient-il d'ajouter — d'un homme infidèle â presque tous ses engagements. C. Jirecek, *Geschichle der Bulgaren,* p. 260-262.

Quatre ans plus tard, le 21 mars 1215, Innocent IV taisait apporter à Caloman Ier, son fils, une lettre très affectueuse, dans laquelle il lui exposait la primauté des successeurs de Pierre et l'invitait à rentrer dans le giron de l'Église, s'engageant à convoquer dans ce but un concile général et à recevoir ses délégués avec honneur et avec une joie cordiale. Theiner, *op. cil.,* t. i, p. 196-197; Hurmuzaki, *op. cil.* t. 1, p. 225-227. On ne connaît pas la nature des relations, qui existèrent entre Rome et les tsars Michel Assen, 1246-1257, Caloman II, 1257, et Constantin Assen, 1258-1277. Comme ce dernier avait pris fait et cause avec les Serbes et les Bulgares pour Charles d'Anjou, roi de Sicile, contre Michel VIH Paléologue, l'empereur grec publia en !272 un chrysobulle qui redonnait à l'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida toute l'extension qu'il avait eue sous le tsar Pierre, aux termes mêmes des chrysobulles de Basile II. C'était, par suite, nier l'existence du patriarcat serbe d'Ipek et du patriarcat bulgare de Tirnovo, qui s'étaient constitués aux dépens de l'archevêché d'Ochrida. Michel VIH ne se contenta pas de cette réglementation intérieure et, en somme, assez inoffensive : il s'efforça d'obtenir du pape, en 1274, au concile de Lyon, la reconnaissance officielle des anciens droits de Justiniana prima ou Ochrida, tels que les concevaient les Byzantins de l'époque, reconnaissance qui aurait amené l'annulation immédiate des privilèges d'Ipek et de Tirnovo. Sa démarche ne paraît pas avoir abouti. D'ailleurs, Michel VIII ne tarda pas à s'unir d'amitié avec les Bulgares et, en 1277, au concile des Blaquernes tenu par Jean Veccos, le patriarche de Tirnovo, Joachim, accepta l'union qui venait d'etre conclue entre l'Église latine et l'Église grecque. Ce fait, d'ailleurs, demeura sans résultat, par suite de l'opposition irréductible de la tsarine Marine, une schismatique obstinée. Le 23 mars 1291, sur les instances de la reine catholique de Serbie, Hélène, le pape Nicolas IV écrivait au tsar Georges Terter et au patriarche de Tirnovo, Joachim. Il rappelait à celui-ci sa présence au concile de 1277 et sa signature, anoosée au bas des actes du concile de Lyon, l'engageant à répandre ses anciennes idées dans tout le royaume bulgare. Theiner, *Monumenta histor. Hungarorum,* t. i, p. 375-377; Hurmuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 512-519. Tous ces rappels à l'antique foi restèrent vains, parce que les préoccupations politiques étaient ailleurs et — conséquence toute naturelle en Orient — ailleurs aussi les préoccupations religieuses. L'histoire signale encore une démarche, inutile du reste, en faveur de l'union, tentée en 1337 par le pape Benoit XII auprès du tsar Jean Alexandre. Theiner, *op. cil.,* t. i, p. 617; Hurrnuzaki, *op. cit.,* t. i, p. 647.

L'Église de Tirnovo demeura presque toujours bornée à la principauté actuelle de la Bulgarie, moins la Roumélie orientale, mais avec quelques villes situées au pied des Balkans. Sous la dernière dynastie, celle des Chichmanides de Viddin, 1323-1393, l'hégémonie politique, qui avait été, jusque-là, disputée entre Grecs et Bulgares, passa définitivement dans la péninsule à la nation serbe. Vers la fin du XIVe siècle, l'ancien royaume bulgare était émietté en trois parties; Chichman III régnait à Tirnovo, Sofia et Philippopoli; son frère, Jean Srazimir à Viddin ; le prinre Dobrotisch enfin à Varna et dans la Dobroudja, qui lui a emprunté son nom. L'Église de Tirnovo ne dépassait pas alors les limites bien étroites du royaume de Chichman; quant à Itobrotisch et à Srazimir, ils s'étaient ralliés, eux et leurs Étals, au patriarcat grec de Constantinople. Le 17 jui]*-let 1393, Tirnovo tombait aux mains des Turcs, après un siège mémorable, et le dernier patriarche, Euthyme, prenait le chemin de l'exil. L'année suivante, le patriarche byzantin confiait au métropolite de Moldavie l'administration de l'Église bulgare. En 1398, Viddin ouvrait ses portes aux envahisseurs turcs ; c'en était fait, pour près de cinq siècles, de l'indépendance nationale et de l'autonomie ecclésiastique.

C. Jirecek, *Geschichte der Bulgare»,* p. 223-356: A. Xénopol, *L'empire valacho-bulgare,* dans la *Bevue historique,* t. xlvii (1891), p. 277-308; Id., *L'empire valacho-bulgare,* dans *l'Histoire des Roumains de la Dacie trajane,* in-8*, Paris, 1896, t. t, p. 172-186; *Histoire générale du ir siècle à nos jours,* de Rambaud et Lavisse, t. H, p. 829-861 ; L. Lamouche, *Le second empire bulgare,* dans *La Bulgarie dans le passé et dans le présent,* in-12, Paris, 1892, p. 68-79; J. Markovich, *GH Slavi ed i papi,* in-8·, Zagreb, 1897, t. n, p. 536-589; Th. Ouspenskij, *La formation du second empire bulgare* (en russe), Odessa, 1879; C. von Hûfler, *Die Valachen als Begründer des zweiten bulgarischen Reiches, der Assaniden, 1186-1257,* dans *Sitzungsberichte* W'ien. *Akad.,* t. xcv (1879), p. 229 sq.; E. Goloubinski, *Précis d'histoire des Églises bulgare, serbe et roumaine* (en russe), Moscou, 1871, p. 78-81. 264-282; V. Lah, *De unione Bulgarorum cum Ecclesia romana ab anno 1204-1234,* dans *Archiv fur katholisches Kirchenrecht,* t. xciv (1880), p. 193-256; V. Vasilievskij, *Le rétablissement du patriarcat bulgare sous le prince Jean Assen II, en l'année 1235,* dans le *Journal du ministère de l'instruction publique* (en russe), Saint-Pétersbourg, t. ccxxxviii (1885), p. 1-56. 206-238; Rattinger, *Die Patriarchat-und Metropolitansprengel von Constantin und die bulgarische Kirche zur Zeit der Lateinerherschaft in Byzanz,* dans *Historisches Jahrbuch,* t. i, fasc. 1 ; t. il, fasc. 1, de la Gôrres-Gesellschaft, Munster, 1880: A. Meliarakis. Ιστορια τοϋβατ·-Άυ'ου τή Νιχαία , in-8*, Athènes, 1878, passim. Un historien russe, E. Goloubinski, *op. cit.,* p. 82-89, 89-106, a donné la liste des patriarches bulgares de Tirnovo et celle des métropoles el des évêchés qui relevaient de ce patriarcat. Le dernier des patriarches bulgares de Tirnovo, Euthyme, s'est rendu célèbre dans la science ecclésiastique par ses nombreux ouvrages, qui ont en quelque sorte constitué une école littéraire. Voir sur Euthyme. C. Jirecek, *op. cit-,* p. 444-447. E. Kaluzniacki a publié, en 1901, l'édition critique des œuvres de ce patriarche : *Werke des Patriarches von Bulgarian, Euthymius (1375-1303), nach den besten Handschriflen herausgegeben,* in-8·, Vienne, et le panégyrique de ce prélat par son disciple, Grégoire Camblak, A us *der panegyrischen Litteratur der Sudslaven,* in-8·, Vienne, 1901. Sur ces deux ouvrages, voir la *Revue d'histoire et de littérature religieuses,* t. vit (1902), p. 534 sq.

VII. Le PATRIARCAT GRÉCO-BULGARE D'OCHRIDA, 1393-1767. — La chute de la Bulgarie indépendante allait modifier complètement la situation politique et religieuse de ce malheureux pays. Tous les territoires bulgares furent englobés par les vainqueurs dans le gouvernement général du *Jieblegr-beg* de *Jtouni-ili,* qui résidait à Solia et étendait son autorité sur presque toute la péninsule balkanique. Cette organisation, plus militaire qu'administrative, subsista, sauf quelques remaniements partiels, jusque dans les premières années du xixe siècle. Elle enserra si bien les indigènes dans ses multiples réseaux que, malgré la lourdeur des impôts et le sans-façon coutumier de les prélever, on ne compte qu'une légère tentative de révolte en 1595, au moment ou Sigismond Bathory, prince de Transylvanie, était en guerre avec les Ottomans. Les Bulgares privés de tous droits et considérés comme un vil troupeau — d'où le nom de *rata* — furent soumis à des impositions énormes, tant au bénéfice de la Porte qu'à celui des seigneurs locaux. Quelques villes seulement obtinrent l'autorisation de s'administrer librement sous l'autorité de leurs chefs ou voiévodes, mais elles payèrent ce privilège d'exemption par la levée et l'entretien à leurs frais d'un certain contingent de troupes à mettre à la disposition des sultans.

L'histoire de l'Église ochridéenne durant les XVe et XVIe siècles est loin d'avoir encore dissipé toute obscurité. Au début du xve siècle, cette Église étendit de nouveau sa juridiction jusqu'au Danube. Un codex grec, décrit dans le *Sbornik* bulgare, 1901, t. xviii *a,* p. 132-170, contient de nombreux renseignements sur ce point, avec trois lettres du patriarche de Constantinople, de l'archevêque d'Ochrida et du basileus Manuel Paléologue. Nous y apprenons que le vieil archevêque d'Ochrida, Matthieu, connu déjà par une inscription de 1408, *op. cit.,* p. 155,

était venu â Byzance en juin 1410 et avait obtenu de l'empereur la confirmation des droits qui étaient mentionnés dans les chrysobulles de Justinien. Matthieu consacra ensuite les métropolites de Sofia et de Viddin et, malgré les protestations du patriarche byzantin, le successeur anonyme de Matthieu maintint les privilèges de son Église. C. Jirecek dans la *Byzant. Zeitschrift,* t. xm (1904), p. 198. Nous savons qu'en 1456 son archevêque Dorothée fut prié par le prince de Moldavie de pourvoir à la vacance du siège métropolitain de sa principauté. *Glasnik,* t. vu, p. 177. Cette demande et la réponse favorable de Dorothée sont des preuves irrécusables que la juridiction d'Ochrida s'étendait alors sur celte contrée, ainsi que, du reste, sur la province de Houngro-Valachie. Il est difficile de préciser en quoi consistait cette suprématie religieuse, qui paraît s'être maintenue sur le futur royaume de Roumanie,au moins jusqu'aux premières années du xvm· siècle, en dehors de la nomination du métropolite, dont l'histoire nous présente plusieurs autres cas, et de l'influence liturgique qui s'est fait sentir presque jusqu'à nos jours. Sous le patriarcat de Prochore, 1523-1549, se passe un fait étrange, qui nous a été révélé par une pièce récemment publiée et une autre encore inédite, et qui projette un jour nouveau sur l'histoire agitée de cette Eglise. En dehors de la Moldo-Valachie, le titulaire d'Ochrida étendait autrefois sa juridiction sur les diocèses de langue et de nationalité serbes. Or, ces Slaves, frères aînés des Bulgares, parvinrent au xm» siècle, avec l'aide intéressée des Byzantins, à détacher plusieurs éparchies d'Ochrida pour en constituer le patriarcat national d'Ipek. Cette Église serbe survécut à la dynastie qui l'avait créée, mais lorsque, en 1459, Sémendria, le dernier boulevard de l'indépendance nationale, tomba au pouvoir des Turcs, Mahomet II résolut d'enlever aux vaincus la dernière parcelle d'autonomie en incorporant leur Église à l'archevêché gréco-bulgare d'Ochrida. Durant cette période de 98 ans, 1459-1557, les titulaires d'Ochrida s'intitulent : « archevêques de Justiniana prima, de tous les Bulgares, des Serbes et des autres. » Il en lut ainsi jusqu'en 1557, où Macaire Sokolovich, frère du grand-vizir renégat Mehmed, obtint qu'on relevât en sa faveur le patriarcat serbe d'Ipek, qui subsista jusqu'en 1766. Ce rétablissement d'Ipek rétrécit considérablement le territoire d'Ochrida; par là elle perdit non seulement tous les anciens évêchés qui avaient dépendu d'Ipek, mais encore Viddin, Sofia, Samokof, Kustendil, Schtip, Kratovo et Uskub. Voir *Archiv fur slavische Philologie,* t. tx, x, xxv (1903), p. 468-473. Tout cela était connu depuis longtemps, mais ce qui l'est beaucoup moins, c'est que, même avant l'heureuse entreprise de Macaire Sokolovich, les Serbes avaient essayé de reconstituer le patriarcat national et qu'ils y avaient un moment réussi. Voici le fait. L'archevêque Prochore d'Ochrida, élu en 1523, se rendit en Palestine pour accomplir le pèlerinage des Lieux saints, laissant la garde de son éparchie au diacre Paul. Ce voyage s'accomplit entre les années 1523 et 1530. Le diacre Paul parait avoir eu des difficultés avec le gouvernement turc au sujet de la perception des impôts; il se rendit donc à Constantinople pour s'entendre avec le grand-vizir Ibrahim pacha, renégat grec, qui était son proche parent. On ne sait pas au juste ce qui se passa dans cet entretien, toujours est-il que Paul revint de Stamboul avec l'autorisation du grand-vizir de restaurer le patriarcat d'Ipek et d'en être le premier titulaire. Cette nouvelle création de l'Eglise serbe s'était faite, bien entendu, aux dépens de l'Église bulgare d'Ochrida. L'archevêque Prochore en fut informé en Palestine; il se hâta, comme bien on pense, de terminer ses dévotions et d'accourir à la capitale réclamer son bien. Sur son avis, le patriarche œcuménique, Jérémie Ier, réunit son synode, qui déposa Paul, l'excommunia lui et tous ses succèsenrs. et replaça l'archevêché d'Ipek sous la juridiction d'Ochrida, septembre 1530. Papadopoulos Kerameus a publié l'acte de Jérémie Ier dans les *Vyzantiskij Vreniennik,* 1896, t. lit, p. 1I9 sq. L'intrus s'est-ii soumis à cette décision ? C'est peu probable. I) a dû rester en possession du siège d'Ipek jusqu'à la mort violente de son parent, le grand-vizir Ibrahim pacha, 1534, et alors Ipek aura été supprimé pour être de nouveau rétabli en 1557.

J'ai puisé ces renseignements à la pièce publiée par M. Papadopoulos Kerameus et déjà éditée en 1876 par Pavlov dans le *Tchléma vo imperatore Boni,* etc., Moscou, 1876. fasc. 4, et surtout à une lettre encore inédite, que Denys, métropolite de Castoria en Macédoine, adressait sur cette affaire, le 12 novembre 1716, au patriarche de Jérusalem, lettre qui m'a été obligeamment communiquée par le R. P. Petit. Le métropolite Denys avait parcouru tout le dossier de cette affaire, qui malheureusement ne nous est parvenu qu'en partie.

Ces bons archevêques d'Ochrida étaient tiraillés sans cesse entre les Turcs, qui grevaient leurs finances d'impôts lourds et tracassiers, et leurs ouailles qui refusaient de se laisser tondre sans mordre la main de leurs pasteurs. A présenter trop haut ou trop fort leurs récriminations contre des abus aussi monstrueux, ils risquaient beaucoup de perdre leur place ou leur tête, comme Dorothée en 1466, Balamos, décapité vers 1600, et Mélèce en 1644, sur l'ordre du grand-vizir. La situation pourtant était encore tolérable aux xv· et xvi" siècles et durant la première moitié du xvu·. Choisis presque toujours parmi les membres des familles indigènes, les pasteurs d'Ochrida ne se heurtaient pas à une opposition irréductible de la part de leurs subordonnés. Quand le malaise se faisait par trop sentir dans leurs finances, ils prenaient le chemin de la Russie, comme Gabriel en 1586, Nectaire en 1604, Denys vers 1660, etc., et ces bonnes âmes slaves, touchées des soullrances de leurs frères dans l'orthodoxie, s'empressaient de vider leurs économies dans l'escarcelle des augustes voyageurs. Parfois même ceux-ci, pour ne pas tirer continuellement sur leurs propres troupes, prenaient le chemin de l'Occident. Ils se disaient alors catholiques, comme Porphyre vers 1600, Athanase en 1606, Abraham en 1629, Mélèce vers 1640, L. Allatius, *Be consens*(*utriusque Ecclesiæ,* p. 1092, bien que leur catholicisme de commande se bornât d'ordinaire à mendier des aumônes auprès de la cour romaine et â lui adress· r Je chauds remerciements, après les avoir reçues.

Du jour où l'élément slave et indigène se vit opprimé par l'élément grec et phanariote, commença p .ur cette Église la plus sombre existence. Une lecture même rapide des actes synodaux que vient de publier M. Gelz-r suffit à nous donner une idée adéquate, et bien triste, hélas ! des embarras multiples que rencontraient les patriarches d'Ochrida. A partir de la seconde moitié du xvu· siècle, le changement continuel des titulaires apparaît comme la suite naturelle d'intrigues fort j›· u édifiantes, qui se déroulaient entre les divers solliciteurs. De 1650 à 1700, on ne compte pas moins de 19 démissions forcées ou dépositions de patriarches — chiffre relativement peu élevé en comparaison de l'Église du Phanar qui en vit à la même époque jusqu'à 34. Jetons un regard sur les pièces officielles récemment éditées, elles nous diront, avec leur sèche éloquence, de combien de tristesses et d'ignominies furent tissés les derniers jours de ce malheureux patriarcat. Germain monte sur le siège d'Ochrida le 8 mai 1688 et déjà, le 8 août 1691, le synode reconnaît en le déposant qu'il a été négligent à payer le tribut au gouvernement impérial, qu'il a fait des dépenses inutiles et mis l'Église dans la situation la plus délicate vis-à-vis du pouvoir civil. Grégoire, métropolite de Néai Patrai, lui succede et, au mois d'août 1693, il confesse son indignité, offre

sa démission et « délivre ainsi le trône patriarcal de ses brigandages et de ses forfaitures ». Le métropolite de Belgrade, Ignace, est élu ensuite « comme le meilleur et le plus digne » et, moins de deux ans après, le 9 juillet 1695, neuf évêques le déclarent déchu « comme indigne, incapable, ignorant des règlements canoniques..., «etc. Zosimas, métropolite de Sisanion, vient après lui et inspire tant de sympathie que l'ex-patriarche Germain lui-même, qui n'avait jamais voulu consentir à sa déposition de 1691, renonce en faveur de celui-ci à tous ses droits; et pourtant, le 8 juin 1699, le synode dépose Zosimas « comme violateur du 10« canon de Chalcédoine, insolent envers ses frères, orgueilleux, despote... », etc. Raphaël de Crête le remplace et, malgré ia lacune considérable qui existe à cet endroit dans la série des documents, nous savons que le calme fut loin de fleurir dans cette Église. En effet, de '1703 à 1708, nous rencontrons Ignace de Belgrade et Denys de Chio, qui se disputent le litre patriarcal. Méthode réussit à les éliminer tous les deux, mais pour quelques jours seulement, 28 mai-11 juin 1708, et le vieux Zosimas remonte sur le siège, 1708-1709. Il en est encore chassé par Denys de Chio, qui s'empare du pouvoir illégalement, en distribuant force pots de vin aux autorités turques et à ses confrères, et commet tant de forfaits que le synode « rougit de les énumérer « et l'expulse en 1714 pour lui substituer Phiiothée de Naoussa « digne, pieux, capable..., » etc. Tant de qualités et tant de vertus n'empêchent pas ce dernier d'être déposé le 6 juillet 1718 par les évêques, qui avouent naïvement s'être trompés sur son compte. Et, à part le long pontificat de Joasaph, 1719-1745, la série des nominations et des dépositions se poursuit avec une monotonie peu édifiante, produisant à la longue, même sur les esprits les moins prévenus, une très fâcheuse impression.

A quelles causes attribuer ces revirements subits d'opinions de la part des synodiques et ces révolutions perpétuelles? A deux principales. Tout d'abord, c'est la mauvaise situation financière du patriarcat qui est responsable de cet état de choses. Il ne faut pas oublier, en effet, la manière dont les Turcs se conduisirent après leur victoire, convertissant les principales églises en mosquées, confisquant les biens ecclésiastiques ou les constituant terrain *vaqouf.* Or, malgré ces spoliations répétées qui réduisaient les chefs de l'Église ochridéenne à la pénurie la plus extrême, les Osmanlis ne diminuèrent pas d'un centime les charges fiscales qu'ils faisaient peser sur eux. Ceux-ci devaient acquitter chaque année le *kharadj* ou taxe royale, qui se confondait avec les autres impôts : foncier, mobilier el personnel, et passait avant toutes les dettes. Cet impôt, qu'il fallait verser non seulement pour le siège patriarcal mais encore pour chaque diocèse, était d'autant plus onéreux qu'il n'avait rien de fixe. Chaque candidat à un siège vacant le faisait monter à son gré, pour être agréé des Turcs, et le tarif restait désormais celui-là, jusqu'à ce qu'il plut à un compétiteur de débouter son heureux rival en élevant les surenchères. Comme la déposition suivait toujours le non-acquittement intégral de la dette, les patriarches consacraient tous les ressorts de leur esprit à se procurer ce fabuleux capital. Dans ce but, ils taxaient, à leur tour, chaque évêque, qui était tenu de fournir sa quotité. De là, des droits d'ordination que tout nouvel évêque devait verser à son entrée en charge. Pour augmenter leurs revenus, les patriarches livraient les éparchies ecclésiastiques aux plus offrants et s'ingéniaient même à multiplier les vacances de sièges. De leur côté, les évêques ne parvenaient à rentrer dans leurs débours qua force de vendre les charges, d'aliéner les biens ecclésiastiques qui restaient encore, d'accorder à des taux élevés toutes sortes de dispenses contraires aux prescriptions canoniques. Ce n'était plus que simonie et concussion à tous les degrés de l'échelle sociale. En dépit de ces difficultés toujours croissantes, à force de pressurer leurs ouailles et de quêter celles des pays russes, les pasteurs d'Ochrida seraient arrivés sans doute à équilibrer leur budget et à se maintenir en charge, s'ils n'avaient dû payer un second impôt, le *miri,* dont tout chef d'Église était redevable à la Sublime Porte pour en obtenir le firman d'investiture. Ce second impôt n'avait, lui non plus, rien de fixe,sinon qu'il pouvait augmenterindéfinimenl. Et l'on devine tout de suite le merveilleux parti que les sultans surent tirer d'une arme aussi bien affilée. Dés qu'un patriarche avait cessé de plaire, on lui opposait un compétiteur, qui s'engageait à fournir double miri et qui, par cela seul, avait droit à occuper son siège. A peine celui-ci se voyait-il installé, qu'un autre intrigant de bas étage, un chevalier d'industrie quelconque, comme dit si bien M. Gelzer, s'employait à le renverser. Comme les Grecs, surtout les Phanariotes, étaient passés maîtres dans l'art de manier l'argent et les intrigues, ils réussirent, là comme ailleurs, à évincer les indigènes. Et ici nous touchons du doigt la seconde cause de la décadence de cette Église. On sait, en effet, ou l'on doit savoir que, au XVIe et surtout aux xvn» et xvin» siècles, les Grecs du Phanar chassèrent les candidats indigènes à peu près de tous les sièges patriarcaux ou épiscopaux que comprenaient les diverses Eglises orthodoxes de l'empire turc. Alexandrie, Antioche et Jérusalem perdirent à ce moment leurs titulaires locaux pour leur voir substituer des Moréoles, des Cretois, des insulaires quelconques, des Grecs venus chercher fortune de Constantinople ou de Smyrne. L'Église d'Ochrida ne pouvait, elle seule, échapper â l'invasion, bien que celle-ci n'eût absolument aucun motif de se produire, ia situation du patriarcat gréco-bulgare différant totalement de celle des autres Églises. En effet, si celle immixtion des Phanariotes peut se comprendre à la rigueurdans les pays de langue arabe, d'oû l'influence de la race et de la langue grecque était bannie depuis longtemps et que ces aventuriers parvinrent à y faire revivre, elle est inconcevable dans le patriarcat ochridéen, qui était entre les mains des Grecs, depuis la suppression de celui de Tirnovq, 1393, et dont tout le haut clergé était grec et parlait grec dans le courant du xvn» siècle. Sans doute, ces patriarches et ces évêques de l'Église d'Ochrida étaient moins hellènes qu'hellénisés, puisqu'ils appartenaient en majorité à des familles albanaises, roumaines ou bulgares du pays, et incarnaient en quelque sorte le sentiment national, mais il n'a jamais été défini, je pense, que l'orlliodoxie est la propriété exclusive de la race grecque el que, seuls, les rejetons authentiques de cette nation sont appelés de par le sang et le mérite à obtenir toutes les hautes dignités. Sur ce point, les indigènes d'Ochrida ne pensaient pas différemment de nous et ils trouvaient étrange que des créatures du Phanar, chargées de dettes et parfois de crimes, vinssent leur soutirer le plus clair de leurs revenus. Mais ils eurent le malheur de se prêter eux-mêmes à cette immixtion, en recourant, lors de ladéposilion deThéophane, septembre 1676, à l'arbitrage du patriarche œcuménique. Celui-ci ne déclina pas, comme bien on pense, cette invitation et. dès lors, ce fut une lutte sans trêve et sans merci entre les candidats du parti national et ceux du parti phanariote.Le duel se poursuivit pendant près de cent ans et ne se termina que par la défaite des Bulgares et la suppression du patriarcal ochridéen, janvier 1767. En vain, des hommes comme Grégoire, Germain de Vodéna, Ignace de Belgrade, Zosimas de Sisanion, soutinrent avec entrain l'honneur du drapeau et menèrent une campagne énergique contre les candidats phanariotes; ceux-ci, avec l'appui des Turcs et du patriarcat œcuménique, prenaient de plus en plus pied chez eux; maîtres d'une partie des synodiques, ils l'étaient de la majorité.

quand ils voulaient y mettre le prix. Gagnant sans cesse du terrain, ils savaient opposer aux champions du parti bulgare les héros de leur propre parti. Grégoire de Tirnovo, Raphaël le Crétois, Denys de Chio, Philothée de Naoussa ne le cédaient en rien comme intelligence et comme vigueur aux candidats ochridéens que nous venons de citer, et ils avaient sur eux, en fait de ressources pécuniaires et de machiavélisme, une supériorité incontestée. Certes! ce n'était pas, comme on l'afiirme souvent, afin de payer ses dettes que le Phanar poursuivait avec tant d'esprit de suite l'accaparement du patriarcat d'Ochrida. Les partisans des Bulgares, Jirecek, *Geschichte der Hulgaren,* p. 470, le soutiennent encore sans preuves à l'appui, tandis qu'il est démontré par les nombreuses quittances et feuilles de compte qu'a publiées M. Gelzer, que la métropole d'Ochrida et ses évêchés sufiragants rapportaient à cette époque plus de dettes que de revenus. Mais l'existence des patriarcats nationaux et indigènes était pour le Phanar « une épine dans l'œil » et c'était à l'arracher qu'il employait toutes ses énergies. La sujétion des orthodoxes de l'empire ottoman en Europe ne lui paraissait pas complète, tant qu'il restait ailleurs qu'à Constantinople la moindre parcelle d'autonomie ecclésiastique. Depuis la destruction de l'empire byzantin, 1453, toute sa politique religieuse consistait à faire rentrer l'Église orientale dans les cadres qu'avait arrêtés le concile de Chalcédoine, 451. Quatre patriarcats à la disposition des Grecs : Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem, et une Église autocéphale, Chypre. En dehors de cela, rien de plus. La destruction des Églises nationales, serbe ou bulgare, comme Ipek et Ochrida, s'imposait en conséquence et le contentement des Grecs, on peut bien le dire, ne fut entier que lorsque ces deux Eglises furent incorporées au patriarcat œcuménique. De là, ces démissions et ces dépositions continuelles, qui jalonnent l'histoire du patriarcat ochridéen aux xvn« et xvm» siècles et dans lesquelles on retrouve toujours la main des Grecs; de là, ces jugements contradictoires et qui nous étonnent si fort, portés à quelques années d'intervalle sur le même patriarche. Selon que triomphe le parti bulgare ou le parti phanariote, la même personne est élevée aux nues ou vouée aux gémonies. Les Turcs eurent tort de se faire complices des entreprises criminelles des Grecs. Sous prétexte d'anéantir ce qui pouvait survivre encore de désir de revanche dans le cœur des patriotes bulgares, ils les livrèrent, pieds et poings liés, aux Byzantins, leurs plus mortels ennemis. Dans leur politique à courte vue, ils s'imaginaient ainsi extirper de chez les vaincus toute velléité d'indépendance, tandis qu'ils ne firent qu'attirer sur leurs propres têtes la haine séculaire que les Bulgares nourrissaient contre les Grecs, et acculer les opprimés au désespoir, en leur refusant tout motif d'espérance.·

Le parti national venait de triompher en déposant le phanariote Philothée de Naoussa, 6 juillet 1718, qui fut même privé de la dignité sacerdotale. Cette revanche éclatante prise sur le Phanar, qui s'était permis le même procédé à l'égard de l'indigène Théophane, en 167G, fut bientôt suivie d'une autre victoire avec l'élection de l'autochtone Joasaph de Corytza, le G février 1719. Sûr de la confiance de ses fidèles, celui-ci put, durant son long pontificat, 6 février 1719-22 octobre 1745, remettre de l'ordre dans les finances, autant du moins que le lui permit l'acquittement des sommes énormes qu'il fallait très ponctuellement payer aux Turcs. Il trouva même assez de ressources pour rebâtir ou restaurer soit la résidence des patriarches, soit l'église cathédrale. Ce pontificat de 27 ans fut la dernière éclaircie dans le ciel extraordinairement noir de l'Église d'Ochrida. Joseph, métropolite de Pélagonia, qui succéda à Joasaph le 13 janvier 1746. parait s'être maintenu en place jusqu'en 1752. Du moins, nous possédons de lui deux pièces datées de 1750 et 1751, et c'est en 1752 qu'un de ses contemporains, Joasaph, ex-métropolite de Bérat d'Albanie, fait commencer le patriarcat de Denys, son successeur. 11. Gelzer, *Der wiederaufgefundene Kodex des hl. Klemens und andere auf den Patriarchal Achrida bezügliche Vrkundensammlungen,* dans les *Berichte der philol.-histor. Klasse der KOnigl. süchs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig,* 1903, p. 46, et codex 91 des archives patriarcales de Constantinople, p. 181. Ce même Joasaph nous apprend que Denys fut patriarche de 1752 à 1757, et, en efiet, nous avons de lui des pièces qui se placent entre 1752 et 1756. II. Gelzer, *op. cit.,* p. 46,47. A Denys, d'après le même Joasaph, succéda Méthode, 1757-1759. et à Méthode Cyrille, 1759-1762. Une pièce encore inédite, codex 6I des mêmes archives, p. 43, qui mentionne le patriarche Cyrille, est datée de décembre 1762, et il se pourrait bien que son pontificat se fût prolongé jusqu'au début de 1763. Cyrille, dit Je procès-verbal officiel de la nomination d'Ananias, mai 1763, codex 6, p. 45, « encourut la colère impériale et fut exilé. » Jérémie, qui lui succéda d'après le même procès-verbal, ne fit que passer sur le trône; « il mourut de mort naturelle, » ce qui laisse supposer d'habitude un empoisonnement. En tout cas, il n'était déjà plus de ce monde en mai 1763, lorsque fut élu le protosyncelle de Constantinople, Ananias J'avais d'abord pensé que cel Ananias, originaire de Constantinople, ne différait pas d'Arsène, le dernier titulaire du patriarcat d'Ochrida, parce que Joasaph, ex-métropolite de Bérat d'Albanie et son contemporain, fait durer le pontificat d'Arsène de 1762 à 1767, IL Gelzer, *Der wiederaufgefundene Kodex des hl. Kleniens,* p. 46, parce que nous avons de ce dernier des pièces datées de 1764, 1765, 1766, 1767, H. Gelzer, *op. cit.,* p. 47. parce que, enfin, nous ne trouvons nulle part trace de son élection, en dehors de l'acte officiel qui concerne Ananias. Mais je crois que celte identification est difficile â soutenir et que nous sommes réellement en présence de deux personnages distincts. En efiet, Ananias était moine et diacre au moment de sa promotion à l'archevêché d'Ochrida. Pourquoi aurait-il changé de nom · t se serait-il appelé Arsène, lorsqu'on n'a l'habitud·· de faire dans l'Eglise orthodoxe qu'au moment de L : r-fession monastique ou de l'élévation au diaconat De plus, le codex 50, conservé à la bibliothèque du tnokhion du Saint-Sépulcre à Constantinople, porte nu folio 20" qu'il a jadis appartenu à l'archevêque d · >eLri :a, Ananias, και-ὁδε σϋν τοὶ ἀλλοι; Ἀνανιου αν, .α τή ô Ἰουστινιανή ’Αχριδών τού Βυζάντιου. Papadopoulos Kerameus, Ἰεροσολυμιτικτ, Βιόλιον, ζ.η, t. ιν, ρ. 74. Or, ce manuscrit a été copié en 1691; il est devenu la propriété d'Ananias sûrement après cette date, et nous ne trouvons de 1691 à 1763 aucun autre Ananias sur le siège d'Ochrida, en dehors de celui dont nous nous occupons. C'est donc que cet Ananias est parfaitement distinct d'Arsène et qu'il n'a fait que passer sur le trône gréco-bulgare, comme son prédécesseur Jérémie.

Si cette distinction entre Ananias et Arsène est admise, nous ne savons d'où venait ce dernier ni à quelle date remonte son élection. Ce que nous pouvons affirmer, c'est qu'il était déjà patriarche en 1764 et qu'il le resta jusqu'au llijanvier 1767, jour ou le siège d'Ochrida disparut définitivement pour être incorporé au patriarcat œcuménique. Les uns attribuent à Arsène une origine bulgare, d'autres, avec plus de raison, une origine grecque, puisqu'il agit de concert avec les Grecs de la capitale pour amener la suppression de son Église. Quant aux dessous de cette affaire, ils sont encore assez mal connus, et nous en ignorons toujours les vrais motifs, en dehors des causes générales que nous lui avons déjà reconnues. Un parti puissant, composé de phanariotes et de gens dévoués à leurs intérêts, considera

vraisemblablement la cause des Églises autocéphales comme irrémédiablement perdue, et dès lors il s'entremit pour en hâter le dénouement. Le patriarcat serbe d'ipek avait été supprimé le 11 septembre 1766; au patriarcat gréco-bulgare d'Ochrida ne pouvait échoir un sort meilleur. A la tête de ce parti, se trouvaient le protothrône de Castoria, Euthyme, et les principaux métropolites de cette Église. D'accord avec leur patriarche, qui joua le rôle de complice ou de dupe, ces prélats se rendirent à Constantinople et nouèrent des relations avec le patriarche œcuménique Samuel pour opérer la fusion de leur Eglise avec la chaire phanariote. Voir la pièce dans H. Gelzer, *Der Palriarchat von Achrida,* p. 125. Ils présentèrent ensuite au saint-synode une requête, qui le priait : « au nom du Christ né à Bethlehem, de daigner les recevoir dans le bercail de la sainte Église du Christ et d'avoir pour eux la même sollicitude que pour les autres. » Les raisons données ne témoignent pas d'une grande précision. Cette grave démarche est par eux attribuée « aux mutations fréquentes des archevêques, qui leur ont fait subir des préjudices intolérables, des désordres nombreux, des outrages de toute sorte, au point que la vie même leur deviendrait à charge s'ils continuaient à être en butte à des persécutions et à des dangers incessants ». L'abdication, écrite el signée de la main d'Arsène, accompagnait cette requête; elle était, d'après l'aveu explicite de l'auteur, « volontaire, consentie librement et sans violence. » Enlin, une troisième et dernière pièce, provenant, elle, du saint-synode de Constantinople, déclare : « réuni et attaché au très saint-siège apostolique et œcuménique le très saint-siège épiscopal d'Ochrida, ainsi que les métropoles et les évêchés qui en relevaient, à savoir : Castoria, Pélagonia, Vodéna. Corytza, Belgrade, Stroumnitza, Grévéna, Sisanion, Mogléna, Prespa, Dibra, Gkora et Vélés ». Les considérants, quoique plus développés, ne diffèrent pas de ceux qui sont énumérés dans la requête des évêques. En vertu de celte décision, « approuvée par Sa Ilautesse, notre très puissant empereur..., le nom du ci-devant archevêché d'Ochrida se trouve effacé des tables royales et considéré comme non avenu; la ci-devant circonscription d'Ochrida demeurant désormais sans protection, les contrées et les bourgs qui en relevaient autrefois, ceux de Dyrrachium, Cavaïa, Demir-hissar, Elbas san, Ochrida proprement dit, ont été réunis â l'effet de former une seule éparchie et métropole, celle de Dyrrachium. » Quelle ironie du sort! Non seulement le patriarcat d'Ochrida est supprimé, mais la circonscription même ecclésiastique de ce nom cesse d'exister; elle est incorporée au diocèse de Dyrrachium, afin que les oreilles des Byzantins n'entendent plus ce nom a jamais exécré. Quant au patriarche Arsène, après sa démission, il aurait été, d'après des traditions qu'a recueillies C. Jirecek, *Geschichte der Bulgare»,* p. 470, interné au mont Athos, dans une dépendance du couvent bulgare de Zograph, où ses compatriotes l'auraient entouré d'une haute vénération. Le codex 91, p. 181, des archives du patriarcat œcuménique, qui contient les données biographiques d'Anthime de Bérat, un contemporain, le fait mourir, au contraire, à Constantinople, sous le patriarcat de Samuel, en 1767, l'année même de la suppression d'Ochrida.

Les pièces concernant la suppression du patriarcat d'Ochrida ont été publiées d'après les originaux par Grégoire, Π?«γ|χ«τ<ικ χιρί τή χαχοχιχή 4ιχ«ιο$οσ<« τ»5 οΐχοχμιχίχοS ταττιαρ/ιχτίι Οpόχτυ i–, τΐ5χ Ιχ Βονλγ«ρϊ« όρΟοδόξτ,χ Έχχλχσ,χ,χ, in-8·, Constantinople. 1860. p. 116-124, et en traduction française par Fr. Lenormant. *Turcs cl Monténégrins,* in-12. Paris, 1866, p. 346-350. Voir aussi des lambeaux de traduction dans Lu *Bulgarie chrétienne [A.* d'Avril], in-12, Paris, 1861, p. 60-64.

D'après les pièces réunies par Gelzer, *Der Patriarchal von Achrida,* p. 28-34, la juridiction que possédèrent les titulaires d'Ochrida sous la domination turque ne différait guère de celle qui leur avait appartenu auparavant. Dans les premières années du xvn· siècle, le patriarche Nectaire faisait cet aveu significatif â Aubert le Mire dans la ville d'Anvers : *Hunc sese titulum more majorum usurpare solitum : Nectarius, archiepiscopus priniæJuslinianæ, Achi'idte et totius Bulgariæ, Serviæ, Albania? et aliorum locorum. Addebat sex esse metropolitas el decem episcopos nulli nisi achridano archiepiscopo seu primati subjectos.* Le Quien, *Oriens Christianus,* t. n, coi. 299. Les six métropoles étaient : Castoria, Pélagonia-Bitolia, Stroumnitza, Belgrade, Corytza-Sélasphoros, Vodéna ; les dix évêchés : Grévéna, Sisanion, Mogléna, Molischos, Dibra, Kitzava, Vélès, Prespa, Avion et Kanina, Gkora et Mocra. Somme toute, cette liste des suffragants d'Ochrida au début du xvn» siècle est identique à celle du xiv«, que nous avons donnée plus haut, sauf qu'il y manque le diocèse d Ispateia-Mouzaneia. Vers le milieu du xvn» siècle, Denys d'Ochrida s'en allaita Moscou recueillir des aumônes et se plaignait vivement au retour de la modicité des gratifications qu'il avait reçues, lui qui *avait dix-sept évêques sous sa dépendance.* En effet, depuis Nectaire, Ochrida s'élait enrichie d'une septième métropole, Dyrrachium, dont le titulaire signe régulièrement aux synodes, bien que les Byzantins continuent à le ranger sous le patriarcat œcuménique. Un peu plus tard, dans la seconde moitié du xvn» siècle, Ochrida ne comptait plus que quatorze diocèses suffragants, dont neuf métropoles et cinq évêchés. Aux sept métropoles déjà mentionnées, il convient de joindre celles de Grévéna et de Sisanion, qui étaient jusque-là de simples évêchés; quant aux cinq évêchés, c'étaient Mogléna-Molischos, Dibra-Kitzava, Vélès, Prespa, Gkora-Mocra. Enfin, vers l'année 1715, lorsque le patriarche de Jérusalem, Dosithée, dressait le *schematismus* des Églises orthodoxes, la situation du patriarcat ochridéen avait encore subi des modifications. Il y avait *sept* métropoles : Castoria, Pélagonia ou Bitoîia, Vodéna, Corytza, Belgrade, Stroumnitza et Grévéna; *deux* évêchés soumis à Castoria et *trois* évêchés qui relevaient directement de l'archevêché. Et cette situation parait s'être maintenue jusqu'à la suppression même de cette Église, 16 janvier 1767.

VIII. Liste des patriarches d'Ochrida. — Comme le patriarcat gréco-bulgare d'Ochrida a joué un grand rôle politique et religieux dans la péninsule balkanique, du x» au xvm' siècle, et qu'il est appelé un jour ou l'autre à se reconstituer; comme, d'autre part, il n'est guère bien connu que depuis la publication de ses actes officiels, faite récemment par M. Gelzer et fort peu répandue, même dans le monde savant, je vais dresser la liste des titulaires de ce siège, qu'on ne trouvera nulle part ailleurs aussi complète et aussi précise. Pour ce faire, je me suis aidé de Le Quien, *Oriens Christianus,* t. it, p. 287-300; de Goloubinski, *Précis d'histoire des Églises orthodoxes,* p. 34-45, 106-140; de Mouravief, *Rapports de la Russie avec l'Occident,* Saint-Pétersbourg, 1858, el autres ouvrages russes, bulgares et grecs utilisés déjà par M. Gelzer, et surtout des deux ouvrages fondamentaux de ce savant, *Der Patriarchal von Achrida. Geschichte und Urkunden,* in-8°, Leipzig, 1902, passim : *Der wiederaufgefundene Kodex des hl. Klemens und andereauf den Palriarchat Achrida bezûgliche Urkundensammlungen,* extrait des *Berichlen der philol.-histor. Klasse der kônigl. sâchs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig,* 1903, p. 41-110. J'ai encore mis à profit, en dehors des comptes rendus faits par divers savants de ces deux ouvrages, les corrections et additions apportées à l'ouvrage de M. Gelzer par le R. P. Louis Petit dans les *Echos d'Orienl,* 1902, t. v, p. 409-412. et les notes manuscrites qu'il a eu dernièrement l'occasion de recueillir, en copiant, pour le même savant, aux archives du patriarcat œcuménique, toute une série d'actes

synodaux, qu'ils doivent bientôt éditer de concert dans le *Coder diplomatieus achridenus* définitif. Les patriarches dont le nom est souligné sont montés deux fois sur le siège d'Ochrida :

1. Damien, 945-972.
2. Germain.
3. Philippe.
4. David, 1916.
5. Jean, 1019-1025.
6. Léon, 1025-1056.
7. Théodule, 1056-1065.
8. Jean Lambénos, 1065-1068.
9. Jean, 1075.
10. Théophylacte, 1078-1092.
11. Léon.
12. Michel Maxime.
13. Eustathe, 1134.
14. Jean Comnène, 1143-1157.
15. Constantin, -I1G6.
16. X., entre П80 et 1183.
17. Jean Camaleros, 1213.
18. Démétrios Choinatiamos, 1220,1234.
19. Joannice.
20. Serge, entre 1218 et 1241.
21. Constantin Cabasilas, 1250-1261.
22. Héphaistos, xn-xin· siècle.
23. Jacques.
24. Adrien.
25. Gennadios. avant 1289.
26. Macaire, 1294-1299.
27. Grégoire, 1316.
28. Anthime Métochite, entre 1328 et 1355.
29. Nicolas, 1347.
30. Grégoire, 1348-1378.
31. Matthieu, 1408.1410.
32. Nicodème, 1452,
33. Dorothée, 1456-1466.
34. Marc Xylocaravis, 1466-
35. Nicolas.
36. Zacharie.
37. Prochore, 1523-1549.
38. Syméon, 1549.
39. Nicanor, -1557.
40. Païsios, 1565-1566.
4L Sophrone, 1567-1572.
42. X., élu septembre 1574.
43. Gabriel. 1586.
44. Théodule, 1588,
45. Joachim, avant 1593.
46. Gabriel, vers 1593.
47. Baarlamos, f 28 mai 1598
48. Nectaire, 1604.
49. Porphyre.
50. Athanase, 1606.
51. Nectaire, 1616-1622.
52. Métrophane, 1623.
53. David, 1624.
54. Joasaph, 1628.
55. Abraham, 1629-1634.
56. Méléce, 1637-1644.
57. Chariton. 1644-1646.
58. Daniel, 1650.
59. Athanase, février-décembre 1653.
60. Gabriel.
61. Denys, avant 1665.
62. Arsène, avant 1668.
63. Ignace, mars 1660.
64. Zosimas, 1663-1670.
65. Panarétos, 1671.
66. Nectaire, 1673.
67. *Grégoire.*
68. Théophane, -septembre 1676.
69. Mélèce, 1676-1679.
70. Parthénios, 1679-1683.
71. *Grégoire,* 1683-8 mai 1688.
72. Germain, 8 mai 1688-8 août 1691.
73. Grégoire, août 1691-aoùt 1693.
74. *Ignace,* août 1693-juillet 1695.
75. *Zosimas,* juillet 1695-juin 1699.
76. Raphaël, juin 1699-1703.
77. *Ignace,* août 1703.
78. Denys, 1706-1707.
79. Méthode, 28 mai-11 juin 1708.
80. *Zosimas,* 1708-1709.
81. *Denys,* 1709-1714.
82. Philolhée, 1714-juillet 1718.
83. Joasaph, février 1718-octobre 1745.
84. Joseph, janvier 1746-1752.
85. Denys, 1752-1757.
86. Méthode, 1757-1759.
87. Cyrille, 1759-1762.
88. Jérémie, 1763.
89. Ananias, mai 1763.
90. Arsène, 1764? 16 janvier 1767.

Les titulaires d'Ochrida portaient tantôt le titre d'archevêque, et tantôt celui de patriarche; du moins, on rencontre les deux indifféremment dans les signatures, bien que le second soit d'un usage plus fréquent que le premier. II. Gelzer, *op. cit.,* p. 176, 183. Le titre complet parait être celui-ci : « X., patriarche ou archevêque par la miséricorde de Dieu de Justiniana prima d'Ochrida et de toute la Bulgarie, de la Dacie méditerranéenne et ripuaire, de la Prévalitane, de la Dardanie, de la Mysie supérieure. » Ou bien : «X., patriarche ou archevêque de Justiniana prima d'Ochrida et de toute la Bulgarie, de la Serbie, de l'Albanie, de la deuxième Macédoine, du Pont occidental, etc. » Ces titulaires d'Ochrida attribuaient faussement l'érection de leur prétendue chaire apostolique â saint Clément, qui n'a jamais été apôtre, pas plus qu'il n'a fondé ce siège, afin de s'égaler aux quatre patriarches d'Orientetde marcher de pair aveceux. Il est vrai quejadis Byzance avait agi de même, lorsqu'elle avait reconnu pour son premier pasteur Stachys, disciple de saint André le Protoclyteou le premier apôtre appelé par Notre-Seigneur, prérogative qui lui donnait évidemment le droit de passer avant le siège delà Vieille Rome, fondé seulement par saint Pierre. L'élection du patriarche était faite par le saint-synode, qui se composait démétropolites et des évêques, tandis que l'élément hbiur ne prenait part qu'aux acclamations. Trois candidats étaient toujours proposés, ainsi que semble lecomper ter la coutume de l'Eglise orthodoxe, mais des engagent · ‹ étaient pris d'avance et c'était d'ordinaire le premivr de la liste qui se voyait élu. A une ou deux exceptions près, l'élection a toujours eu lieu dans l'église patriarcale d'Ochrida, de même que celle des métropolites et des évêques, ce qui laisserait supposer que c'était là le lieu de réunion ordinaire pour le saint-synode. Le patriarche exerçait habituellement la présidence du saint-synode, à moins qu'il ne s'agit de pourvoir à son remplacement ; dans ce cas, c'était quelque ancien patriarche ou le protothrône qui avait droit â la préséance.

En dehors des sources déjà citées pour établir la liste des titulaires d'Ochrida, il convient d'ajouter, pour Héphaistos, xir-xiir siècle, le *Philologus, Zeitschrift fur das klassiche Alterthum,* 5* vol. du supplément, Gœttingue, 1885. p. 209, 221-224; pour deux ou trois autres patriarches, H. Gelzer, *Byzantinische Inschriften ans Westmakedonien,* dans les *Mitteilungen des liais, deutschen archœologischen Instituts in Athen,* 1902, l. xxvu, p. 431-444; pour Jean Camateros, une pièce publiée par Pavlov dans les *Vyzantiskij Vremennikde* Saint-Pétersbourg.1897. t. iv, p. 160-166 ; pour Dorothée, 1455-1466, et Marc Xylocaravis, 1466, le *Starine* d Agram, 1880, t. xn, p. 253 sq., la *Byzantinische Zeitschrift,* 1904, p. 199 sq.. et la *Revue de VOrient chrétien,* 1903. t. vm, p. 144-149 ; pour Prochore, ~ 1549, Symé‹ n 1549, et Baarlamos, 1598, le *Bulletin de l'institut archéologique russe à Constantinople,* 1899, t. iv, fasc. 3, p. 139-140; pour d'autres prélats du moyen âge, le précieux travail de P. Milioukof. *Antiquités chrétiennes de la Macédoine occidentale* (en russe), dans la même revue, 1899, t. iv, fasc. 1, p. 24-149; pour Prochore, Drinof, dans la *Périoditchesko Spisanié* (bulgare). Sofia. 1882, fasc. 3. On pourra consulter aussi Palmof, *Nouvelles dates pour l'histoire de l'archevêché d'Ochrida aux xvr, xvir et xvnr s>ê-clés* (en russe), dans les *Slavjanskoije Obozrénije,* 1894. et l'étude bulgare de Balaschef, *Les éditions, les transcriptions l'importance du coder de l'archevéché dOchrida pour son histoire,* dans la *Périoditcheskio Spisanié,* Sofia, 1898, t. xi, fasc. 55, 56, p. 183-222.

IX. L'Église bulgare sous la domination phasariote. 1767-1860. — Dès qu'ils eurent obtenu la victoire définitive, les évêques phanariotes s'empressèrent de substituer dans la liturgie et dans l'enseignement la langui grecque à la langue slave. Dans les écoles eccl--siastiq ses. où l'on imposait l'étude du grec ancien, dans ;·- : - laïques des grands centres, où l'on expliquait Homere et Platon, dans l'entourage des métropolites comme d ns celui des higoumênes et des prêtres instruits. : as les Bulgares de la classe commerçante et bourgeoise s hellénisaient à l'envi. Il était pass de mode ·: r ! correspondance en grec ou tout au moins de se servir de l'alphabet grec pour transcrire le bulgare. Les premiers maîtres de la philologie stave, comme Dobrowsky. 1814, et Kopitar. 1815, confessaient n'avoir aucune idée de la langue bulgare et n'en avoir entendu que vaguement parler. Quand Schafarik publiait à Bude. en 1826. son *Histoire des littératures slaves,* il n'avait pu se procurer un seul livre bulgare et, en 1845, le voyageur russe Grigorovitch ne trouvait encore dans la ville d'Ochrida aucun habitant qui sût lire l'alphabet slave. Il semblait que la nationalité bulgare n'existât plus; les savants européens ne voyaient dans les pays situés entre le Danube et la mer Égée que des Hellènes ou des Ottomans. Seul, le clergé bulgare proprement dit, bien qu'il fût plongé dans la plus grossière ignorance et qu'il sût parfois à peine lire et écrire, restait fidèle à l'alphabet slavon. Les évêques avaient beau mettre une sorte de rage pieuse à détruire les monuments anciens de l'ancienne littérature bulgare, ils avaient beau brûler les manuscrits ou les jeter à la mer, il se conservait toujours, de ci ou de là, quelque vieux codex slavon, quelque vieux livre liturgique imprimé à Venise, en Serbie ou en Valachie. Peu à peu, *VHistoire slave-bul-*

gare du peuple, des tsars et des saints bulgares, recueillie et mise en ordre par Païsii, hiéromoine du mont Athos, circulait parmi les religieux et les personnes instruites, et en dépit, peut-être même en raison des enfantillages et du chauvinisme naïf qui l'animent, elle -ontribuail puissamment à la régénération intellectuelle et morale des Bulgares. Un même ardent patriotisme, une même haine profonde pour les Grecs phanariotes circulaient à travers les pages de ses continuateurs ; puis, l'évêque Sophroni, le premier qui, à la lin du XVIII'siècle, eût osé prêcher en bulgare, écrivait ses *Mémoires,* 1806, et complétait ainsi l'œuvre de Païsii. L'un avait essayé de faire revivre les gloires du passé, l'autre avait dépeint les sanglantes misères du présent; tous deux, en définitive, avaient aidé par des moyens différents à réveiller la conscience nationale. Voir dans L. Leger, *La Bulgarie,* in-12, Paris, 1885, p. 81-141, la traduction française des *Mémoires* de Sophroni.

Cette conscience nationale fut enfin tirée de sa torpeur dans les cinquante premières années du XIX' siècle, grâce aux efforts généreux et incessants de fougueux patriotes comme Berovitch, qui inventa l'alphabet bulgare, comme Veneline, Aprilol, Palauzofet tant d'autres, qui « rappelèrent au monde, suivant la touchante épitaphe de l'un d'eux, une nation oubliée, autrefois glorieuse et puissante, et dont ils avaient ardemment souhaité la résurrection ». La renaissance littéraire germa de leurs nombreux travaux, ne tardant pas à produire la renaissance religieuse et politique. En janvier 1835, la ville de Gabrovo voyait se fonder, malgrl l'opposition du métropolite Uilarion, la première école bulgare d'enseignement secondaire, et l'un de ses premiers maîtres, le moine Néophyte, écrivait dans la préface de sa grammaire ce que répètent de nos jours les instituteurs bulgares, qu'il fallait ouvrir des écoles avant de bâtir des couients, et composer des manuels de littérature avant d'enseigner le catéchisme. Bans l'espace de six années, on vit s'ouvrir treize collèges ou lycées. Dix ans après l'ouverture de l'école de Gabrovo, on n'en comptait pas moins de cinquante-trois. En même temps, des imprimeries bulgares étaient établies âThessalonique, 1839, à Smyrne, 1810, â Constantinople, 1843, pendant que continuaient à fonctionner toutes celles qui se trouvaient à l'étranger. Le nombre des lecteurs croissait en raison même de l'abondance des instituts pédagogiques ; certaines publications, vers 1840, ne comptaient pas moins de deux mille souscripteurs. « Ainsi, dit Jirecek, *Geschichte der Bulgare»,* p. 543, la régénération du peuple bulgare s'était accomplie dans l'espace d'une vie humaine. La rapidité de cette métamorphose est vraiment admirable. Au commencement du xi.v siècle, on pouvait encore se demander si les Bulgares se relèveraient; quarante ans après, il y avait partout des patriotes: négociants, instituteurs, ecclésiastiques. Des écoles nationales se fondaient dans toutes les villes, les livres bulgares se répandaient à des milliers d'exemplaires, même parmi la population rurale. Ce n'était point par la force des armes, ni par l'effusion du sang, mais par l'action pacifique du livre et de l'instituteur que s'était accomplie cette révolution capitale. » Le mouvement national avait déjà pris une telle force qu'on ne pouvait plus l'arrêter. C'est ce qu'on peut constater dès celte époque, c'est surtout ce que l'on verra au paragraphe suivant dans la lutte suprême que les Bulgares engagèrent, â partir de 1860, contre les phanariotes.

La suppression du patriarcat gréco-bulgare d'Ochrida en 1767 n'entraîna pas celle des diocèses qui lui étaient subordonnés. Dans le bérat d'investiture que reçoit de la Sublime Porte le patriarche de Constantinople, ces éparchies étaient toujours signalées à part comme relevant d'Ochrida et elles le sont encore de nos jours. Une seule différence s'était introduite : le patriarche œcuménique avait substitué sa juridiction à celle du patriarche d'Ochrida et il était reconnu, à sa place, comme le vrai métropolitain. Dans le *schematismus* que publia en 1855 la Grande-Église, on compte encore dix métropoles qui relevaient de l'ancien patriarcat d'Ochrida, â savoir : Castoria, Stroumnitza, Belgrade ou Bérat, Grévéna, Mogléna, Dibra. Vélès, Vodéna, Corytza et Phanario-pharsale. Voir Rhallis et Potlis, Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων, t. v, p. 520. L'attribution de Pharsale est étonnante, car ce diocèse n'avait jamais appartenu à Ochrida ; quant aux autres sièges suffragants d'Ochrida qui manquent dans cette liste, comme : Pélagonia, Prespa, Sisanion, Gkora et Dyrrachium, ils lui avaient été arrachés pour obtenir un rang plus élevé.

X. Lecoxfi.it gréco-bulgare. Création oe i.'exarciiat, 1860-1872. — La lutte, entreprise par les Bulgares sur le terrain de renseignement, devait se continuer sur le terrain religieux pour aboutir enfin à l'émancipation politique. A ce point de vue, le conflit qu'on est convenu d'appeler gréco-bulgare se présente comme l'un des plus grands événements historiques du xi.V siècle, puisque, avec la résurrection d'un peuple, il amena l'effondrement d'une vieille société comme le patriarcat œcuménique. Certes! comme l'a fort bien dit un fin connaisseur : « les documents ne manqueront pas â l'historien futur de cette émancipation religieuse : documents en turc et en français, pièces en grec et en bulgare, papiers officiels et feuilles privées, imprimés et manuscrits, firmans, iradés, bouyouroultis, takrirs, masbatas, notes, mémoires, protestations, sommations, manifestes, encycliques, sentences patriarcales el synodales, actes conciliaires, pamphlets, » etc., *Échos d'Orient,* 1899, t. n, p. 276, mais, Dieu merci, la connaissance de tous ces documents n'est pas indispensable pour se faire une idée fort juste de cette querelle, qui dura douze ans a l'état aigu et n'est pas encore terminée. Le prétexte invoqué par les Bulgares pour commencer ce conflit fut l'application du fameux hatli-humayoum. 18février 1856, qui, tout en accordant la liberté religieuse aux ratas, supprimait en principe les revenus ecclésiastiques. Aussitôt, les plaintes des communautés bulgares affluèrent à la Sublime Porte contre leurs chefs religieux. Elles furent si vives et si nombreuses que le gouvernement turc réclama la réunion d'une assemblée nationale, composée de Grecs et de Bulgares, 1858. de façon à comprendre parmi ses membres le patriarche, 7 évéques et 38 délégués, dont 28 des provinces. Les Grecs manœuvrèrent si bien dans les élections préparatoires, qu'ils obtinrent tous les mandats, à l'exception de quatre échus aux Bulgares, et sur ces quatre délégués un seul put assister à la réunion el présenter devant tous les doléances fort légitimes de sa nation. Le coup de maître que les phanariotes s'imaginaient avoir frappé dans la séance de clôture, 16 février I860, en repoussant, sans même les discuter, les revendications des Bulgares, allait leur retomber sur la nuque et les frapper d'autant plus fort que les rancunes de leurs adversaires étaient plus invétérées. Aussitôt des cris de malédiction s'élevèrent de tout le territoire bulgare, pendant que les protestations et les plaintes contre la cupidité et l'immoralité du clergé grec se faisaient jour dans les journaux et les brochures distribués gratuitement. Sur plusieurs points de l'empire turc, les évêques grecs furent expulsés et remplacés par des administrateurs provisoires, pendant que les Bulgares de la capitale obtenaient, dans le quartier de Galata, l'église de Saint-Etienne pour accomplir les cérémonies sacrées en langue slavonne. Ce n'était pas assez. Le 3 avril 1860, le jour de Pâques, Uilarion, évêque titulaire de Macariopolis, célébrait la messe pontificalement dans cette même église et cessait, aux applaudissements de la foule, la cominémoraison canonique du patriarche. Cet exemple, tombé de si haut, trouva de nombreux imitateurs; on remplaçait parfois le nom du Patriarche crée nar celui du sultan, tandis

qu'ailleurs on mentionnait Ililarion, le vrai chef du mouvement national. Lorsque Joachim 11 fut élevé au trône œcuménique, le 4 octobre I860, en remplacement de Cyrille VII démissionnaire, les révoltés refusèrent de le reconnaître.

Le Phanar commença â s'émouvoir d'un conflit qui prenait des proportions inquiétantes. 1l publia, vers la fin de I860, une sorte d'encyclique qui, par son ton violent et le refus d'accepter le moindre compromis, devait froisser pour toujours les consciences bulgares. En termes des plus sévères et des plus injustes, Joachim II reprochait aux Bulgares : « la dissolution du lien qui les unissait aux autres peuples orthodoxes, leur séparation d'avec leurs frères spirituels, les églises usurpées, la haine contre la langue grecque, haine poussée jusqu'à la destruction des Livres saints, des excès commis par l'esprit de parti et de fratricide, des violences inouïes, la proclamation d'une autorité spirituelle autocéphale et indépendante, qu'ils voulaient inaugurer de leur propre volonté, illégitimement et contrairement à l'esprit des canons. » Ililarion, évêque titulaire de Macariopolis, et Auxence, évêque de Durazzo, étaient rendus responsables et regardés comme les fauteurs de tous ces désordres. A celle diatribe, provoquée par le mouvement d'union qui poussait alors les Bulgares vers l'Église catholique, les Bulgares répondirent par un manifeste fort détaillé. Après avoir blâmé le patriarche d'avoir réuni dans sa lettre « tout ce que le moyen âge avait pu produire de plus insensé, de plus injurieux et de plus indécent », ils se vantaient d'avoir secoué le joug des prélats grecs, rompu toute communion avec eux et élu pour chef spirituel le très saint évêque Ililarion, qu'ils avaient installé dans leur église nationale de Constantinople. Depuis neuf mois, ils s'étaient séparés du trône œcuménique, du gré même de Dieu ; ils ne reprendraient ce joug que lorsque satisfaction complète aurait été accordée à leurs demandes par la constitution d'une hiérarchie nationale, à la fois indépendante du patriarche grec et du pape. L'excommunication et la dégradation prononcées contre Ililarion et Auxence, contre tous ceux qu'ils avaient ordonnés sans la permission canonique, fut la seule réponse du Phanar â ce manifeste. Cette grave décision, prise dans un synode auquel assistaient, en dehors de Joachim II, quatre anciens patriarches de Constantinople, les titulaires d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, et vingt et un métropolites ou évêques grecs, 4 février 1861, loin d'exercer une inlluence salutaire sur les dispositions des mécontents, ne lit au contraire que les aigrir davantage et les pousser à ne rien céder de leurs prétentions. On parut le comprendre au Phanar et l'on s'aperçut que l'on avait été un peu trop loin et surtout un peu trop vite. Déjà la nation s'ébranlait vers Rome ; la Russie, inquiète de voir se constituer une nation slave catholique, qui tôt ou tard lui barrerait la route de Constantinople, pressait les Grecs de recourir à quelques concessions ; la Porte elle-même ne voyait pas de bon œil continuer une agitation religieuse qui pouvait un jour dégénérer en révolution. Toutes ces influences réunies décidèrent Joachim II à se relâcher quelque peu de sa raideur habituelle, pour offrir aux révoltés un arrangement en 15 articles, 9 mars 1861. Il leur proposait de régler à l'amiable les rapports de leur nation avec le patriarcat. Des membres du clergé bulgare seraient élus et ordonnés métropolites et évêques dans les métropoles et les évêchés purement bulgares; une école de théologie serait établie pour leur nation ; dans toutes les écoles de la Bulgarie l'enseignement de la langue bulgare précéderait toutes les autres études; deux métropolites bulgares seraient membres .du saint-synode ; tous les offices seraient célébrés en slavon dans les métropoles et les évêchés purement bulgares, etc.

A ce règlement en 15 articles, qui ne les satisfaisait presque sur aucun point, les Bulgares en opposéren· n autre en 8 articles, que vingt-huit de leurs délégués, mars 1861, furent chargés de remettre au ministre compétent. Ils proposaient que, dans les circonscrit: ns exclusivement bulgares, on ne nommât que des s bulgares; que, dans les circonscriptions mixtes, les prélats fussent élus par les fidèles à la majorité d-s suffrages; que les rapports avec le patriarche n'eus— trait qu'aux affaires purement religieuses; que le synode fût composé en nombre égal de Grecs et de Bulgares; qu'un archevêque bulgare résidant à Constantinople servît d'intermédiaire permanent entre le clergé bulgare et le patriarcat; qu'il fût créé dans la capitale un conseil bulgare, formé par moitié de prêtres et de laïques et auquel serait confiée la gestion des intérêts bulgares, sous la présidence d'un fonctionnaire ottoman ; enfin, qu'un membre laïque de ce conseil fût reconnu comme chef civil de la nation dans ses relations avec le gouvernement. Pour toute réponse, le Phanar, qui conservait encore la juridiction civile sur tous les orthodoxes, fit interner dans différentes villes d'Asie Mineure les trois principaux meneurs, à savoir : Ililarion. Auxence et Païsios de Philippopoli, 11 mai 1861. La Porte, qui s'était montrée sévère à l'endroit de ces réclamations, finit elle-même par demander une entente : une commission de six Grecs et de six Bulgares fut nommée le 30 juillet 1862 pour examiner les huit articles. Elle n'aboutit à aucun résultat. Cet échec fut en grande partie attribué à l'opiniâtreté de Joachim il, qui avait dés le début poussé les choses à l'extrême; il fut déposé le 21 juillet 1863 et remplacé, le 2 octobre suivant, par Sophrone III. Avec ce nouveau patriarche les négociations reprirent. Un congrès, composé de Grecs et d'évêques bulgares, se réunit le 5 mars 1864 pour examiner la charte présentée par les dissidents ; après quatre mois île délibérations, l'accord ne put encore s'établir. Devant le mauvais vouloir des phanariotes, les Bulgares résolurent de recourir à tous les moyens. Non contents de ne pas reconnaître les évêques et les prêtres choisis par le patriarcat grec, et de ne plus acquitter les taxes ecclésiastiques, ils se mirent à expulser les prélats phanariotes, comme à Viddin en 1864, â Roustchouk en 1865, à Tirnovo en 1867, à Monastic en 1868; de là. des conflits incessants soit avec les autorités religieuses, soit avec les autorités civiles, qui prenaient trop souxt n: fait et cause pour les Grecs, L'installation de plusieurs milliers de Tcherkesses musulmans, transplantés par les Turcs du Caucase dans les contrées balkaniques. ‹ les mille déprédations qui s'ensuivirent, jointes a des remaniements administratifs et territoriaux, aggraver-·;.: encore cette situation, qui parut désormais intenable. Le mouvement séparatiste s'accentuait de jour en jour et s'étendait à presque tous les villages, les ecclésiastiques des deux partis en venaient aux mains pour s arracher le service des paroisses, et les Turcs, effrayés de l'attitude provocante que prenait la Russie en faveur ses frères slaves, refusaient aux évêques grecs concours de la force armée pour les remettre en possession des églises et des presbytères enlevés.

Pour remédier à tous ces troubles, les Gr— ·ï· posèrent le patriarche Sophrone III. le 16 d cemi ›‹·· et le remplacèrent, le 22 février 1867. par Gr- ₋—ı qui montait pour la seconde fois sur le trône œcnm·'-nique. Ce patriarche soumit, au mois d'août 1867. un nouveau projet au grand-vizir. Il consentait à instituer un métropolitain portant le titre *d'e-rarque de toute la Bulgarie.* Mais, comme l'autorité de ce dignitaire devait être restreinte au vilayet du Danube, c'est-à-dire an territoire compris entre le Danube et les Balkans, d'un côté, la mer Noire et la Serbie, de l'autre côté, les Bulgares refusèrent à leur tour de souscrire à cet arrangement dans lequel ils voyaient un piège, tendu dans le but de leur faire reconnaître publiquement qu'il n'exis-

tait pas de Bulgarie en dehors des limites précitées. Ou reste, les Turcs ne se seraient jamais prêtés à la création d'un exarchat exclusi vementsitué en Bulgarie, qui aurait eu, selon toute vraisemblance, son siège à Tirnovo et aurait trop rappelé aux Bulgares qu'il avait existé au moyen âge un empire de ce nom. En octobre 1868, la Porte soumit au patriarcat œcuménique deux nouveaux projets, désirant que l'on adoptât l'un ou l'autre, à moins de trouver une troisième combinaison qui pût réunir l'assentiment des deux parties. D'après ces projets, les Bulgares auraient eu le droit d'établir un métropolite dans chaque vilayet et un évêque dans chaque sandjack, mais à condition que ces évêques ne résidassent pas dans les villes où se trouvaient déjà des prélats grecs et qu'ils portassent le titre de leur résidence effective. Les Grecs resteraient soumis aux chefs spirituels de leur nationalité et les Bulgares à ceux de la leur, à moins de demande contraire. Ces derniers auraient, de plus, à Constantinople un chef ecclésiastique et un synode ; leur Église formerait un corps à part pour tout ce qui concerne le choix des chefs et l'administration spirituelle, etc. Au fond, les deux projets de la Porte ressemblaient, à s'y méprendre, à celui qu'avait présenté Grégoire VI, à l'exception toutefois d'une clause, qui souleva du côté du Phanar une résistance invincible : la résidence à Constantinople du chef de l'Église bulgare, c'est-à-dire dans la ville même du patriarche. Ce n'étaient pas cependant les Bulgares qui l'avaient réclamée ; ils tenaient trop à ce que leur chef résidât dans une de leurs anciennes capitales, soit Ochrida, soit Tirnovo, mais les Turcs, qui, sous couleur d'accorder l'autonomie d'une Église, craignaient toujours de favoriser la constitution d'une Bulgarie indépendante, ne voulaient à aucun prix d'un exarque au cœur même de la Bulgarie. En conséquence, le 28 novembre 1868, le patriarche et son synode répondirent qu'ils rejetaient les deux alternatives posées, comme contraires au dogme, à l'Évangile et au droit canonique, qu'un concile général était seul apte à résoudre la question bulgare et à décider la création d'une Église locale et que, quant à eux, ils avaient été jusqu'à la limite de leurs droits.

En même temps qu'il informait la Porte de cette décision, Grégoire VI adressait une lettre encyclique à tous les chefs des Églises orthodoxes pour les consulter sur l'opportunité d'un synode œcuménique. L'idée de celte réunion fut agréée par les Églises de Jérusalem, d'Antioche, de Chypre, de Grèce et de Roumanie; le métropolite de Belgrade se prononça en faveur des Bulgares; quant à l'Eglise russe, moins indépendante du pouvoir civil, elle rejeta la proposition d'un concile, sans doute pour échapper à l'alternative ou de condamner l'altitude de son gouvernement ou de rester isolée dans l'assemblée œcuménique. L'offre de Grégoire VI devenait donc irréalisable, bien que les Bulgares l'eussent acceptée avec joie et consenti à ce que leurs sept évêques se réunissent à Constantinople avec des notables pour discuter les propositions du Phanar. Alors la Porte essaya d'un arrangement direct entre les deux parties, en formant une commission de trois Grecs et de trois Bulgares, 1869; trois projets successifs du grand-vizir, Ali pacha, échouèrent contre l'opposition de l'un ou de l'autre camp. L'accord ne put en particulier s'établir au sujet de quatre points, que Grégoire VI exigeait et que les Bulgares repoussaient absolument : représentation de leur nation auprès de la Porte par le patriarche grec, nomination par ce patriarche des métropolites et des évêques bulgares, mention du nom du patriarche dans les prières de toutes les églises, enfin cession aux Grecs de plusieurs éparchies contestées, notamment de Philippopoli. Du reste, Grégoire VI s'était engagé lui-même sans le consentement explicite de sa nation et lorsque, le 30 juin 1869, il annonça au synode et au conseil réunis les concessions par lui consenties, i) s'ensuivit un tel orage que plusieurs membres donnèrent leur démission. En attendant, le conllit continuait et l'exaltation des esprits en Bulgarie était au plus haut point. Pour mettre fin à une agitation inquiétante par elle-même et qui, à ses yeux, faisait le compte de la diplomatie russe, le gouvernement turc décida de trancher le débat. Le 28 février 12 mars 1870, un samedi soir. Ali pacha convoquait chez lui les représentants grecs et bulgares et leur remettait un firman impérial délivré la veille, 11 mars. Par ce firman, la Porte instituait un exarchat bulgare, en dehors du patriarcat œcuménique, faisant ainsi revivre les traditions anciennes et toujours si chères au cœur des Églises orientales. Elle pensait ainsi favoriser plutôt le slavisme ottoman que le panslavisme russe, l'autonomie religieuse concédée aux Bulgares devant, à son avis, déjouer les spéculations panslavistes de Saint-Pétersbourg. Les événements survenus depuis lui ont donné en quelque sorte raison. Voici les principales clauses du firman du 11 mars : « Une juridiction spéciale formée sous le titre d'exarchat et comprenant les diocèses métropolitains et les évêchés, dont la liste suit, sera chargée de l'administration de toutes les affaires spirituelles de la communauté bulgare. L'exarque aura la présidence canonique du synode bulgare, réuni à titre permanent auprès de lui. L'exarchat sera géré d'après un règlement conforme aux canons fondamentaux de l'Église orthodoxe et qui sera conçu de façon à empêcher l'intervention du patriarcat œcuménique dans les affaires des moines, dans les élections des évêques et de l'exarque. Le patriarche de Constantinople délivrera à l'exarque bulgare les lettres de confirmation exigées par le rite orthodoxe. La liturgie bulgare respectera les canons et mentionnera le nom du patriarche. »

Saisi officiellement de l'acte souverain qui lui enlevait trois ou quatre millions de fidèles, Grégoire VI le déclara anti-canonique et attentatoire aux privilèges et aux immunités du siège œcuménique. Il insista de nouveau sur la nécessité de réunir un « concile œcuménique, seule autorité compétente à émettre une décision valable et obligatoire pour les deux parties ». Ali pacha répliqua par une lettre du 28 mars, dans laquelle, tout en justifiant la conduite de son gouvernement, il jugeait inutile de soumettre le cas à de nouvelles délibérations. Déjà, l'autorité turque se voyait obligée de recourir à la force pour faire accepter aux Bulgares les métropolites et les prêtres grecs, dont ils ne voulaient à aucun prix; cet état de choses avait trop duré, la Porte ne pouvait se mettre plus longtemps en opposition avec les principes de haute protection qu'elle accordait à tous ses sujets. A cette lettre, Grégoire VI répondit par une nouvelle protestation contre les mots *d'Église bulgare,* l'Église n'ayant jamais reconnu de nationalités dans son sein; contre l'intervention du pouvoir civil, incompétent eri matière religieuse; contre la reconnaissance d'une seconde Église orthodoxe dans la Turquie d'Europe, tous les orthodoxes devant, sans distinction de race, dépendre du patriarcat œcuménique; puis, après avoir refusé d'accepter une solution contraire aux droits et aux privilèges de l'Église, il insista « sur la convocation d'un concile œcuménique, priant le gouvernement impérial de vouloir bien revêtir cette demande de sa sanction souveraine ». La Porte n'ayant tenu aucun compte de celte réclamation, le patriarche, par une résolution énergique qui l'honoré, donna dignement sa démission, 22 juin 1870. Sous Anthime VI, successeur de Grégoire VI, 17 septembre 1870. des tentatives pour un rapprochement direct furent reprises, mais toujours sans succès. Le *stalu quo* aurait pu se prolonger de longues années sans un incident qui mit le feu aux poudres. Le jour de l'Épiphanie, 6/18 janvier 1872, trois évêques bulgares, poussés par leurs nationaux, se décidèrent à célébrer pontificalement dans leur église de Galata, malgré la

défense du patriarche grec; quelques jours après, sur la demande du Phanar. ils étaient exilés à Ismidt et la Porte interdisait la célébration des offices dans l'église bulgare de Constantinople, pendant que le patriarche excommuniait nommément les coupables. Le triomphe des Grecs ne dura guère qu'une semaine. Les émeutes soulevées par les Bulgares forcèrent les Turcs à ramener les exilés à Constantinople sur un vaisseau de guerre, presque en triomphe, et la Porte sommait ensuite le patriarcat d'exécuter le firman impérial du Tl mars 1870 dans les vingt-quatre heures. L'assemblée grecque ayant répondu par des propositions inacceptables, le grand-vizir riposta : « Attendu que le patriarcat fait tout ce qu'il peut pour amener une séparation entre le peuple grec et le peuple bulgare, le firman impérial est mis à exécution et l'exarchat bulgare est établi. Toute la responsabilité retombe sur le patriarcat, qui a poussé les choses à ce point. »

Munie de l'autorisation requise pour élire l'exarque, l'Assemblée nationale bulgare porta, dès le premier tour de scrutin, ses voix sur Hilarion, le premier champion de l'indépendance religieuse, 23 février 1872; mais, comme celui-ci était personnellement excommunié, pour ne pas pousser les choses à bout, il donna sa démission le 28 février et on élut à sa place Anthime, évêque de Viddin. A la suite de ce choix, le patriarche Anthime VI informait le grand-vizir qu'il ne pouvait pas reconnaître l'élection de l'exarque, que tout acte de sa part serait considéré par lui comme anti-canonique et illégal, et qu'il se réservait i'usage des mesures ecclésiastiques employées en semblable occurrence. La Porte se contenta de promulguer un iradé qui sanctionnait l'élection de l'exarque Anthime. Celui-ci ne tarda pas, d'ailleurs, à se rendre à Constantinople, où il fut reçu comme un triomphateur. Admis en audience par le sultan, il essaya à trois reprises d'avoir une entrevue avec Anthime VI, mais en vain; il lui demanda alors l'autorisation de célébrer le jour de Pâques et n'en obtint aucune réponse, 16 avril 1872. Il s'abstint néanmoins de toute cérémonie ecclésiastique jusqu'au 23 mai 1872, fête des saints Cyrille et Méthode, les apôtres des Slaves, où il officia pontificalemenl et donna, à la fin de la cérémonie, lecture d'un acte qui proclamait l'autonomie religieuse des Bulgares.

Cette fois-ci, la séparation hiérarchique était bien consommée. A ce défi, le Phanar répondit par l'injonction d'avoir à se soumettre dans le délai de trente jours et la convocation d'un concile. Celui-ci fut tenu à Constantinople, « dans l'église patriarcale du glorieux martyr saint Georges le Victorieux... pendant les mois d'août et de septembre (v. s.) de l'an de grâce 1872. » En somme, ce prétendu concile des Églises orthodoxes ne peut â aucun titre jouir de l'œcuménicité. En effet, il ne comptait que le patriarche de Constantinople, Anthime VI, trois de ses prédécesseurs, Sophrone, patriarche d'Alexandrie, Hiérothée, patriarche d'Antioche, Sophrone, archevêque de Chypre, enfin 25 métropolites ou évêques du patriarcat œcuménique. Le patriarche de Jérusalem, Cyrille, qui se trouvait à Constantinople, refusa de comparaître et s'embarqua précipitamment pour la Palestine, afin de ne pas tremper dans ce forfait. De plus, on n'avait adressé aucune invitation réguliéreaux Églises serbe, roumaine et monténégrine, qui faisaient encore partie de l'empire ottoman, pas plus qu'aux Églises autocéphales de Saint-Pétersbourg, d'Athènes, de Carlovitz, de Sibiou et de Tchernovitz. Le concile eut beau, durant les trois séances plénières officielles des 10, 24 et 28 septembre 1872, prononcer l'excommunication contre les Bulgares et déclarer foncièrement schismatiques les adeptes du *phylélisme,* c'est-à-dire du nationalisme, ses décisions ne furent aucunement reconnues et approuvées par les autres Églises autocéphales. A part l'Église du royaume hellénique, trop intéressée à suivre ses compatriotes, les autres se retranchèrent derrière le silence ou opposèrent un refus formel. Les évêques et les métropolites du palnan it d'Antioche, réunis â Beyrouth, désavouèrent publiquement leur patriarche et manifestèrent que leur Êgii<e se séparait sur ce point de son pasteur. Le patrian-de Jérusalem fit la sourde oreille à tontes les ouvertures du Phanar, l'Église roumaine n'adhéra pas à la sentence. l'Église russe exprima un blâme public au concile, et le métropolite serbe, Michel, déclara qu'il ne pouvait rompre les liens communs de la foi, de la race et de la langue, qui unissaient sa nation à celle des Bulgares. Le patriarcat œcuménique, une fois encore, se trouvait donc isolé; sa précipitation avait causé sa perte, son entêtement causera sa ruine. Depuis plus de trente ans les Bulgares sont déclarés schismatiques, sans que cette condamnation leur ait apporté le moindre préjudice. Tout au contraire, ce fossé creusé entre eux et les Grecs leur a permis de reconnaître plus facilement leurs compatriotes et de se livrer à cette propagande active, qui, en trente ans, a décuplé leurs forces. Du reste, la raison alléguée pour cette condamnation, sous le nom spécieux de phylétisrae, ne cache qu'un motif d'intérêt national. Sur quelles preuves théologiques les Grecs peuvent-ils baser leur sentence d'excommunication contre les Bulgares? Sur aucune. Le patriarcat bulgare d'Ochrida, celui de Tirnovo, s'étaient constitués d'une manière canonique par l'approbation du pape et du patriarche grec de Constantinople; leur suppression n'était due qu'à l'intrigue et à la rapacité des Grecs, toujours portés à confondre l'orthodoxie avec l'hellénisme. Cequeles Grecs avaient détruit en 1393 et en 1767, à Tirnovo et à Ochrida, avec l'appui avéré des Turcs, les Bulgares, en 1870, avec l'aide de ces mêmes Turcs, étaient parfaitement en droit de le reconstruire.

XI. La période contemporaine, 1872-1903. — Le 10' article du firman du 11 mars 1870 soumettait à l'exarchat bulgare les quatorze métropoles suivantes : Roustchouk, Silistrie, Choumla, Tirnovo, Sofia, Vratza, Loftcha, Viddin, Nisch, Nyssava ou Pirot, Kustendil, Samakof, Vélès et Varna, sauf les localités dont la population n'était point bulgare. Pour les détails, voir les *Échos d'Orient,* 1899, t. n, p. 278. En plus de ces régions données en hlocetsans retard, l'acte du sultan Abd-ul-Aziz promettait à l'exarchat tous les districts et toutes les localités, dunt les deux tiers au moins de la population orthodoxe demanderaient à se détacher du patriarcat. Il y avait là pour l'avenir une superbe occasion d'agrandissem· nt. Fécondée par le travail de la propagande, la promesse d'Abd-ul-Aziz devait permettre un jour de mettre la main sur la majeure partie de la Roumélie turque. C'est vraiment à partir du 23 mai 1872 qu'Anthime de Viddin inaugura ses fonctions d'exarque. Peu après, il sacrait Dosithée métropolite de èamokof, nommait Hilarion d. Macariopolis métropolite de Tirnovo; ce fut ensuite le tour de Victor pour Nyssava, Syméon pour Près',.. Grégoire pour Silistrie. Les bérats furent accord· s ; r la Porte à ces prélats, bien qu'il y eut encore des évêqu-s grecs dans leurs diocèses. La proclamation sol· un l du schisme prononcée par le Phanar obligeait en-·..:·.· Anthime à adresser une encyclique â tous le- f ' - bulgares, pour les engager â ne pas s'effrayer de c- 'te peine canonique, absolument sans portée sur eux. du moment qu'ils restaient dans l'Église orthodoxe. A la même occasion, l'exarque adressait une note con-ae dans le même sens à toutes les Églises autocéphales. pour leur faire connaître la décision du peuple bulgare de rester orthodoxe, envers et contre tous.

Cependant, le patriarcat œcuménique aurait voulu que le sultan introduisit le mot de *schismatique* dans le firman d'investiture accordé à l'exarque et dans les bérats concédés aux métropolites bulgares; de même, il mit tout en œuvre pour qu'on obligeât les popes but-

gares à modifier leur costume, de façon qu'on pût facilement les distinguer des papas grecs et arrêter ainsi leur propagande. Peut-être la Porte aurait-elle cédé sans les résistances invincibles de l'exarque, de la presse et du peuple bulgares; du moins, elle ne donna les bérats qu'avec difficulté et rien que pour un petit nombre de diocèses. La lutte s'engagea surtout dans les éparchies qui possédaient encore des évêques grecs et dont la majorité de la population était cependant bulgare. Comme le Phanar et la Porte se refusaient à retirer les despotes grecs, l'exarque passa par-dessus cette opposition et, en novembre '1873, de sa propre initiative, il envoyait des évêques bulgares dans ces diocèses, entre autres à Andrinople et à Salonique. Le patriarcat œcuménique adressa une protestation énergique à la Porte, qui exigea le rappel immédiat de ces prélats. L'évêque d'Andrinople se soumit et revint se fixer à Orta-Keuï; celui de Salonique, qui avait établi sa résidence à Koukouch, résista et se fit catholique avec une bonne partie de ses diocésains.

Les nombreux changements de ministère qui caractérisent cette période de l'histoire turque amenaient des revirements subits de l'opinion soit en faveur des Grecs, soit en faveur des Bulgares. Sous le gouvernement de Réchid pacha, ces derniers obtinrent un synode et un conseil mixte pour régler les affaires ecclésiastiques, avec résidence à Orta-Keuï; peu après, ils recevaient des bérats pour les diocèses d'Uskub et d'Ochrida en Macédoine, 1872. Il est vrai que, pendant les troubles de 1876 et 1877, les évêques de ces deux diocèses, ainsi que celui de Vélés, durent se réfugier en Bulgarie et furent ensuite remplacés par des Grecs; mais le droit des Bulgares n'en avait pas moins été formellement reconnu, et c'est ce droit que la Porte a très justement remis en vigueur au mois d'août 1890. Le nouveau patriarche grec, Joachim II, 1873-1878, désirait une entente, mais une entente qui ne froisserait en rien les décisions du grand concile de 1872; de son côté, l'exarque Anthime cherchait un terrain de conciliation, mais de manière à ne pas léser les intérêts de ses fidèles. Il y eut ainsi des pourparlers et des négociations jusqu'en 1876, où les événements politiques portèrent l'attention d'un autre côté. De tous les Elats subjugués en Europe par les musulmans, la Bulgarie avait été la plus complètement asservie. Plus rapprochée du siège du gouvernement, elle avait dû se plier à la fois sous le joug féodal, politique et religieux, des spahis, des pachas et du clergé phanariote. Certes! en 1876, le Bulgare professait plus ouvertement son culte, il n'était plus dépouillé de son bien et privé de sa liberté aussi arbitrairement qu'autrefois, mais sa sécurité, comme sa fortune, dépendaient toujours de l'honnêteté personnelle des pachas; c'est assez dire que l'une et l'autre étaient fort compromises. Au mois de mai 1876, un mouvement insurrectionnel se produisit aux environs de Philippopoli; aussitôt le gouvernement turc organisa une répression sanglante. Des villages entiers furent détruits avec leur population, sans distinction d'âge ni de sexe, par les Tcherkesses et les bachibouzouks. Livrés à la férocité de ces brigands, quinze à vingt mille chrétiens au moins périrent dans ce terrible drame. Il s'ensuivit une telle commotion dans les provinces balkaniques, qui étaient toutes travaillées par une fièvre d'indépendance, que la guerre éclata entre la Russie, leur protectrice naturelle, et la Turquie, 1877. La Turquie fut vaincue et contrainte d'accepter, le 3 mars 1878, à San-Stéfano, à 15 kilomètres de Constantinople, un traité onéreux, qui constituait à ses dépens la Grande-Bulgarie. Cette principauté bulgare, soumise encore à la suzeraineté du sultan, s'étendait de la mer Noire aux montagnes de l'Albanie, et du Danube à la mer Égée, en englobant presque toute la Macédoine. Ce ne fut qu'un rêve. La conférence de Berlin, réunie quelques mois après, 13 juin-13 juillet 1878, révisait et détruisait en partie les décisions de San-Stéfano. Au lieu d'une Grande-Bulgarie, qui comprenait 163965 kilomètres carrés, on eut : une principauté bulgare, qui n'avait que 64 390 kilomètres carrés; une province autonome, la Roumélie orientale, comprise entre les Balkans, le Rhodope et la mer Noire, et placée sous l'autorité d'un gouverneur général chrétien, nommé pour cinq ans par la Porte avec l'assentiment des puissances; enfin, deux provinces, la Macédoine et une partie de la Thrace, qui firent retour à la Turquie et n'obtinrent d'autres avantages que la stipulation de réformes administratives. L'exarchat bulgare sortit quelque peu diminué du traité de Berlin. En effet, par suite du concours donné aux armées russes, la Serbie étendait sa juridiction sur la presque totalité des vieilles éparchies phanariotes, dont Nisch et Pirot formaient auparavant le centre sous les noms grécisés de Nyssa et de Nyssava, pendant que la Roumanie, en recevant la Dobroudja, s'incorporait des cantons qui appartenaient en 1870 aux métropoles grecques de Silistrie et de Varna.

Durant la guerre russo-turque et les » atrocités bulgares » qui la précédèrent, la position de l'exarque Anthime devint des plus difficiles. Malgré l'animosité et l'hostilité plus ou moins ouverte que lui témoignait le gouvernement turc, il ne cessa un instant d'intercéder pour les victimes. Il se compromit même â ce point que le patriarche arménien-catholique. Msl Hassoun, lui recommanda plus de prudence, afin de ne pas encourir le même sort que le patriarche grec, Grégoire V. « Qu'il en soit plutôt ainsi! reprit Mol, Anthime. C'est le martyre de Grégoire V qui a fondé l'indépendance de la Grèce. Puisse mon sang obtenir la délivrance de ma patrie! » Son souhait allait en partie se réaliser. A force d'exciter la Porte contre l'exarque, de lui mettre sous les yeux et de lui rappeler la conduite ambiguë de ce dernier, les Grecs et même quelques Bulgares vendus au patriarcat œcuménique finirent par obtenir la déposition et l'exil de M«r Anthime dans un coin de l'Asie Mineure. Cet exil se prolongea jusqu'après la guerre russo-turque, où le prince russe Nicolas lui obtint la faculté de regagner son éparchie de Viddin. Il y resta jusqu'à sa mort, 1888, après avoir pris une grande part dans l'administration des affaires ecclésiastiques de son pays. Le premier exarque une fois déposé, on lui donna comme successeur, le 4 mai 1877, Joseph, évêque de Lofïcha, qui se trouve encore aujourd'hui à la tête de l'Église bulgare. Né en 1840 et élève des lazaristes au collège de Bébek, prés de Constantinople, le futur exarque alla étudier le droit à Paris. Il devint ensuite fonctionnaire turc, premier secrétaire du synode et du conseil mixte exarchat, moine en 1872, protosyncelle de l'exarchat et administrateur de l'évêché de Viddin. Au mois de février 1876, il était sacré métropolite de Loftcha, puis désigné comme successeur de Mor Anthime, tout en gardant son premier titre épiscopal. La suspicion que portait la Porte â tout ce qui était bulgare ne permit pas au nouvel exarque de rejoindre son poste â Orta-Keuï. Fixé à Philippopoli, la capitale de la Boumélie orientale, il dut attendre qu'il plût à Abd-ul-Hamid II de le rappeler à Constantinople et profita de ce repos torcé pour établir sa juridiction sur la Bulgarie et sur la Roumélie autonome. La situation de l'Eglise bulgare dans les provinces qui relevaient encore de la Porte fut des plus critiques pendant cette période. Pas un évêque ne pouvait habiter la Thrace et la Macédoine, les métropolites d'Uskub, de Vélés et d'Ochrida s'étant réfugiés en Bulgarie dès le début des troubles et ne se souciant guère de revenir dans leurs diocèses. Leur pouvoir passa naturellement aux évêques grecs de l'endroit, pendant que leur absence facilitait la propagande des uniates et des missionnaires protestants. A ces motifs d'ordre religieux s'en joignait un autre d'ordre politique. Les musulmans qui habitaient la

principauté indépendante quittaient en foule cette terre tombée entre les mains des chrétiens pour se réfugier sur le territoire du padischah, et là, ils rendaient au centuple aux malheureux Bulgares les avanies et les spolalions qu'ils croyaient avoir soulfertes de la part de leurs compatriotes.

Voyant son activité presque liée en Turquie, ne pouvant rien pour ses prêtres et impuissant à adoucir l'infortune de son peuple, l'exarque Joseph s'occupa de réparer dans la Roumélie orientale les ruines qu'avait accumulées la guerre et à parer à tous les besoins qu'avait créés une situation nouvelle. Il organisa l'Église en cette province sur les bases d'un règlement organique, améliora la position du clergé et s'efforça de la rendre compatible avec les conditions politiques de cette contrée, qui voulait à tout prix opérer son union avec la Bulgarie. Le 10,22février 1879 se réunit à Tirnovo la première assemblée des notables bulgares. Ce fut Mur Anthime, le premier exarque, qui présida la commission chargée d'élaborer la constitution, de même que ce fut lui qui présida la séance dans laquelle Alexandre de Batlemberg fut élu prince de Bulgarie sous le nom d'Alexandre I", 29 avril 1879. Le clergé bulgare, dont les hauts représentants siégeaient de droit à la Chambre, pouvait s'attendre à ce que ses patriotiques services lui méritassent quelque faveur signalée; il n'en fut rien. Loin de rencontrer auprès de l'autorité civile l'appui qu'il escomptait, il se heurta à toutes sortes de difficultés de la part du gouvernement. Celui-ci ne manquait pas une occasion de s'immiscer dans les affaires de l'Église, s'elforçait de lui donner une direction contraire à ses lois, ne voulait insérer dans la constitution aucune clause de faveur pour la religion orthodoxe, et surtout veillait à ce que l'exarque ne s'établit ni à Sofia, ni à Philippopoli, de peur que la liberté des ministres fût entravée par sa présence. Un premier conflit éclata dès 1879. Le gouvernement aurait désiré que l'exarque s'entendît avec la Porte au sujet des droits que possédaient les métropolites de Samokof et de Kustendil sur les portions de leurs diocèses rendues à la Turquie par le traité de Berlin. Msr Joseph, trouvant la question inopportune, refusa de s'en occuper. De là, une inimitié chaque jour croissante et qui finit par se traduire, du côté du gouvernement, par toute une série de mesures contre le haut clergé. Le traitement des évêques fut réduit par la Chambre des députés; au lieu de 200000 francs, l'exarque n'en reçut plus que 5UOO0, qui, en fait, se bornèrent à 30 000. En même temps, étaient introduites dans le règlement organique de telles modifications que le haut clergé protesta. Alors le ministre Zankof, sans demander la moindre approbation à personne, élabora des règles provisoires et pria tous les évêques de les mettre à exécution, jusqu'à ce qu'un accord fût établi entre eux et le gouvernement. Celte prétention ridicule se heurta contre un relus énergique et la crise religieuse, ouverte par cet abus de pouvoir, ne se lerma qu'en 1883, où Stoïlof, sous le ministère conservateur Sobolet, permit de promulguer un nouveau règlement organique.

Le 18 septembre 1885, la Roumélie orientale annonçait son union avec la principauté de Bulgarie et le 20, dans une proclamation datée de Tirnovo, Alexandre Ier prenait le titre de prince de la Bulgarie du Nord et du Sud. Cette révolution, prévue depuis longtemps et accomplie d'une manière toute pacifique, semblait, en apportant 35000 kilomètres carrés de plus à la Bulgarie, rompre en sa faveur l'équilibre des principautés balkaniques. La Serbie déclara la guerre à la Bulgarie le 14 novembre 1885; elle fut battue et le traité de paix, signé à Bucarest, 3 mars 1886, laissa la Roumélie orientale aux Bulgares, mais sans leur accorder aucune indemnité de guerre. Cet acte d'émancipation des Bulgares leur valut l'hostilité du tsar Alexandre Ill. La Russie, qui aurait voulu tenir en tutelle sa jeune sœur slave le plus longtemps possible, avait rappelé immédiatement ses officiers et c'est avec sa complicité t. sinon avouée, que, dans la nuit du 20 au 21 août 1886. une conspiration militaire éclatait à Sofia et forçai: le prince Alexandre Ier à abdiquer. Rappelé quelques ı = après par les vœux unanimes de la nation. Alexandre I·" dut renoncer définitivement au trône le 7 septembre de la même année, pour ne pas envenimer inutilement les rapports déjà fort tendus entre la Bulgarie et la Russie. Une régence, composée de ses amis et dans laquelle le rude Stamboulof jouait le premier rôle, prit en main les affaires de l'État; elle parvint à réprimer le mouvement russophile, suscité par le clergé et qui emportait la Bulgarie foin de ses destinées, et. après des péripéties inouïes, elle fit élire par le Sobranié, le 7 juillet 1887, Ferdinand de Saxe-Cobourg comme prince de la Bulgarie. Celui-ci eut le courage, malgré les difficultés de la situation intérieure et l'opposition de l'Europe, d'accepter le litre qui lui était offert et il prit possession du trône princier le 14 août 1887. Stamboulof eut la présidence du ministère et il la garda jusqu'au mois de mai 1894. Ce fut une terrible dictature, dirigée surtout contre le haut clergé qui, par l'intermédiaire de Mor Clément, métropolite de Tirnovo, avait travaillé au renversement d'Alexandre Ier et qui aujourd'hui prêchait l'insubordination contre le nouveau prince et contre ses ministres. Plusieurs évêques, Clément à leur tête, refusaient de nommer Ferdinand Ier dans les prières publiques, sous prétexte qu'il était catholique ; ils furent l'objet de mesures de rigueur et le chef des rebelles, Mur Clément, fut destitué, 1887, et interné dans un couvent. En janvier 1889, les métropolites de Vratsa, Tirnovo et Varna réunirent le synode à Sofia, après s'être abstenus à leur arrivée de saluer le prince et ses ministres; ils furent expulsés de vive force durant la nuit el le saint-synode resta suppriméjusqu'en 1894. L'exarque ayant encouragé sous main celte résistance du clergé. Stamboulof songea un moment à destituer tous les prélats récalcitrants et à séparer les évêques rest·'» fidèles au prince de l'exarchat de Constantinople. Mais ou cette opposition se fit jour, ce fut surtout a l'occask n du mariage du prince. Bien que, d'après l'article 38 d'- là constitution, le prince dût appartenir à la religion orthodoxe, Ferdinand était resté catholique. ? Marie-Louise de Bourbon, duchesse de Paru.··, il d - - rait que ses enfants fussent élevés dans la religfon lique. Stamboulof se chargea, malgré les iutri.u-.s la Russie, d'obtenir des Bulgares ce sacrifiée, qui :· .r paraissait impossible; la revision de ia constitution fut votée â la presque unanimité par le Sobranié, d— cembre 1892, puis par la grande Assemblée nationale, 27 mai 1893. Le 20 avril 1893, le mariage du prince était bénit à Villa Pianore, en Italie, par l'archevêque de Lucques, el Ferdinand Ier exprimait dans un télégramme au pape Léon XIII toute sa joie de fonder en Bulgarie une dynastie catholique. Le 30 janvier 1894 naissait le prince Boris, qui recevait le baptême, le 4 février suivant, des mains de Msr Menini, archevêque catholique de Philippopoli. Des protestations s'élevèrent contre la conduite du prince et des ministres, soit de la part de l'exarque, suit de la part des métropolites. Stamboulof n'en eut cure : il fit même, en février et mars 1894, traduire devant le tribunal et condamner à trois ans de prison Msr Clément pour ses intempérances de langage contre le prince.

La démission du terrible ministre, 30 mai 1894, permit à l'Eglise bulgare orthodoxe de respirer plus librement. Aux premiers jours de juillet 1895, nous trouvons Mor Clément en Russie, à la tête d'une députation bulgare, et conjurant le tsar Nicolas II de « pardonner à la principauté l'ingrate conduite qu'elle avait tenue vis-à-vis de ses libérateurs ». Ce pardon fut accordé bénévolement, au prix d'une apostasie. Le 2,14 février 1896, Ferdinand.

pour donner satisfaction aux orthodoxes, consentait à ce que son fils, le prince héritier Boris, reçût solennellement la confirmation des mains de l'exarque Joseph, en présence de tous les métropolites bulgares et d'un envoyé spécial de la Russie. Le 14 mars suivant, un firman d'Abd-ul-Hamid II confirmait le prince Ferdinand et Je nommait gouverneur général de la Rournélie orientale. Les puissances européennes le reconnurent aussitôt. Tout fut dès lors, dans le monde officiel, à la russification de l'Église bulgare. Pour complaire à la Russie, le prince avait môme accepté en 1896 un arrangement, conforme peut-être à ses intérêts dynastiques, mais contraire à coup sûr aux intérêts de la nation. Le schisme bulgare disparaissait et les Bulgares avec leur exarque rentraient sous l'obédience du patriarcat œcuménique. Dans ce but, l'exarque quittait Constantinople et venait s'installer â Sofia, où il était reconnu par le Phanar comme chef de l'Église orthodoxe bulgare dans les limites de la principauté et de la Roumélie orientale, au même titre que sont reconnus les autres chefs des Églises orthodoxes. On n'oubliait qu'un point : les diocèses slaves si péniblement arrachés à l'hellénisme en Macédoine. L'exarque refusa cet arrangement et, comme le prince se permit d'insister plus que de raison, Mur Joseph lui répondit : « Votre Altesse semble ignorer que nous connaissons le chemin de Rome. » Le compromis proposé par la Russie a été repris dernièrement sur d'autres bases avec des clauses spéciales pour les diocèses bulgares de Macédoine, mais ce projet, qui froisse les Grecs autant que les Bulgares, n'a aucune chance d'aboutir ni au Phanar ni à Orta-Keuï. Du reste, les stainboulovistes, qui viennent de remonter au pouvoir, nourrissent une haine trop vive contre les Russes pour favoriser la moindre de leurs prétentions.

Iλ politique de Stamboulof, si dure pour l'Église orthodoxe dans la principauté bulgare, lui permit de se développer librement en Macédoine et en Thrace. A la suite de la guerre russo-turque, le sultan n'avait pas cache* ses mauvaises dispositions â l'égard des Bulgares, qu'il abandonnait aux rancunes de leurs rivaux. Grecs, Serbes et Vainques; puis, grâce à la diplomatie de l'exarque, les rapports affectueux s'étaient renoués. En 1880, deux évêques se rendaient en Macédoine et les bérats allaient être délivrés pour les diocèses d'Uskub et d'Ochrida, quand la révolution rouméliote, 1885, revint mettre les affaires en suspens. Les deux métropolites retournèrent à Constantinople, d'où ils gouvernèrent leurs diocèses par des administrateurs. Au mois d'août 1890, la Porte cédait aux demandes de Stamboulof, partisan d'une entente cordiale avec la Turquie, et remettait â l'exarque les bérats d'Ochrida et d'Uskub. ATοir le texte du béral d'Ochrida dans V. Bérard, *La Turquie et Vhellénisme contemporain,* 3e édit., Paris, 1897, p. 296-300. En 1894, peu après la chute de Stamboulof. les métropolites de Vélès et de Névrocop obtenaient la même faveur. A la suite de la guerre grécoturque, fin 1897, trois nouveaux bérats étaient accordés aux métropolites de Bilolia ou Monastir.de Stroumnitza et de Dibra. Cette augmentation des sièges épiscopaux coïncidait avec un accroissement remarquable des écoles. Depuis, l'agitation macédonienne, les massacres, l'occupation militaire parles Turcs de presque tous les villages de Thrace et de Macédoine, en arrêtant la propagande bulgare, ont favorisé le développement des Grecs, des Serbes, des Albanais et des Roumains. Quelle que soit l'issue de cette funeste agitation, la cause bulgare n'est pas complètement compromise et l'exarchat régnera sans doute un jour en maître sur presque toute cette contrée.

L'histoire politique de la jeune principauté de Bulgarie est tellement mêlée à son histoire religieuse qu'il est utile de connaître les principaux ouvrages parus sur la question. Un peut consulter A. Dumont, *Le Balkan et ГAdriatique,* 2' édit., in-12, Paris, 1874, p. 61-1S9; Cyrille (A. d'Avril), *Voyage sentimental dans les pays slaves,* în-12, Paris, 1876, p. 63-200; Ed. Engelhardt, *La Turquie et le Tanzimat, ou histoire des réformes de Гempire ottoman depuis 1826 jusqu'à nos jours,* 2 in-8·, Paris, 1884, passim; Pypine, *Histoire des littératures slaves,* trad, par Denis, in-8·, Paris, 1881 ; A. Drandar, *Le prince Alexandre de Batteniberg en Bulgarie,* in-8·, Paris, 1884; Id., *Les événements politiques en Bulgarie depuis 1876 jusqu'à nos jours,* in-8·, Paris, 1896; Anonyme, *Les causes occultes de la question bulgare,* in-8·, Paris, 1887; G. Fillion, *Entre Slaves* (traite surtout de l'union de la Rournélie avec la Bulgarie et de la guerre serbobulgare), in-12, Paris, 1894; H. Beaman, *Stambuloff,* in-8·, Londres, 1895; De Pimodan, *De Goritz à Sofia,* in-8·, Paris, 1893; A. d'Avril, *Négociations relatives au traité de Berlin,* in-8·, Paris, 1886; Un diplomate (A. d'Avril), *Les Bulgares,* Paris, 1894; J. Erdic, *En Bulgarie et en Rournélie en 1884,* in-12, Paris, 1885; L. Léger, *La Bulgarie,* in-12, Paris, 1885; Lamouche. Lu *Bulgarie dans le passé et dans le présent,* in-12, Paris, 1892; *La péninsule balkanique,* Paris, 1899; Kanitz, *Donau-Bulgarieh und der Balkan,* 3 vol., Leipzig, 1876; C. Jirecek, *Das Fürstenthum Bulgarien,* in-8·, Prague, 1891, p. 301-356; B. von Sydacolf, *Bu'garien und der bulgarische Fiirstenhof,* 2* édit., in-8·, Berlin et Leipzig, 1896; A. Durastel, *Annuaire international de la Bulgarie* (français-bulgare), in-8·, Sofia, 1898; on trouvera dans cet ouvrage le texte du traité préliminaire de San-Stéfuno, du traité de Berlin, et de la constitution qui régit actuellement la principauté, p. 9-68, avec le firman du 11 mars 1870 relatif à la création de l'exarchat, p. 714-717; L. Dupuy-Péyou, *Lu Bulgarie aux Bulgares,* in-8·, Paris, 1895; A. Rambaud, *Histoire de la Russie depuis les origines jusqu'à nos jours,* 4' édit., in-12, Paris, 1893, p. 712-739,782-802; Lavisse et Rambaud, *Histoire générale du iv* siècle à nos jours,* Paris, 1901, t. xn, p. 426-439, 459-478. On peut voir une bibliographie politique et ethnographique plus complète dans Lamouche, *Im Bulgarie,* 1892, p. xvu-xix, et surtout dans A. Durastel, *op. cit.,* p. 755-759.

Sur le conflit gréco-bulgare qui précéda et suivit la création de l'exarchat, il existe une infinité de brochures, parues en grec, en bulgare et en français. Les citer toutes serait renouveler inutilement les travaux d'Hercule; il importe néanmoins d'en constituer un dossier, afin de faciliter les recherches à celui que tenterait jamais rhistoire de ce différend qui reste toujours à écrire en notre langue : *ll Βουλγαροσλαδική συμμορία και ή τριανδρία αυτή , πραγματεία συγγρατισα μετά κλειστή επιμελεία; παρά Γεωργίου Τσουκαλά του ΖαχυνΟιου, in-8*, Constantinople, 1859; Μετάτρασι ίχ τοδ βουλγαρικού, άπάντησι ει τον λόγον τοδ χ. Σ. ΚαραΟιοδωρή, in-4*, 1860; *Les Bulgares et le haut clergé grec,* trad, du bulgare (manifeste des Bulgares de Constantinople contre le patriarche œcuménique et le clergé phanariote) en date du 15/27 avril 1860; *Les Bulgares et le patriarche œcuménique,* in-8·, Constantinople, 1861, manifeste dirigé contre le Phanar, la Russie et surtout les lazaristes; *Circulaire patriarcale de Joachim II,* en grec et en bulgare, datée du 25 février. 9 mars 1861, in-8·, 15-16 pages; Ή φωνή τή άληβιία , par un chrétien orthodoxe (en grec et en bulgare), Constantinople, 18G1 ; *La question bulgare et la propagande romaine, une voix de l'Orient,* par P. S. (en grec et en français), in-8·, Athènes. 1861 ; Soubiranne, *Les Bulgares, les Grecs, les Arméniens,* Paris, 1862; *Actes relatifs à ГÉglise bulgare,* extrait de la *Revue de l'Orient, de l'Algérie et des colonies,* in-8*, Paris, 1863; G. Lazopoulos, Ό χριστιανισμό; των Βουλγάρων κατά τί>ν 0' αιώνα, ή ενωσι αυτών μετά τή; δύσεω χαί ή Ιπιστροφή αυτών ιΐ; τήν Ανατολικήν όρβόδο ον Εκκλησίαν, χαί τε ή σχισματική Έχχλησία, Constantinople, 1863 ; Ό βουλγαρισμδ zpb τοδ ίστοριχοδ, του ΙΟνοπολιτικοΰ χαί τοδ έκκλησιαστ-κοδ βήματο , par E., in-8*, Constantinople, 1864; Grégoire, Πραγματεία περί τή; κανονική δικαιοδοσία τοδ οικουμενικού πατριαρχιχοδ θρόνου Ιπι των έν Βουλγαρία ορθοδόξων Έκχλησίων, in-8·, Constantinople, 1860; Τά έν τή αρμονία περί τοδ βουλγαρικού ζητήματο , in-8', Constantinople, 1866; Άπάντησι τή; τοδ Χρίστου μεγάλη Έχχλησία; προ τά παρά τή; Ύψηλή Πύλη άρτίω άποσταλίντα εγγοατα κιρΤ τοδ βουλγαριχου ζητήματο , in-4·, Constantinople, novembre 1868 (réponse de Grégoire VI et de son synode, 15/27 novembre 1868, à la Porte au sujet de deux projets d'exarchat bulgare présentés par le premier ministre); ΈπεστολιμαΤον υπόμνημα τή τοδ Χρίστου μεγάλη Έχχλησία; πρό τά λοιπά; ορθοδόξου αύτοκεράλου αγία Έχχλησία; περί τή; κατά τά Γτη, 1868-1870, πορεία του κατά Βουλγάρου; έχχλησιαστιχοδ ζητήματο , in-8*, Constantinople, 1870 (recueil des pièces officielles grecques et turques se rapportant à ce différend) ; une autre édition de cette brochure a paru à Constantinople en 1894, au Phanar, in-8·: Κανονισμό περί τή; διοιχήσεω; τή βουλγαρική εξαρχία , in-4·, Constantinople, 18/0 (règlement organique de l'Église bulgare, octobre 1870); Άντίρρησι ιΐ τά Ιπιστολεμαιον υπόμνημα τοδ πατριαρχείου ή απολογία των ορθοδόξων Βουλγάρων πρδ; τού όμοδόξου αυτών χριστιανού , ΪΠ-8·, Constantinople, 1871 ; Εγκύκλιο επιστολή τή ίερά βουλγαρική Συνόδου προ τά αύτοχεράλου; Έχχλησία;, Constantinople, 1871 ; Διευκρίνησι

τοῦ βουλγαρικοί ζητήματο (par Grégoire, métropolite de Chio), Constantinople, 1871 ; 'Εγκύκλιο τοῦ οἰκουμινικοῦ πατ^ια^χίου καί τή Ηφα Συνόδου π^δ τδν ό^βόδο ον βουλγαρικόν κλήρον τι και λαόν, Constantinople, 1872 (encyclique du patriarche Anthime VI, en date du 18 janvier 1872); 'Επιστολή Νικ. Μεχαλοβιτ Βοσκρισινσκή προ του παρανομήσαντα Βουλγάρου ἀρχιιρι » Constantinople, 1872; *ΑνΟιμο ό στ' χαΐ τό βουλγαρικόν ζήτημα ήτοι ἀντικανονική καί πανσλαυιστική λύσι τή αὐτοῦ Παναγιότητο , in-8·, Odessa, 1872 ; *Actes du saint et grand synode tenu à Constantinople dans l'Église patriarcale du glorieux martyr saint Georges le Victorieux au sujet de la question religieuse bulgare pendant les mois d'août et de septembre de l'an de grâce 1872,* trad, littérale, in-8·, Constantinople, 1873; l'original grec a paru à Constantinople, sans date, in-4·; Βουλγαρικήν ζήτημα (discours d Aristarchi bey prononcé le 15/27 février 1872), Constantinople, 1872; X. Samarsilos, Ἡ βουλγαρική i αρχία χαι ό Φάρο τοῦ Βοσχόρου, in-8·, Constantinople, 1873; Ὁ ὀρδόδο ο 'Εκκλησία, τό σχίσμα καί χή πατριάρχη των Ἱιροσολύμων Κύριλλο ὁ Β', in-8·, Constantinople, 1873; Τδ σχίσμα τοῦ οἰκουμονιαοῦ πατριάρχου 'Ανθίμου του στ' καί ἡ βουλγαρική i αρχία, in-4·, Constantinople, 1873; Jean Kassianos, Ἡ 'Εκκλησία καί οἱ Βούλγαροι, in-8·, ρ. 37-84; Μία σιλί ικ τή Ιστορία τή συγχρόνου 'Εκκλησία , par un orthodoxe, in-8·, Athènes, 1874; Ἀπάντησι «ΐ τό. Κύριλλο ὁ Β' πατριάρχη των Ἱιροσολύμων σχισματικέ ίστιν, ή ου, in-8·, Constantinople, 1876; Aristarchi bey, Th βουλγαρικόν ζήτημα καί αἱ viat πλικτάναι του πανσλαυϊσμοῦ ἐν 'Ανατολή, 5 volumes de pièces, Athènes, 1875, 1876; Τὰ κατά τόν μητροπολίτην 'Αδριανουπόλιω Διονύσιον, in-8*, Constantinople. 1880; Πρό τά ἁγιωτάτα αὐτοκιτάλου 'Εκκλησία τή Ανατολή , 1888; A. Ghopof (bulgare), *La Bulgarie sous le rapport religieux,* in-8·, Philippopoli, 1889; Id., *La question du soulèvement du schisme* (bulgare), in-8·, Sofia, 1896; Teplof, *La question gréco-bulgare,* d'après des documents inédits (en russe), in-8·, Saint-Pétersbourg, 1889, un des meilleurs travaux parus sur la question; T. Bourmof, *Le conflit ecclésiastique gréco-bulgare* (en bulgare), in-8e. imprimé à Sofia, en 1902, aux irais du saint-synode ; c'est de beaucoup le travail le plus complet qui ait paru sur ce différend, apprécié, bien entendu, au point de vue bulgare. Voir aussi C. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren,* 1876, p. 544*561 ; L. Dupuy-Péyou, *La Bulgarie aux Bulgares,* in-8e, Paris, 1896, p. 48-120, 228-245; A. d'Avril, *Bulgarie chrétienne,* dans la *Revue de COrient chrétien,* 1897, t. il, p. 271-3IH, 406-438; E. Goloubinski, *Précis d'histoire des Églises bulgare, serbe et roumaine,* Moscou, 1871, p. 176-193; G. Markovich, *GU Sluvi ed i papi.* Zagreb, 1897, t. n, p. 595-608; A. Lopoukhine. *Histoire de l'Église chrétienne au xix* siècle* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1901, t. n, p. 339-388.

Pour la Macédoine, en dehors des livres déjà cités et de ceux que nous mentionnerons plus bas en donnant la statistique de cette province, voir principalement : Ἔγγραφα δ·.αμιιρ6ι·/τα μιτα ὑ τή Γ. ΙΙ ύλη και τοῦ οἰκουμινικοῦ πατριαρχίου ἵπι τοῦ ζητήματο των ίκκλησιαστιχων προνομίων και των βιρατίων των σχισματικῶν ἀρχιιρίων, in-8*, Trieste, 1890; Ἔγγρατα μιτα ὑ τή Γ. Πύλη και τοῦ οἰκουμινικοῦ πατριαρχιών ἀφορῶντα ιΐ την λύσιν των ἀπό Ικκλησιαστιχων ζητήματων τοῦ τι προνομιακοῦ καί τοῦ βουλγαρικοῦ, in-8", Trieste, 189-1 ; ces deux brochures contiennent les pièces officielles échangées entre la Porte et le Phanar au sujet des premiers bérats, accordés à deux évêques bulgares de Macédoine, en 1890; S. Simitch, *Les écoles serbes dans le vilayet de Kossovo,* in-8 , Belgrade. 1897; Goptchevitcb. *Macédonien und Alt Serbien,* Vienne, 1889; V. Berard, *La Turquie et l'hellénisme contemporain,* 3* édit., in-12, Paris, 1897, p. 148-335; Id., *La Macédoine,* in-12, Paris, 1897 ; Id.. *Pro Macedonia,* in-12. Paris. 1904: Ofeïkov, *La Macédoine au point de vue. ethnog ai>htqne. historique et philologique,* in-12, Philippopoli, 1887: H.Gelxer, *Vum heiligen Berge und us Makedonien,* in-8u, Leipzig. 1904. p. 137-252. Voir aussi *Le mémorandum du patriarche grec orthodoxe de Constantinople au sultan sur les affaires de Macédoine,* dans la *Revue de l'Urient chrétien,* 1903, p. 485-502.

XII. Organisation intérieure de l'exarchat. — Dès les premiers jours de novembre 1870, les évêques et les principaux adhérents du mouvement bulgare publiaient le règlement organique prévu par le firman du mois de mars. Ce règlement, élaboré dans les réunions d'Orta-Keuï, se trouvait de tout point conforme au firman précité. Sauf quelques changements de médiocre importance, le règlement organique de 1870 est encore en vigueur dans la partie ottomane de l'exarchat. Dans la Bulgarie, au contraire, il a subi des retouches, dés que la principauté s'est constituée : retouche complète le 16 février 1883, retouches partielles en 1800 et 1891, seconde retouche complète le 25 janvier 1895. Ce sont les 184 articles publiés à cette dernière date, qui régissent actuellement la marche c? l'Église bulgare dans la principauté, de même que les 134 articles du *Règlement organique* régissent l'exarchat dans l'empire ottoman. Κανονισμό περί τή διοικήσεω» τή βουλγαρική ἐξαρχία , in-8», Constantinople, 1870; *Règlement de l'exarchat special à la principauté* (en bulgare), in-8», Solia.

L'exarchat se compose présentement des éparchies bulgares, situées dans l'empire ottoman et déterminées par un firman spécial, et des éparchies de la principauté bulgare. Les éparchies de la principauté sont au nombre de U, dont 2, Samokof et Lovetch, sont destinées à disparaître à la mort de leurs titulaires, d'après l'art. 6 du *Règlement de l'exarchat spécial à la principauté.* Ces 11 éparchies comprenaient, en 1897, des sous-diocèses ou archiprêtrés, au nombre de 42, et des paroisses, au nombre de 2123. Chaque paroisse rurale a de 150 à 250 familles, chaque paroisse urbaine de 200 à 300. Les monastères ne peuvent se fonder qu'avec le consentement et la bénédiction de l'évêque du diocèse; ils relèvent tous du métropolite sur l'éparchie duquel ils sont situés, à l'exception de deux : Saint-Jean de Rylo et la Sainte-Trinité de Troyan, qui sont stavropégiaques, c'est-à-dire soumis à la juridiction immédiate du saint-synode. En 1897, il n'y avait dans toute la principauté de Bulgarie que 78 monastères d'hommes et 15 de femmes; les premiers comptaient 185 sujets et les seconds 312.

A la tète de l'exarchat siège l'exarque, qui réside à Orta-Keuï, sur le Bosphore. Il ne peut être choisi que parmi les métropolites de race et de religion bulgares, âgés d'au moins quarante ans et dirigeant leur éparchie depuis cinq ans. L'exarque est nommé à vie; son élection se fait à deux degrés. A la mort du chef de l'Eglise bulgare, dans le délai de vingt et un jours qui suit l'envoi d'une circulaire spéciale du saint-synode, chaque métropolite adresse à ce dernier une liste de 3 à 5 candidats, pris parmi les plus méritants de ses collègues. En outre, sur envoi d'une autre circulaire, les fidèles de chaque diocèse et la communauté bulgare de Constantinople désignent deux représentants pour chaque éparchie, lesquels devront se rendre, dans les soixante et un jours de la circulaire, au siège de l'exarchat pour concourir à l'élection. Là, en présence du saint-synode, du conseil de l'exarchat et des mandataires des paroisses, on procède au dépouillement des listes re u-,s par le conseil de l'exarchat, et une seconde liste dressée, portant les noms des trois candidat- qui ont obtenu la majorité des suffrages; cette liste est pr<s* nt<e à l'approbation du gouvernement turc et du gouvernement bulgare. Un simple *vêtu* venu de Stamboul ou de Sofia suffit à écarter les candidats qui seraient désagréables soit à l'un, soit à l'autre gouvernement. La réponse favorable une fois obtenue, le saint-synode, le conseil de l'exarchat et les délégués civils, se réunissent de nouveau pour élire au scrutin secret et à la majorité des suffrages l'un des trois candidats comme exarque, et celui-ci est définitivement proclamé et reconnu chef de l'Église bulgare. L'exarque actuel, depuis le 4 mai 1877, est Mnr Joseph, métropolite de Lovetch. Esprit supérieur, il jouit d'une influence considérable et mérite d'être regardé comme le premier homme de la Bulgarie moderne. Les fêtes royales qui furent données en 1902. tant dans l'empire ottoman que dans la principauté bulgare, à l'occasion de ses noces d'argent pour sa promotion à l'exarchat, lui ont montré quelle estime et quel dévouement tous les Bulgares professent pour lui. L'élection des métropolites et des évêques se fait d'une manière analogue à celle de l'exarque. Le clergé local et le peuple présentent deux candidats aux membres du saint-synode, qui en élisent un définitivement. Si c'est en Bulgarie, l'élu reçoit l'approbation du prince; si c'est en Turquie, un bérat du sultan, avec une lettre du saint-synode qui le recommande à ses diocésains.

Les antres agents de l'exarchat : archiprêtres, curés, membres des commissions et des fabriques, sont élus d'après certaines régies très détaillées; de même sont indiqués avec une minutie extrême par le règlement de l'exarchat les devoirs et les attributions, avec les appointements et le casuel, de tous les ministres du culte, de tous les employés, grands et petits, de l'administration ecclésiastique.

L'exarchat est gouverné par le saint-synode, la suprême autorité spirituelle de l'Eglise bulgare. Le saint-synode se compose de l'exarque, son président, de quatre métropolites élus par leurs pairs pour quatre ans, qui constituent le conseil et sont les assesseurs de l'exarque. Le saint-synode tient ses réunions habituelles, non pas à Orta-Keuï, mais à Solia. Celte circonstance s'oppose à ce que l'exarque, son président perpétuel, le préside effectivement. Ne pouvant, par suite de la politique soupçonneuse du sultan, se déplacer de Constantinople, il délègue cette présidence à l'un des prélats ecclésiastiques, à son choix. Toutefois, l'éloignement que lui imposent les circonstances ne l'empêche pas d'exercer une influence directe et prépondérante sur la vie religieuse et l'action administrative de l'Église dont il est le chef officiel. Les décisions prises par le saint-synode restent subordonnées à sa ratification, et les autres affaires ecclésiastiques, celles qui concernent la principauté comme celles qui intéressent la Thrace et la Macédoine, lui sont soumises en dernier ressort. Mor Syméon, métropolite de Varna et Preslav, est actuellement le président effectif du saint-synode. Sur les travaux ordinaires du saint-synode bulgare, voir les *Échos d'Orient,* 1903, t. vt, p. 328-332. Ni l'exarque, ni les synodiques ne cessent d'être les pasteurs des diocèses ou l'élection est venue les prendre. Obligés par leurs fonctions nouvelles de séjourner hors de leur ville épiscopale, ils s'y font représenter par un vicaire général, qui gouverne en leur nom. Un conseil diocésain ecclésiastique est institué au siège de chaque éparchie, sous la présidence du métropolite ou plutôt du protosyncelle, son vicaire général. Il se compose du président et de quatre prêtres ayant charge d'âmes et élus par le clergé pour quatre ans. Le renouvellement des membres de ce conseil se fait par moitié tous les deux ans. L'autorité ecclésiastique, tant administrative que judiciaire, appartient au métropolite et elle est exercée avec la coopération du conseil diocésain. Les recours en appel contre les sentences prononcées par ce conseil ont lieu par-devant le saint-synode, dans deux mois au plus tard â dater du jour de la signification aux parties intéressées de la sentence, qu'a portée le conseil ecclésiastique diocésain. En Turquie, les Bulgares sont soumis directement à la juridiction de l'exarque et à celle du saint-synode, pour ce qui concerne les affaires ecclésiastiques. Un conseil, présidé par l'exarque, s'occupe des écoles; il se compose du président, du proto-syncelle et de quatre membres laïques. Prés de chaque métropolite se trouve un conseil mixte, composé de trois membres du clergé et de cinq à sept membres laïques délégués. C'est à ce conseil qu'il appartient de prononcer des jugements et de régler les affaires ecclésiastiques et civiles du diocèse, de s'occuper des écoles, de leurs professeurs, etc.; s'il n'y a que des affaires ecclésiastiques à décider, les membres laïques n'y prennent aucune part. Dans les diocèses bulgares de Turquie qui n'ont pas encore d'évêques, les affaires sont réglées par un conseil-mixte, présidé par un représentant ecclésiastique; celui-ci est choisi sur place et confirmé par l'exarchat, ou bien nommé directement par l'exarque.

Pour l'entretien de l'exarchat et du saint-synode, le gouvernement princier verse tous les ans à la caisse de l'exarchat une somme proportionnée au nombre des familles de la principauté. On perçoit 0 fr. 40 pour chaque, famille. D'après le budget de 1900, la somme se serait élevée cette année-là à 245 964 levs ou francs. Sur cette somme, les évêques situés en Turquie reçoivent chacun 10000 francs et l'exarque 20060; le reste est versé dans la caisse générale pour les besoins de l'exarchat. Eu Bulgarie, les métropolites reçoivent du gouvernement une somme annuelle de 7 476 à 9300 francs; le bas clergé, lui, doit se subvenir au moyen de rémunérations éventuelles, qui lui sont données pour diverses cérémonies, d'après un tarif déterminé : 1 franc pour le baptême, 12 pour la bénédiction nuptiale, 6 pour les funérailles d une personne adulte, 3 pour les funérailles d'une personne de 15 ans et au-dessous, etc. De plus, depuis l'année 1891, l'Etat alloue, pour l'entretien des prêtres, une rémunération supplémentaire, que le règlement de 1895 a fixée dans les proportions suivantes : •480 francs par an aux prêtres des villages, 600 â ceux des villes et des chefs-lieux de sous-préfectures, 720 à ceux des chefs-lieux de départements. Ce faible traitement n'est donné qu'à ceux qui n'ont pas terminé leurs études ecclésiastiques dans des séminaires; pour les autres, l'allocation est plus forte : 720 francs par an aux prêtres de villages, 960 à ceux des villes et des chefs-lieux de sous-préfectures, 1080 à ceux des villes diocésaines. Sur ce traitement, une certaine somme est retenue pour les pensions ecclésiastiques, les. caisses sacerdotales, etc., et, depuis 1899, afin d'obvier â la crise économique que traverse le pays, une retenue de I p. 100 est faite à tous les membres du clergé, comme aux autres fonctionnaires. En Turquie, le bas clergé reçoit son traitement de la population, qui doit, en outre, entretenir les écoles et alimenter les caisses des conseils diocésains; seules, les communautés très pauvres sont soutenues par l'exarchat. Les paroisses de la principauté ne s'occupent pas des écoles, laissées aux soins du gouvernement, mais elles sont tenues également de fournir les recettes nécessaires aux conseils diocésains. Cela se fait au moyen d'un tarif déterminé, qui est perçu sur les permis de mariage, les certificats de baptême, etc., et sur les autres copies, imprimées ou manuscrites, des diverses pièces ecclésiastiques.

L'exarchat bulgare possède aujourd'hui deux séminaires : celui de Samokof-Sofia pour la principauté de Bulgarie, celui de Chichli, quartier de Constantinople, pour la Macédoine et la Thrace. Dès 1867, les chefs du mouvement national réclamaient à grands cris pour les diocèses de leur race la constitution d'une grande école Ihéologique et des séminaires. Leur campagne aboutit au projet que présenta le patriarche œcuménique, Grégoire VI, au sultan Abd-ul-Aziz en vue de terminer le conllit religieux. Tout en accordant à quelques diocèses bulgares une certaine autonomie, qui devait dans sa pensée lui permettre de leur refuser l'indépendance, le patriarche demandait la fondation d'écoles cléricales pour l'éducation du bas clergé et une haute école théologique. Ce projet, qu'on ne trouva pas assez libéral sur certains points, fut écarté. En 1870, l'exarchat bulgare était reconnu par la Sublime Porte et son règlement constitutif, élaboré cette année-là même, décrétait l'ouverture d'une école Ihéologique supérieure. Celle-ci ne fut fondée â la vérité qu'en 1874, prés de Tirnovo, sous le patronage des saints Pierre et Paul, et ne valait même pas un petit séminaire de Erance. Fermé durant les troubles qui précédèrent la guerre russo-turque et rouvert en 1878, ce séminaire exista jusqu'en 1886, ou le gouvernement bulgare le supprima pour des raisons d'ordre économique. Ses cours duraient cinq ans. En même temps que s'ouvrait en 1874 le séminaire de Tirnovo, était fondée au couvent de Saint-Jean du Rylo une école ecclésiastique comportant le programme d'un séminaire. Elle aussi fut supprimée durant la guerre russo-turque, pour se rouvrir en 1881 et disparaître définitivement quelque temps après. En 1876, on établissait à Samokof un troisième séminaire, qui fut éga-

lement fermé pendant la guerre. Rouvert en 1878 et refermé de 1880 à 1883, il vit bientôt le cycle des études monter de trois à quatre et à cinq ans pour redescendre ensuite à quatre. Depuis 1894, le séminaire de Samokof, qui est le seul établissement d'instruction cléricale en Bulgarie, est passé sous l'autorité du saint-synode, alors qu'il dépendait jusque-là du gouvernement. Il reçoit des élèves payants et des boursiers; tous vivent dans la pension et portent l'uniforme. Le cycle des études comprend quatre classes et dure normalementquatre ans; on n'est pas reçu après l'âge de 18 ans. Λ la rentrée de septembre 1901, le séminaire comptait 188 séminaristes, dont 113 boursiers contre 75 payants; les premiers seuls sont tenus d'embrasser l'état ecclésiastique, mais, comme les ordres sont conférés au plus tôt à 27 ans, tous sont loin de garder fidèlement leurs promesses. Du reste, le séminaire de Samokof est appelé d'ici peu de temps à disparaître. Le 13 avril I902, en présence de S. Â. le prince Ferdinand Ier et des principaux dignitaires de l'Église bulgare, a été posée à Sofia la première pierre du futur séminaire bulgare, qui doit remplacer prochainement celui de Samokof. Voir l'article très documenté *L'école théologique de Bulgarie,* dans les *Échos d'Orient,* 1903, t. vt, p. 74-82, qui donne l'historique de ce séminaire avec le programme détaillé de son enseignement. Le séminaire de Chichli, â Constantinople, qui est destiné à favoriser le recrutement du clergé bulgare pour les églises comprises dans la Turquie d'Europe, date de 1884. Il se trouvait alors à Prilep en Macédoine; de là, il émigra en 1889 à Andrinople et l'année suivante à Constantinople, dans le quartier du Phanar, ou se trouve la cathédrale de l'exarque. En 1892, les études étaient perfectionnées et les cours distribués en six années. Vers 1891, le séminaire quittait les rives de la Corne d'Or pour s'installer sur les collines de Chichli, dans une demeure véritablement princière. C'est là qu'il se trouve encore à l'heure actuelle, comprenant une centaine de séminaristes, soumis à l'autorité directe de l'exarque et suivant les programmes de théologie en usage dans les séminaires russes.

Deux séminaires, n'ayant pas même 280 étudiants, dont la moitié à peine embrasse l'état ecclésiastique, on trouvera sans doute que ce n'est guère suffisant pour une Église qui comprend plus de quatre millions de fidèles. Encore si les études étaient proportionnées aux besoins de l'époque! Mais que peut-on apprendre en trois ou quatre ans de séminaire, sans avoir reçu une formation préalable? Aussi, ne faut-il pas s'étonner que le clergé bulgare soit resté au-dessous de sa mission et qu'il perde chaque jour un peu de la considération que le peuple avait pour lui. Les offices religieux ne sont plus suivis, les jeûnes ecclésiastiques ne sont pas observés, le monde officiel affiche envers la religion une indifférence méprisante, quand ce n'est pas une hostilité déclarée. Grâce aux innombrables gymnases de l'État, impies et révolutionnaires, l'athéisme pénètre les masses et l'on a vu les instituteurs de tout un département se réunir en congrès, en 1902, et voter la destruction de toute religion. *L'athéisme des instituteurs bulgares,* dans les *Échos d'Orient,* 1903, t. vt, p. 332-335. En dehors des livres liturgiques et de quelques ouvrages d'apologétique, le clergé n'a rien produit et se tient à l'écart du mouvement intellectuel qui révolutionne les masses. Il y a pourtant quelques bonnes revues, dont l'existence est aussi éphémère que celle des feuilles, et quelques bons journaux. Mentionnons, parmi les revues, les *Vesti* (Nouvelles), organe del'exarchat, depuis 1890; le *Tcerkoven Vestnik,* organe du saint-synode, depuis 1900; le *Svetnik,* depuis 1888; le *Pravoslaven Prçpovednik,* depuis 1893; le *Zadroujen Troud,* depuis 1902. Enfin, n'oublions pas une entreprise de longue haleine, due aux soins du saint-synode : la traduction de toute la Bible, faite sur la version russe des Écritures de 1876, et destinée à remplacer la version bulgare, faite sur la Bible protestante qui remonte à une vingtaine d'années. Voir *Traduction bulgare de* |*'Écriture sainte,* dans les *Échos d'Orient,* 1901, t. tv, p. 215-247.

XIII. Statistiques religieuses. — L'exarchat bulgare, se trouvant compris à la fois dans la principauté de Bulgarie et dans l'empire ottoman, nous allons successivement indiquer la situation qu'il occupe présentement dans ces deux États, d'après les statistiques les plus récentes qu'il nous a été possible de réunir. Ce faisant, nous donnerons par la même occasion les chiffres de la population qui reviennent aux divers cultes pratiqués aujourd'hui en Bulgarie.

1° La superficie totale de la principauté de Bulgarie s'élève à 95 704 kilomètres carrés, dont 02 789 pour la Bulgarie du Nord et 32 915 pour la Roumélie orientale. D'après le dernier recensement, paru â *{'Officiel* du 10 mai 1903, la Bulgarie compterait 3 744 283 habitants, ce qui représente une moyenne de 38 habitants par kilomètre carré. Cette population se subdiviserait ainsi d'après la nationalité : Bulgares : 2 887 860; Turcs : 539 656; Tziganes : 89 549; Roumains : 75 235; Grecs : 70 887; Juifs : 32 573; Tatares : 18 856; Arméniens : 13 926; divers : 15 741.

D'après la religion, la population bulgare comprendrait : 3 019 296 orthodoxes, qui se subdivisent en plusieurs groupes ; 48 024 chrétiens, distincts des orthodoxes, comme catholiques, arméniens, protestants, etc.; 643 300 musulmans et 33 663 israélites. Le tableau qui suit donnera une idée d'ensemble :

Bulgares orthodoxes	2842650
Roumains orthodoxes	75 155
Grecs orthodoxes	70759
Orthodoxes de diverses nationalités .	30732
Catholiques latins et uniates - - - -	28569
Protestants	4524
Arméniens grégoriens	13809
Musulmans turcs, tatares, etc. . . .	613300
Israélites	33663
Divers	1112

D'après une statistique de 1897, voici quel ser ;it Γ-tat respectif de ces diil'érents cultes, par rapport au noml r· d'églises, de chapelles, de prêtres, etc.; j'y ajoute le chilfre de la population, pour que le lecteur ait une vue d'ensemble :

	Cfi M	ÉGLISES.	i Z		NHtiXVUct,	MOINKS.	ηKI.IαIKUKK*>	
Bulgares . .	2842650	1788	Wi	93	1 906	185	312	
Grecs . . .	70759	113	•	12	145	14		
Roumains.	69969	›	•	*				
Catholiques.	28569	2.	•	›	45			
Arméniens .	13809	5	*	›	6	›		
Protestants .	452î	29	»	›	32	›	›	i
Musulmans.	643300	1374	»	8	1662	▮	›	
Israélites. .	33 663	42	»	›	67			

J'ai pris la statistique du gouvernement, bien que les termes d'églises, de prêtres et de monastères .soient absolument impropres pour certains cultes, notamment pour les cultes protestant, musulman et israélite. On remarquera sans doute, aussi, que l'Église catholique ne figure pas dans ce tableau sous les rubriques : monastères, moines et religieuses, bien qu'elle possédé en Bulgarie nombre de maisons monastiques, ainsi qu'on pourra s'en convaincre en lisant le paragraphe qui lui est consacré.

L'Église bulgare comprend 11 diocèses métropolitains dans la principauté de Bulgarie: Lovetch, Philippopoli, Dorostol-Tcherven ou Roustchouk, Samokof, Sliven, Sofia, Stara-zagora, Tirnovo, Varna-Preslav, Viddin et Vratza. Deux de ces métropoles sont appelées à disparaître à la mort de leurs titulaires, â savoir : Lovetch et Samokof. Trois de ces diocèses, Philippopoli, Sliven et Stara-zagora, sont situés dans la Roumélie orientale; les huit autres se trouvent dans la Bulgarie proprement dite. Le métropolite de Roustchouk porte les titres de Tcherven, nom bulgare de sa ville épiscopale, et de Dorostol, ancien nom de Silistrie, ville autrefois très llorissante sur le Danube; le métropolite de Varna joint à son titre celui de Preslav, la première capitale des Bulgares au ix» siècle et le premier siège de leur Église nationale à la même époque. Voici, d'après une statistique officielle de 1897, quel serait l'état respectif du culte orthodoxe dans ces 11 diocèses :

DIOCÊ SES.	ÉGLISES.	CHAPELLES.	MONASTÈRES I> HOMMES.	MONASTÈRES DE F4.MMEB.	PRÊTRES.	MOINES.	RELIGIEUSES.
Lovetch . . .	72	»	6	5	117	29	44
Philippopoli .	256	»	7	2	299	22	54
Roustchouk	122	26	D	9	108	>	»
Samokof. .	I09		3	9	103	1	100
Sliven . .	457	40	4	1	191	13	37
Sofia - - -	248	»	35	1	185	20	14
Stara-zagora.	155	«	1	1	183	4	18
Tirnovo . . .	290	9	9	5	299	64	45
Varna. . . .	113	27	1	9	102	9	9
Viddin. . . .	164	»	7	9	166	8	9
Vratza. . . .	102	•14	o	9	153	24	9
Total - - - -	1 788	107	78	15	1 906	185	312

L'instruction est assez répandue en Bulgarie. En 1896, il existait une université à Sofia, comptant trois facultés : historico-philologique, physico-mathématique et celle de droit. Cette université, dont la fondation remonte à 1888, comprenait alors 312 étudiants. Dans toute la principauté il y avait 9 gymnases ou lycées pour les garçons avec 6911 élèves, et 76 gymnases incomplets ou progymnases, dans lesquels l'enseignement est donné d'après le même programme. Ces 76 écoles avaient 15117 élèves, soit un total de 22028 élèves pour l'enseignement secondaire. Les écoles secondaires de filles se partageaient ainsi : 7 gymnases de première classe avec 1596 élèves et 37 lycées de seconde classe avec 3359 élèves, soit un total de 44 établissements avec 5 155 élèves. .Joignons-y 14 écoles secondaires mixtes avec 1041 élèves, dont 938 garçons et 103 filles. Le gouvernement bulgare entretient à Kustendil, Loin, Kazanlik et Silistrie, quatre écoles normales destinées à fournir des instituteurs primaires. En outre, le conseil départemental de Tirnovo en a fondé une pour la ville de Tirnovo, et la commune de Choumla une autre pour cette ville. La durée des études est de quatre ans; à l'exception de Tirnovo, les écoles normales sont accompagnées d'un cours de trois ans et d'une école annexe, ou les futurs instituteurs font un stage. Les institutrices sont formées par les gymnases ordinaires de jeunes filles, qui font, en même temps, l'office d'écoles normales. Malheureusement, toutes ces écoles sont des foyers avérés de rationalisme et d'athéisme, et les jeunes maîtres et maîtresses qui en sortent n'ont qu'un désir : inculquer leurs idées à leurs élèves pour déchaîner ainsi les pires passions antireligieuses et révolutionnaires.

L'Eglise grecque, qui compte 70 759 fidèles en Bulgarie, possède encore cinq diocèses dans la principauté : Philippopoli, Sozopoiis, Anchialo, Mésembria et Varna. Nul doute que, le jour où la Bulgarie proclamera son indépendance absolue vis-à-vis de la Porte, ces évêchés grecs ne soient appelés à disparaître.

2» Sur les terres de l'empire ottoman, l'exarchat n'a eu que deux soucis : découvrir les orthodoxes de race ou de langue bulgares et leur rappeler leur véritable origine, c'est-à-dire les arracher à la sujétion spirituelle du Phanar. Pour obtenir des résultats rapides et combiner tous les efforts en perdant le moins de temps possible, il a partagé la Macédoine et la Thrace en 21 éparchies, destinées à recevoir chacune un métropolite bulgare dans un avenir plus ou moins prochain. De ces 21 diocèses, 7 seulement, et tous silués en Macédoine, à savoir : Uskub, Ochrida, Vélès, Névrokop, Monastir, Stroumitza, Dibra, ont obtenu jusqu'ici leur pasteur définitif; mais les autres éparchies n'en fonctionnent pas moins avec une régularité remarquable, jouissant de limites bien tracées et n'empiétant jamais les unes sur le terrain des autres. A l'heure actuelle, la Macédoine compte 15 éparchies, la Thrace, 6 seulement, en dehors du diocèse formé autour de l'exarque à Constantinople et dans lequel se trouvent compris environ 14000 Bulgares. On les trouvera plus bas, d'après un rapport officiel manuscrit, communiqué par une haute personnalité ecclésiastique bulgare à la rédaction des *Échos d'Orient,* 1899, t. n, p. 282-286, et qui était destiné à établir la situation vraie des exarchistes à la fin de l'année 1896. En tête, figurent les sept éparchies de Macédoine, qui sont déjà pourvues de leur métropolite, suivies des huit autres éparchies macédoniennes et des six de la Thrace. On a inscrit les chill'res, tels qu'ils se trouvaient consignés dans ce rapport officiel bulgare, distinguant avec soin la religion de la nationalité, car il est bien certain que de nombreux Bulgares de race et de langue sont encore soumis à la juridiction du Phanar. C'est une distinction qui s'impose, bien que les statisticiens grecs n'aient jamais voulu l'admettre. Ce n'est pas à dire toutefois que ce rapport officiel donne des résultats absolument incontestables, il suffira de reproduire à ce sujet la remarque fort juste que faisait la revue des *Échos d'Orient,* en la publiant : « Il a pour auteurs des Bulgares; s'il était d'origine grecque, il ne donnerait peut-être pas toujours les mêmes chiffres, mais je n'ose affirmer qu'il fût d'une plus grande exactitude. »

Pour avoir une statistique d'ensemble de toutes les éparchies comprises dans la Turquie d'Europe, reportons-nous à un document bulgare fourni par l'exarchat en 1902. La Bulgarie aurait eu alors '1348573 sujets, ainsi répartis : 484 303 pour le vilayet de Salonique; 346 348 pour le vilayet de Monastir; 205 422 pour le vilayet d'Uskub; 298500 pour le vilayet d'Andrinople et 14000 pour Constantinople et ses faubourgs. Cette population de presque 1350000 âmes n'obéissait pas tout entière à son 1-Lglise nationale; les trois quarts environ sont placés sous la juridiction de l'exarque, tandis que le dernier quart subit encore le joug du patriarche grec. D'après le même document, la population exarchiste disposerait de 938 écoles, distribuées sur le territoire ottoman comme il suit : 316 pour le vilayet de Salonique, 281 pour celui de Monastir; 165 pour celui d'Uskub; 171 pour celui d'Andrinople et5 pour Constantinople et les faubourgs. Ces écoles compteraient 1341 maîtres et 257 maîtresses, avec 48399 élèves.

Il est possible que tous ces chiffres aient été majorés par patriotisme, bien qu'ils ne soient pas grossis outre mesure. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple au sujet des écoles, d'après le ministre roumain de l'instruction publique, la situation des écoles orthodoxes du vilayet de Monastir serait la suivante : 366 écoles grecques avec 491 maîtres et 18 100 élèves; 240 écoles bulgares avec 370 maîtres et 12500 élèves; 40 écoles serbes avec

TABLEAU DES ÉPARCHIES BULGARES EN TURQUIE

ÉPARCHIES.	LOCALITÉS CHRÉTIENNES.	LOCALITÉS BULGARES.	LOCALITÉS NON BULGARES.	PRÊTRES EXARCHISTES.	PRÊTRES PATRIARCHISTES	FAMILLES BULGARES.	FAMILLES NON BULGARES.	FAMILLES [illegible]	[illegible]	ÉGLISES EXARCHISTES.	ÉGLISES PATRIARCHISTES.	MONASTÈRES EXARCHISTES.	MONASTÈRES PATRIARCHISTES.
Uskub	497	445	52	245	61	29 346	50	24630	4 766	»			
Ochrida	240	»	»	108	46	1-4597	2 659	13055	4291	168	35	12	6
Vélès	15	9	»	42	5	5 002	70	4627	4ıt5	47	8		»
Névrokop	»	9	9	106	6	119Γ0	100	11 414	516	73	2	4	9
Monastir	221	216	5	102	55	14 756	2325	10531	6550	94	62	8	G
Stroumitza	185	156	28	83	21	10130	9	8 935	1155	79	10	4	1
Dibra	178	157	21	85	50	6 820	986	5 696	1 296	83	40	2	1
Castoria	186	156	30	32	9	7 540	3488	2 224	8 804	22	»	›	»
Draina	80	54	26	9	9	3 794	3 794	1 448	6140	[illegible]	9	9	n
Melnik	b	›		70	•	12569	1218	9507	4280	55	9	9	»
Mogléna	82	73	9	36	9	5765	1376	2 909	4232	32	»	»	9
Polian	»	103	»	47	15	7 071	9	5325	1 243	53	13	»	9
Salonique	94	67	27	13	»	4458	1934	927	5465	»	9	9	9
Sérès	94	66	28	18	•	6 836	6 028	2460	10 4 [illegible]	16	9	»	9
Vodéna	»	88		28	9	6407	9	1 853	4532	25	»	›	•
Andrinople	178	133	45	93	9	18194	7 683	1-4693	11144	102	9	»	9
Dimotika	56	23	33	Q	›	2 305	5 210	1 207	6308	7	9	»	9
Enos	25	13	12	8	9	2 092	2 050	1 892	2250	7	»	D	»
Maronia	29	22	7	14	9	24:5	t 470	2129	1 776	13	9	»	›
Orta-Keuï (Lititza).	29	14	15	4	9	I 397	1928	535	2790	9	»	9	»
Xanthi	9	74	9	24	»	3 880	»	3 720	160	22	9	9	9

70 maîtres et 1037 élèves; 23 écoles roumaines avec 69 maîtres et 1 177 élèves. On le voit, la statistique roumaine ne donne que 240 écoles aux Bulgares dans ce vilayet, tandis qu'ils &en attribuent eux-mêmes 281. Si nous passons aux chiffres de la population, nous devons également faire des réserves. Dans le même vilayet de Monastir, d'après le document de l'exarchat, les Bulgares seraient au nombre de 346348. Or, le consul russe de Monastir, plus désintéressé dans la question, ne compte dans ce vilayet, *Lamanskn Jivaya Starine,* 1899, livraison 1™, p. III, que 280350 Slaves, dont 186656 exarchistes et 93694 patriarchistes. Et Ton aura sans doute remarqué qu'il n'est jamais question, dans le premier document bulgare, de Serbes, qui ne sont pas précisément une quantité négligeable. D'après des documents officiels serbes que nous avons lieu de croire tout aussi exacts que les communiqués officiels bulgares, les Serbes avaient en 1900 environ 19681 familles dans le diocèse de Prizrend et 8 197 dans celui d'Uskub. Voir M. Théarvic, *L'Église serbe en Turquie,* dans les *Échos d'Orient,* 1900, t. ni, p. 343-351. On sait, du reste, qu'à force de diplomatie et de patience la nation serbe est parvenue à faire reconnaître par le sultan et le Plianar deux évêques serbes, sujets ottomans, il est vrai, à la place des deux métropolites grecs qui gouvernaient jusqu'alors les diocèses de Prizrend et d'Uskub. Ces deux victoires, dont l'une remonte à 1895 et l'autre à 1902, n'ont pas été obtenues sans difficulté, et les Bulgares ne se sont pas encore décidés â reconnaître le fait accompli, au moins pour le diocèse d'Uskub, mais leurs protestations ne changeront rien à l'ordre des choses. Leur situation pourrait même subir quelque atteinte du mouvement révolutionnaire qu'ils ont suscité en Macédoine. En effet, pour se ménager les bons offices de la Serbie, qui serait peut-être tentée de chercher dans une guerre contre la Turquie une diversion à ses troubles intérieurs, le sultan vient de décider en principe, bien que la loi n'ait pas encore paru à *VOfficiel,* la reconnaissance de la nationalité serbe en Turquie. Voir les *Échos d'Orient,* 1904, t. vu, p. -46 sq. Ce fait, gros de -conséquences, amènera très probablement la fondation d'une Eglise serbe en Turquie, indépendante du patriarcat œcuménique, alors que les deux métropolites serbes de Prizrend et d'Uskub sont toujours soumis à la juridiction de ce dernier. Par suite, beaucoup de Slaves, qui reconnaissaient l'exarque bulgare pour échapper â l'autorité abhorrée des Grecs, se retrouveront ce qu'ils étaient en réalité, c'est-à-dire des Serbes. De plus, à moins de changement politique dans le sort des provinces de Macédoine et de Thrace, les révolutionnaires bulgares auront contribué à détacher de l'exarque un grand nombre de leurs compatriotes. Ceux-ci, en effet, pour détourner les soupçons des Turcs, se hâtent d'envoyer en masse leur soumission aux évêques grecs de Macédoine, alin que, reconnus comme Grecs et n'ayant rien de commun avec les Bulgares, ils échappent à la confiscation et à la mort qui les guettent à toute heure. Il est vrai que ce que la peur a causé ne sera pas une œuvre de longue durée. Des que la tranquillité sera tant soit peu rétablie en ces contrées, les Bulgares patriarchistes se détourneront avec horreur des Grecs, et ils leur porteront une haine d'autant plus violente que la crainte de leurs dénonciations les aura contraints â s'humilier davantage devant eux.

Cl. Nicolaides, *La Macédoine* (au point de vue grec), ouvrage paru à Berlin en 1899 en plusieurs langues, dont le grec, le trançais et l'allemand ; *La Macédoine et les Grecs* (au point de vue serbe), dans les *Échos d'Orient,* 1900, t. IU. p. 148-151 ; P. Ba'-kanski (serbe), *Le peuple serbe dans l'éparchie tTVskub et* s s *écoles,* dans le *Délo,* revue mensuelle de Belgrade ; *L'Église* [illegible] *en Turquie,* dans les *Échos d'Orient,* 1900, t. m. p. 343-351 : sur Uskub, voir la même revue, t. I, p. 67 sq. ; 1902, t. v, p. 310-312, 390-392.

XIV. L'Église bulgare uniate, 1860-1903. — J'ai déjà dit que, vers le milieu du xix» siècle, les Bulgare-, opprimés parles Grecs, voulaient se soustraire à la juridiction du patriarche œcuménique: mais ks uns entendaient se servir de leur indépendance pour rétablir l'ancien patriarcat de Tirnovo ou d'Ochrida, les autres pour opérer leur union avec l'Eglise romaine. Les efforts des premiers aboutirent, après plusieurs années de luttes, à la création de *l'exarchat* el à la reconstitution de la nationalité bulgare; les tentatives des autres ne furent couronnées que d'un médiocre succès. Ce furent

d'abord les partisans de l'entente avec l'Occident qui obtinrent les meilleurs résultats. Le 12/24 décembre I860, un groupe de Bulgares de Constantinople s'adressait à Mor Hassoun. alors primat des Arméniens catholiques de l'archidiocése de Constantinople et depuis patriarche de tous les Arméniens-Unis de l'empire ottoman. Ils demandaient à s'unir avec l'Eglise romaine, conformément aux décisions du concile de Florence, en gardant leur liturgie, leurs rites, leurs cérémonies et coutumes religieuses, et en obtenant une hiérarchie nationale et un clergé national qui les administreraient, mais après avoir reconnu la suprématie du pape. A la suite de cette démarche publique et de la réponse favorable de Mor Hassoun, 120 députés bulgares, deux archimandrites, un prêtre et un diacre, agissant au nom de 2000 de leurs compatriotes, déposèrent entre les mains de Mor Brunoni, délégué apostolique, leur acte d'union aux conditions énumérées ci-dessus. La Porte accueillit avec bienveillance le procès-verbal de cette réunion, elle présida même à l'installation du chef de la nouvelle communauté bulgare, en lui reconnaissant l'usage des droits civils et religieux qu'avait exercés jusqu'alors le patriarche œcuménique. Un bref de Pie IX, daté du 21 janvier 1861, suivit, qui confirma l'acte approuvé par la Porte et, peu après, Sokolski, vieil archimandrite ignorant, qu'on a 'ait désigné pour devenir archevêque-uni de la Bulgarie, se rendit â Rome, accompagné de M. Boré, supérieur des lazaristes, d'un diacre bulgare et de deux députés laïques de la nation. Le pape Pie IX le consacra lui-même, le 8 avril 1861, et le combla de présents. A son retour à Constantinople, Joseph Sokolski obtint de la Porte le bérat d'investiture, 1« juin 1861, el reçut un accueil favorable, qui détermina parmi ses compatriotes un mouvement sensible vers l'union. Cent quarante huit familles bulgares d'Andrinople passaient au catholicisme; tout le diocèse de Salonique menaçait de les imiter, pendant que des districts entiers et fort populeux de Monastir et de Kaz.anleuk se déclaraient pour Mor Sokolski. En peu de jours, on compta plus de 60000 abjurations; Zankof, un des pèlerins de Rome, mit au service de cette cause sa plume de journaliste en fondant la *Boulgaria;* l'ébranlement tendait à devenir de plus en plus général.

C'est alors que la Russie intervint. Jusque-là, elle s'était opposée aux manifestations des Bulgares contre le Phanar pour ne pas contribuer à créer dans les Balkans un État slave indépendant; mais comprenant que son abstention favorisait la propagande catholique, elle entreprit de pousser la Porte à prononcer la séparation de l'Église bulgare de l'Église grecque et suscita de nombreuses pétitions dans ce sens. Quant au mouvement vers Rome, elle décida de l'enrayer, grâce à un de ces moyens, dont sa politique abonde et qui sont aussi contraires à la morale publique qu'au droit des gens. Moins de deux mois après son retour à Constantinople, le 18 juin 1861, Sokolski disparut subitement sur un bateau russe en partance pour Odessa, après avoir emporté son bérat et les présents qu'il avait reçus de Rome. Était-il victime ou complice de cet enlèvement? Son grand âge et son intelligence passablement bornée autorisent les plus fâcheuses suppositions. Quoi qu'il en soit, le coup si inopinément porté à la cornmunauté nouvelle ralentit son développement; les chefs laïques ne favorisèrent plus la tendance vers le catholicisme, craignant qu'elle ne fût pas assez forte pour entraîner toute la nation et qu'elle eut pour résultat direct de la diviser en deux camps et, par suite, de l'affaiblir pour la réussite des revendications politiques. Au mois de février 1862, le prêtre bulgare latin Arabajeski fut désigné pour remplacer Sokolski et reconnu par la Porte en qualité d'administrateur civil des uniates. Mais cet ecclésiastique ayant refusé de quitter le rite latin, on dut pourvoir à son remplacement et, quelque temps après, le pope Raphaël Popof fut placé à la tête des Bulgares par la S. C. de la Propagande avec le titre d'évêque des Bulgares-Unis et reconnu par la Porte le 10 février I860. Il le resta jusqu'en 1883, s'occupant, avec l'aide des lazaristes en Macédoine, des assomplionnistes et des résurreclionnistes en Thrace, à relever les ruines accumulées par les premières apostasies. Le coup mortel avait été porté à l'œuvre, le lendemain emportait les fruits des travaux de la veille, sans que rien fit encore prévoir comment on pourrait assurer à cet apostolat une solidité durable. Pendant plusieurs années, ce fut chez les nouveaux convertis un va-et-vient continuel du catholicisme à l'orthodoxie et réciproquement.

En 1883, une nouvelle organisation pour les Bulgares-Unis était créée par la Propagande. Il y eut à Constantinople un administrateur apostolique avec le titre d'archevêque, Ms'· Nil Isvorof, et deux vicariats apostoliques, celui de Macédoine et celui de Thrace. Sauf la charge d'administrateur apostolique, supprimée par suite de la chute de son titulaire, cet ordre de choses n'a pas varié depuis.

Le vicariat apostolique bulgare de Macédoine fut érigé le 12 juin 1883 et confié aux lazaristes, dont un des membres, Msr Lazare Mladenof, recevait ce jour même la consécration épiscopale. En 1885, on fondait à Zeitenlik un séminaire, dont le but était de former des prêtres indigènes du rite oriental et des instituteurs pour les villages de la Macédoine. En 1889, les prêtres de la Mission jetaient les premières bases d'une congrégation de religieuses bulgares, avec l'appui des sœurs de charité; en 1892, plusieurs missionnaires quittaient e rite latin pour embrasser le rite gréco-slave et tenter la résurrection de cette nouvelle mission orientale. De 1884 à 1894, les conversions se multiplièrent; prés de soixante villages reconnurent l'autorité de Rome. Hélas! de si beaux débuts aboutirent à une lin lamentable. Dés 1894. les partisans de l'exarque, le chef officiel de l'Église bulgare orthodoxe, se mirent en campagne pour enrôler ces populations ignorantes sous leur drapeau politique et religieux. Grâce à leur argent, à leurs menaces, à l'appui non déguisé des Bulgares de la principauté, ils provoquèrent chez les catholiques un exode des plus douloureux. De 30000, le nombre des fidèles descendit à 8 000 et peut-être au-dessous ; prétreset instituteurs repassèrent en masse à l'orthodoxie, le vicaire apostolique lui-même fut entraîné dans le mouvement général et fit une chute scandaleuse, qu'il ne tarda pas d'ailleurs à réparer. En quelques mois, les efforts de plusieurs années étaient anéantis. Dès son retour, Mor Mladenof fut envoyé à Rome, où il est encore avec le titre d'évèque titulaire de Satala; on lui donna pour successeur, le 23 juillet 1895, un séculier, Mor Epiphane Scianof, qui porte le titre de Livias et réside habituellement à Salonique. Aujourd'hui les ruines sont à demi réparées et la mission semble reprendre un nouvel essor. Le vicariat apostolique de Macédoine compte présentement 10 000 catholiques répartis en 20 villages, 16 églises, 30 prêtres de rite slave, 13 écoles de garçons et 9 de filles et 4 maisons de religieuses bulgares, les sœurs eucharistines. Le séminaire bulgare de Zeitenlik, reconstitué, a donné 5 prêtres; il comprenait, en 1902, 49 élèves, dont I étudiant en théologie, 39 élèves au petit séminaire et 9 apprentis pour divers métiers. Les instituteurs sont pris parmi les séminaristes, qui montrent peu de goût pour la carrière ecclésiastique; les institutrices sont formées dans une école normale élémentaire, tenue par les sœurs de charité à Koukouch. La mission possède, de plus, deux orphelinats de filles, avec 25 orphelines dans chaque maison.

Le vicarial apostolique bulgare de Thrace a été érigé le 7 avril 1883 et a eu pour premier pasteur Mar Michel Pelkof, ancien élève de la Propagande, qui l'administre

encore avec le titre d'évêque d'Hébron. Il a vu se produire moins de retours au catholicisme que dans celui de Macédoine, mais aussi il n'a pas eu la tristesse d'assister à tant de défections. Depuis les apostasies du premier moment, qui suivirent la disparition de Sokolski en 1861 et qui furent surtout occasionnées par le manque de prêtres indigènes, le diocèse compte sensiblement le même nombre de fidèles. Aujourd'hui, d'après un rapport officiel, le vicariat possède 4600 catholiques, 12 églises et 8 chapelles. Il y a 19 prêtres indigènes séculiers, 6 prêtres assomptionnistes de rite slave et 5 prêtres résurrectionnistes de même rite. De plus, 5 résurrectionnistes et une dizaine d'assomplionnistes du rite latin travaillent directement aux œuvres de ce vicariat. Les sœurs oblates de l'Assomption sont au nombre de 45, dont plusieurs Bulgares; elles tiennent un externat avec 80 élèves, et un postulat, qui compte une trentaine d'élèves. Les sœurs résurrectionnisles, au nombre de 5, ont une école â Malko-Tirnovo avec 86 élèves. Il y a encore 11 écoles, pour les garçons ou pour les filles, qui relèvent directement du vicariat et comprennent 670 élèves; deux collèges tenus, l'un par les assomptionnistes à Philippopoli avec 120 élèves, l'autre par les résurrectionnistes à Andrinople avec 98 élèves, bien que ces deux établissements admettent des enfants de toutes les nationalités et même de toutes les religions. Pourtant, le collège Saint-Augustin des assomptionnistes contient nombre de Bulgares orthodoxes, qui suivent les offices religieux dans la chapelle slave catholique et celui des résurrectionnistes a donné quelques vocations ecclésiastiques. Il n'existe qu'un séminaire bulgare proprement dit, celui de Kara-Agatch près d'Andrinople, qu'ont fondé et que dirigent encore les Pères assomptionnistes. Ouvert en 1874 à Andrinople sous forme de petit orphelinat pour des enfants de huit à dix ans, il a été peu à peu transformé en petit séminaire, pour tous les riles d'abord, puis pour le rite bulgare exclusivement, et, après de multiples pérégrinations qu'il serait trop long de raconter ici, a été définitivement fixé à Kara-Agatch. Depuis 1896, ce petit séminaire jouit de l'exemption de l'ordinaire et relève directement du saint-siège. Les séminaristes, une fois leurs études classiques terminées, se rendent au grand séminaire gréco-slave Saint-Léon, que les assomptionnistes ont établi à Kadi-Keuï, Chalcédoine, en 1895. et qui jouit pareillement de l'exemption de l'ordinaire. On comptait, en juillet 1903, 25 élèves sortis d'Andrinople ou de Kara-Agatch et ayant persévéré. Sur ce nombre, 10 étaient prêtres et 2 diacres; les autres terminaient ou commençaient leurs études de grand séminaire. Les deux tiers environ appartiennent à la nationalité bulgare.

Les paroisses ou stations pour les Bulgares-Unis, dans le vicariat apostolique de Thrace, sont : 1° en Turquie : Andrinople, deux ou trois résidences, Kara-Agatch, Ak-Bounar, Malko-Tirnovo, Elagune, Lisgar, Dougandji, Kaïadjik, Pokrovan et Mostratli ; 2° en Bulgarie : Soudjak, Gadjilovo, Topouzlar, Philippopoli, Yamboli, Sliven.

Sur le vicariat apostolique de Macédoine voir les *Échos d'Orient,* 1902, t. v, p. 3 >7 sq. ; le *Bessarione,* 2· série, 1902, t. m, p. 341-345; 1903, t. v, p. 38-40; sur le vicariat de Thrace voir l'article des *Échos d'Orient,* 1904, t. vu, p. 35-40. Les principales pièces relatives à l'union des Bulgares avec Rome se trouvent traduites dans la *Revue de l'Orient chrétien,* 1897, t. n, p. 166-172.

XV. L'Église latine en Bulgarie. — l» L'Église laline est constituée aujourd'hui par l'évêché de Nicopolis, qui relève directement du saint-siège, et le vicariat apostolique de Sofia et Philippopoli. Presque tous les catholiques sont d'anciens convertis de l'hérésie paulieienne ou bogomile, qui ravagea ces contrées au moyen âge et, de là, s'infiltra dans l'Europe occidentale pour donner naissance aux sectes des cathares, des patarins, des albigeois, etc. Il est admis aujourd'hui que l'hérésie paulicienne se constitua avec les débris de diverses sectes gnostiques sous le règne de Constantin Pogonat, 668-685, et qu'elle eut pour fondateur un certain Constantin, originaire de la région de Samosate, et dont le dualisme manichéen représentait à peu près toute la doctrine. Ses disciples, sous des noms divers, répandirent partout ses enseignements et les empereurs byzantins, en déportant sur toutes les frontières de leur État ces turbulents hérétiques, ne contribuèrent pas peu à la diffusion de leurs idées. Au Xe siècle, Jean Tzimiscès, 969-976, en transplanta un grand nombre du fond de l'Arménie aux environs de Philippopoli en Thrace. Est-ce à cette déportation en masse qu'il faut attribuer la recrudescence du manichéisme en Bulgarie â cette époque? Toujours est-il que les traditions conservées par les Grecs, les Latins et les Slaves, sont unanimes à faire vivre sous le tsar bulgare Pierre I", 927-968, le prêtre Jérémie dit *Bogomile,* c'est-à-dire Théophile, qui donna un nom nouveau à une hérésie déjà ancienne et, en réveillant l'ardeur religieuse de ses partisans, leur assura un triomphe momentané. En effet, c'est à partir de ce moment que les diverses sectes manichéennes s'emparent de l'Europe centrale, pour descendre dans le nord de l'Italie et, par la vallée du Rhône, envahir toute la Gaule méridionale, et c'est toujours en Bulgarie que les chefs de la secte s'en vont chercher les instructions nécessaires. Deux communautés surtout se distinguent entre toutes par leur zèle et leur importance, celle de Philippopoli en Thrace et celle de Dragovitza en Macédoine. Il n'entre pas dans mon sujet de détailler ni de poursuivre l'histoire de cette secte en Bulgarie, comment elle fut condamnée officiellement au concile de Tirnovo en 1210, dans d'autres conciles, en 1316, 1325 et 1366, comment elle sembla disparaître, lorsque la Bulgarie tomba aux mains des Turcs à la fin du xtv· siècle, soit en se prononçant pour l'islamisme, soit en s'effaçant et en se propageant dans l'obscurité; il suffit de rappeler que les Bulgares latins de nos jours, les *pavlicans,* comme on continue de les appeler dans le pays, sont les descendants bulgarisés des pauliciens et des bogomiles du moyen âge. Voir col. 926-930.

La mission latine de Bulgarie, unie à celle de Valachie, fut soumise pendant le xvt· siècle à la visite de l'archevêque d'Antivari ; elle reçut au xvn· siècle des missionnaires franciscains de la Bosnie et, en 1624, forma une province indépendante sous le nom de *custodia Bulgariæ*. Confiée, en 1763, à la congrégation des baptistins de Gênes, elle vit, en 1781, toute une partie de son territoire détachée, sous le nom de mission bulgare, par le pape Pie VI en faveur de la congrégation de Saint-Paul de la Croix. Les passionnistes devenaient, en même temps, dans la personne d'un de leurs religieux, évêques de Nicopolis ou Roustchouk et administrateurs apostoliques de la Valachie laissée aux franciscains ; mais, à la différence de ceux-ci, ils n'ont pas eu et ils n'ont pas encore de maisons canoniques en Bulgarie, ayant pris seulement sur eux la charge des paroisses. Les premiers évêques franciscains de Nicopolis résidaient habituellement à Tchiprovetz, que les Turcs détruisirent en 1688. Par suite de la guerre survenue cette année-là entre les Autrichiens et la Porte, la plupart des catholiques émigrèrent en Transylvanie, où l'empereur Léopold I* leur permit de s'établir. En 1724, nouvelle émigration en Valachie et dans le Banat de plusieurs milliers de familles, qui reçurent divers privilèges des Impériaux. Ils fondèrent quinze villages dont le plus important est devenu la ville florissante de Binga. Quant à ceux qui étaient restés dans le nord de la Bulgarie, dans cinq ou six villages aux environs de Nicopolis, ils furent longtemps sans prêtre et sans église. A deux reprises différentes, Rome tenta de secourir ces pauvres chrétiens abandonnés, en leur envoyant des évêques et des prêtres vers la fin du xvni· siècle. C'est à la suite de la guerre russo turque et de la terrible peste de 1812, qu'avec l'autorisation

de l'armée russe occupant le territoire, un certain nombre de familles bulgares passèrent le Danube et fondèrent le village de Cioplea, près de Bucarest, où leur évêque passionniste les suivit et succomba au fléau. Ses successeurs y demeurèrent jusqu'en 1847. A çe moment, l'évêque latin réussit à se procurer à Bucarest, dont l'entrée lui avait été formellement interdite par le métropolite ortnodoxe, une demeure spacieuse, qui lui servit de résidence ainsi qu'à ses successeurs. Le nouvel état de la mission ne fut pas modifié jusqu'en 1864, ou un décret de la Propagande chargeait les passionnistes de prendre en Valachie la place des missionnaires franciscains, qui se retirèrent progressivement. En 1873, M«r Paoli érigeait dans sa demeure épiscopale de Bucarest un petit séminaire diocésain et, deux ans après, il établissait un grand séminaire à Cioplea. Malheureusement,les passionnistes.auxquelsen incombait la direction, en firent moins un grand séminaire qu'un noviciat de passionnistes, destiné à fournir des religieux à leurs maisons de Valachieetde Bulgarie, La situation demeura plus ou moins tendue jusqu'en 1888, ou Mor Palma, lui-même un ancien passionniste, dégagea tous les prêtres sortis de Cioplea de leurs obligationsenvers les passionnistes et créa un séminaire exclusivement diocésain. La conséquence toute naturelle de cette grave résolution fut d'enlever en principe la mission aux passionnistes pour la confier au clergé séculier; mais ceci n'intéresse déjà plus le diocèse de Nicopolis. En 1883, en effet, la Valachie avait été séparée de la Bulgarie par le saint-siège et soumise à l'archevêché de Bucarest, créé par li même occasion. Dès lors, l'évêquede Nicopolis, cessant d'être administrateur apostolique de la Valachie, choisit Roustchouk pour sa résidence, où il demeure encore.

2° Le diocèse de Nicopolis relève directement du saint-siège; il a pour évêque Mur Henri Doulcet, passionniste français, nommé le 7 février 1895 et qui s'est adjoint comme auxiliaire Ms'· Jacques Roissant, séculier français, nommé le 15 septembre 1901 avec le titre d'LJsala. Les catholiques sont prés de 12 000 sur 1 500 000 habitants. 11 ya quinze stations résidentielles,qui seront indiquées tout à l'heure, et une non résidentielle à Brégare près de Plevna. Le diocèse possède deux prêtres séculiers el vingt-trois réguliers, dont vingt passionnistes et trois assomptionnistes. Les passionnistes, qui ont vingt prêtres et neuf frères convers, dirigent toutes les paroisses, à l'exception de deux. Lesassomptionnistes, établis à Varna depuis 1897, sont au nombre de sept, dont trois prêtres et quatre frères de chœur; ils ont une école qui compte soixante-dix élèves, et se transformera bientôt en établissement d'enseignement secondaire, avec autorisation de donner des grades pour la Bulgarie. Les frères des écoles chrétiennes, d'origine allemande, tenaient jusqu'ici l'école primaire de Roustchouk, qui avait quatre-vingts élèves ; ils viennent de la céder à des professeurs laïques et de quitter le diocèse, septembre 1903. Les sœurs de Sion, quinze religieuses, s'occupent du pensionnat et de l'externat de Roustchouk, qui ont ensemble cent soixante élèves; elles ont succédé dans cette charge aux oblates de l'Assomption. Celles-ci, établies à Varna depuis 1897, sont au nombre de quinze et viennent d'ouvrir un grand pensionnat, qui compte déjà cent quarante internes ou externes. Quatre sœurs dominicaines de Cette se sont établies, en août 1903, à Sistof et ont l'intention de se consacrer au soulagement des malades dans les environs. En dehors des écoles de Roustchouk et de Varna, les autres centres catholiques ont l'école officielle du gouvernement, où le curé se rend pour faire le catéchisme ; les instituteurs sont d'habitude catholiques. Ce diocèse ne possède pas encore de séminaire, mais Msr Doulcet compte ouvrir un grand séminaire dans le courant de l'année 1904.

3° Le vicariat apostolique de Sofia et Philippopoli comprend l'ancienne province connue sous le nom de Mésie supérieure, ainsi qu'une partie de la Thrace, qui s'étend jusqu'au territoire d'Andrinople exclusivement. Comme le diocèse de Nicopolis, ce vicariat fut d'abord confié aux franciscains de la province bosniaque, qui avaient converti les villages pauliciens des environs de Philippopoli au xvii· siècle. En 1610, le saint-siège rétablit la hiérarchie catholique, interrompue depuis des siècles, en érigeant l'évêché de Sofia. Il en fut ainsi jusqu'en 1613, où ce siège fut transformé en archevêché. Au xvill· siècle, le siège redevint vacant par suite des persécutions des Turcs ; les catholiques survivants furent contraints avec leur clergé de prendre en grand nombre le chemin de l'exil. En 1835, on recouvra une paix relative et Rome en profita pour confier la direction régulière de ces pauliciens convertis aux rédemptoristes, qui avaient à leur tète un préfet ou vicaire apostolique, mais sans la consécration épiscopale. Les rédemptoristes furent remplacés en 1841 par les irères mineurs capucins. Le premier vicaire apostolique fut le P. André Canova, qui devint en 1848 évêque titulaire de Ruspe; il mourut en 1866. Son successeur, Mj' Reynaudi, sacré en 1868, avec le titre d'Egées, devint vicaire apostolique de Sofia et Philippopoli et obtint, en 1880, un coadjuteur avec future succession dans la personne de Me· Menini, religieux du même ordre. Celui-ci succédait, en 1885, à Mu' Reynaudi avec le titre d'archevêque de Gangres ; il dirige toujours ce vicariat.

Depuis 1890, un changement est survenu dans l'organisation du séminaire de ce vicariat, qui enlèvera, à brève échéance, cette mission aux Pères capucins italiens et autrichiens. A la suite des troubles politiques d'Italie, on résolut de créer un institut oriental pour le recrutement des missionnaires capucins en Orient. Dans ce but. MJr Menini ouvrait en 1882 une petite école séraphique à Philippopoli, tandis qu'une autre était créée à San-Stéfano près de Constantinople. Le noviciat se faisait à Boudja prés de Smyrne ; après quoi, les jeunes religieux allaient étudier pendant deux ans la philosophie à San-Stéfano et retournaient à Philippopoli, puis à Sofia, pour se livrer pendant quatre ans aux études théologiques. Comme la Bulgarie semblait par trop favorisée dans ce partage des cours, on résolut, en 1890, de transférer le noviciat à San-Stéfano, et de centraliser à Boudja les études de philosophie et de théologie. La Bulgarie ne gardait plus que l'école séraphique préparatoire. Mv Menini ne put se résoudre à cette combinaison ; il se sépara de l'institut, garda ses Bulgares et, sur les conseils de Léon XlII.son école devint un séminaire pour la formation d'un clergé indigène bulgare, qui prendra peu à peu la place des Pères capucins, à mesure que les paroisses deviendront vacantes. Voir le P. Hilaire de Barenton, *La France catholique en Orient,* in-8», Paris, 1902, p. 260-263. Le petit séminaire de Philippopoli compte aujourd'hui vingt élèves, le grand séminaire de Sofia pour les études philosophiques et théologiques six seulement. Le vicariat apostolique de Sofia-Philippopoli compte treize prêtres séculiers, quatorze capucins, vingt-six assomptionnistes, prêtres ou frères de chœur, un résurrectionniste et onze frères des écoles chrétiennes. Les capucins sont à peu près tous employés au ministère paroissial, le résurrectionniste dirige la paroisse de Stara-Zagora et les frères des écoles chrétiennes, le pensionnat et l'externat de Sofia qui ont deux cent six élèves. Quant aux Pères assomptionnistes, ils ont quatre résidences, dont deux à Philippopoli, une à Yamboli et une autre à Sliven. A Philippopoli, dix-sept Pères et frères de chœur dirigent depuis 1884 le collège Saint-Augustin, le seul collège catholique de toute la Bulgarie, lequel compte de quatre-vingt-quinze à cent élèves; quatre autres sont à l'école paroissiale de Saint-André, qui a deux cent cinq élèves. A Yamboli, il y a trois religieux de la même congrégation, qui s'occupent des catholiques latins et slaves; enfin, une

mission vient d'être établie à Sliven, à la fin de 1903, avec deux Pères pour les Bulgares-Uniates, qui comptent déjà soixante-dix familles. Les sœurs françaises de Saint-Joseph de l'Apparition sont au nombre de cinquante-deux et possèdent six maisons, dont trois à Sofia, deux à Philippopoli et une à Bourgas. A Sofia, quinze sœurs s'occupent d'un vaste pensionnat, fondé en 1880, et qui comprend en même temps des internes, des externes et des orphelines, en tout trois cent vingt enfants; deux autres ont une école de trente élèves et gardent l'église paroissiale ; dix autres tiennent l'hôpital Clémentine, qui comprend cinquante lits, et vont en outre visiter les malades à domicile. A Philippopoli, le pensionnat, depuis 1899, occupe onze sœurs et compte cent élèves; l'école Saint-Joseph, qui remonte à 1860, a cinq sœurs et deux cent vingt élèves. A Bourgas, pensionnat et externat depuis 1891 avec neuf sœurs et une centaine d'élèves. Sept sœurs autrichiennes de Saint-Vincent-de-Paul (d'Agram) dirigent l'hôpilalde Philippopoli et vingt-cinq sœurs bulgares, tertiaires de Saint-François, s'occupent d'un orphelinat et de travaux dç.s champs. Les oblates de l'Assomption, au nombre de sept, ont une école primaire de cinquante élèves et un dispensaire à Yamboli. 1l y a également, en dehors de ces établissements, des écoles primaires pour les garçons et pour les filles dans les diverses paroissesdu vicariat.

POPULATION CATHOLIQUE LATINE DE BULGARIE

DIOCÈSE DE NICOPOLIS.		VICARIAT APOSTOLIQUE DS SOFIA-PHILIPPOPOLI.	
Paroisses et résidences.	Catholiques.	Paroisses et résidences.	Catholiques.
Koustchnuk	1360	Philippopoli. . . .	3000
Assenovo	800	Ahlanovo.............	20
Bardarski-Ghéran .	700	Baltadji.................	2 700
Bellini....................	2000	Bourgas	100
Dragomirovo.	1000	Daoudjova	535
Gostilié..................	1350	Douvanly...............	534
Indjé......................	225	Cliéren...................	430
Lagini.....................	1000	Hambarlié	1030
Orescbé	1400	Kalachié..............	2500
Sistot......................	100	Komatiévo	100
Tirnovo..................	100	Salaria..................	150
Trangevitz...............	1000	Seldjiovo...............	716
Varna......................	250	Sofia.................	2500
Viddin.....................	300	Stara-Zagora . . .	84
Dobritch..................	50	Yamboli...............	39
Total : 15	11775	Total : 15	14438

Sur les bogomiles, voir Raczki, *Starine* (Mémoires de l'académie slave d'Agram), t. vi, vin, ix ; L. Léger, *L'hérésie des bogomiles en Bosnie et en Bulgarie au moyen âge,* dans la *Revue des questions historiques,* 1870, t. VIII, p. 479-517; C. Jirecek, *Geschichte der Bulgaren,* Prague, 1876, p. 155, 174, 208, 212, 241,464 sq., 578; Karapet Ter-Mkrttschian. *Die Paulikianer im byzaninischen Kaiserreiche und veriuandte ketzerische Erscheinungen in Arménien,* Leipzig, 1893, passim; Eus. Fermendzin, *Acta Bulgarie ecclesiastica ab anno 1565 usque ad annum 1199,* Zagreb. 1887 ; E. Tachella. *Les anciens politiciens et les modernes bulgares catholiques de la Philippopolitaine* (en bulgare), dans le *Sbornik* ou *Recueil du ministère bulgare de l'instruction publique,* Sofia, 1894, t. xi, p. 103-134, et, en traduction française, dans *Le Muséon,* 1897, t. xvi, p. 68-90; M·' Mennini, *Relazione... sullo stato del suo apostolico vicariate net 1890-91,* in-8·, Milan, 1891, extrait des *Annali fraucescant;* ce rapport, qui nous renseigne fort bien sur le vicariat apostolique de Sofia-Philippopoli, a été traduit en français par L. Dupuy-Péyou dans *La Bulgarie aux Bulgares,* in-8·, 1895, p. 278-324: *De l'ancienne liturgie dans la Bulgarie du Nord,* dans les *Éludes préparatoires au pèlerinage eucharistique... en avril et mai 1893,* in-12, Paris, 1893, p. 180-184. Voir aussi *Missiones catholics?,* Rome, 1898. p. 117-119,134-136, et pou· le clergé du diocèse de Nicopolis, *Kirchlicher Anzeiger fur die römisch-katholische Pfarrei in Rustchuck,* in-8·. Bucarest. '.-· ·?. sorte de semaine religieuse qui n'a paru qu'une fois. Les der-ir.-es statistiques m'ont été fournies obligeamment par les aut r?.és diocésaines.

S. Vailhé.

1. BULGARIS Eugène. — L Biographie. IL Œuvres théologiques.

I. Biographie. — Le plus savant des théologiens gr. du xvin» siècle naquit à Corfou en 1716, du mariage de Pierre Bulgaris avec Jeannette Paramythiotis. Sa famille était originaire de Zante, et c'est pour cela que les Zantiotes disputent à Corfou la gloire de lui avoir donné naissance. Idroraénos, 'Π πατρ'ι Ευγενίου τοὑ Βουλγάρεω , *Parnassôs,* 1881, t. v, p. 209-216. Si nous voulons en croire Démétrakopoulos, Eugène Bulgaris lui-même affirmait qu'il avait vu le jour à Corfou. 'Ορθόδοξο 'Ελλά , Leipzig, '1872, p. 189. Aux fonts baptismaux, il reçut le nom d'Eleuthérios, en souvenir de la délivrance miraculeuse de sa ville natale, menacée par les Turcs et sauvée par l'intercession de saint Spiridion.

Dès son enfance, il révéla les plus heureuses aptitudes pour la vie intellectuelle. Ses études primaires achevées à Corfou, il se rendit à Arta en Épire, où il eut comme professeur de belles-lettres le savant Athanase de Candie. Après un court séjour en cette ville, il partit pour Janina, et fréquenta les cours de Méthodios Anthrakitis qui s'efforçait d'initier ses élèves au mouvement philosophique de l'Occident. C'est dans cette même ville qu'il fut ordonné diacre, et suivant les habitudes de l'Église orthodoxe, il changea son nom d'Eleuthérios en celui d'Eugène. Voulismas, Έπιστολιμιαΐα σημειωσι περί Εύγενίου τοῦ Βουλγάρεω , 'Εκκλησιαστική Άλήθεισ, t. ni, p. 205-207. Ses parents, qui s'étaient d'abord opposés à sa vocation ecclésiastique, réussirent par leur influence à le faire nommer curé de Zante. Ils se flattaient ainsi de le garder auprès d'eux. Mais le jeune Bulgaris n'entra pas dans leurs vues : il quitta Zante de nouveau, et refusa même l'ordination sacerdotale.

De retour à Janina, où la renommée de son savoir s'était accrue, il reçut l'offre avantageuse de parachever ses études en Italie, aux frais de quelques riches commerçants grecs qui s'intéressaient à lui. Grâce à la générosité de ces compatriotes éclairés, il se rendit à Padoue, et y fréquenta les cours de l'université, en y apprenant en peu de temps l'italien, le français, le latin et l'hébreu. Il fit aussi de rapides progrès dans les sciences philosophiques et théologiques.

L'enthousiasme que suscitèrent à Venise ses sermons, prêchés dans l'église grecque de Saint-Georges, poussa les deux frères Maroutzi. riches négociants de Janina, à lui proposer la direction d'un collège qu'ils voulaient fonder dans leur ville natale. Veloudis, 'Η iv Βενετία ελληνική αποικία, 2' édit., Venise, 1893. p. 127. Ces propositions furent acceptées, Bulgaris partit peur Janina (1742), où bientôt de nombreux élèves se pressèrent autour de sa chaire pour suivre ses cours de grec, de philosophie et d'astronomie. Ses succès éveillèrent contre lui la jalousie d'un deses confrères, le rnaih 'n ticien Basile Balanos, archiprêtre de l'église de Janina et directeur du gymnase de Djiouma dans la m· n.· i i te. Pour se soustraire aux calomnies et aux accusations qu'on répandait contre son enseignement, il <· i· :.. : de ses fonctions (1750) et se rendit aux in.it.it ans r- itérées de quelques riches négociants de Kazana en Macédoine, qui lui proposaient d'instruire leurs ı nf n s. Dans cette ville aussi bien qu'à Janina il ne ces<i d'expliquer l'Évangile aux fidèles; ses prédications firent admirer son éloquence et la sévérité classique de son style.

Le Phanar eut bientôt connaissance de ses succès oratoires. Pour donner à son autorité un champ plus vaste, Cyrille V décida de lui confier la direction de l'académie qu'il venait de fonder au mont Athos. Eugène Bulgaris accepta avec joie (1753). il y professa les belles

lettres et la philosophie, et ses cours attirèrent bientôt jusqu'à 200 élèves. Mais un revirement soudain se produisit à son égard dans l'âme de Cyrille V, qui, déchu de son siège patriarcal et relégué au mont Athos (1757), sema la discorde parmi les élèves du docte professeur, et força celui-ci à quitter son enseignement. Ce fut en celte occasion que Bulgaris adressa à son persécuteur une longue lettre apologétique, où, après avoir énuméré les vexations qu'on lui avait inlligées, il s'écrie : « Pour l'académie de l'Alhos, j'ai dépensé ma vie, j'ai sacrifié ma santé, j'ai dissipé ma fortune. Que fallait-il faire pour ma vigne que je n'aie pas fait? J'ai assez patienté pour la voir donner le raisin de la reconnaissance : mais par malheur, je n'y ai récolté que les épines de l'ingratitude. Que le Seigneur juge entre moi et cette vigne et que Votre Toute Sainteté à l'avenir soit plus bienveillante à mon égard. » Ænian, Συλλογή ανεκδότων συγγραμμάτων Ευγενίου τοῦ Βουλγάρεω , Athènes, 1838, t. i, p. 64. Chassé de la Sainte-Montagne, Eugène émigra à Salonique,et en 1761 à Constantinople, où le patriarche Samuel et le saint-synode lui confièrent la chaire de philosophie et de mathématiques à l'académie ou école patriarcale. En butte à de nouvelles calomnies, et de plus suspect au patriarche Samuel à cause de ses innovations en fait de méthodes d'enseignement, il renonça à sa chaire et partit pour Leipzig (1765). Il y édita (1766-1767) en grec ancien un traité de logique et ses éléments de mathématiques, et traduisit un gros moderne *l'Essai historique et critique sur les dissensions des Églises de Pologne,* par Voltaire. En 1769, nous le trouvons à Berlin à la cour de Frédéric II, qui le prit sous sa protection et le recommanda à Catherine II de Russie. Celle-ci le chargea de traduire en grec moderne son *Instruction pour la Commission appelée à dresser le projet d'un nouveau code de lois.* Bulgaris s'en acquitta avec honneur. Catherine II l'appela alors à Saint-Pétersbourg et le nomma bibliothécaire impérial (1771). Par ses adroites flatteries, il entra tellement dans les bonnes grâces de l'impératrice, que celle-ci résolut de l'élever aux plus hautes dignités de la hiérarchie. En 1775, étant encore diacre, il fut appelé à gouverner la nouvelle éparchie de Slavinie-et-Cherson que Potemkine, favori de Catherine II, venait de fonder en Crimée. Il reçut la consécration sacerdotale (30 août 1775) et épiscopale (1er octobre 1775) des main., du métropolite Platon. 'Εκκλησιαστική 'Αλήθεια, t. tv, p. 387-388.

En même temps, l'Académie impériale de Saint-Pétersbourg l'inscrivait au nombre de ses membres ordinaires, et Catherine II lui conférait la croix de l'ordre de Saint-André.

Au faite des honneurs, Eugène Bulgaris, qui ne se sentait pas de taille à exercer le ministère épiscopal, pria l'impératrice de confier son éparchie à son ami Nicéphore Théotokis (1736-1800), qjji possédait à fond le russe. Rendu à la liberté, il demeura longtemps à Cherson et y traduisit en vers grecs les *Géorgiques* et *VÉnéide* de Virgile. Rentré à Saint-Pétersbourg, il s'adonna de préférence â l'étude de la théologie, et publia en grec des œuvres de controverse et d'exégèse. Bans son extrême vieillesse, il s'était retiré au couvent d'Alexandre Newski, où la mort vint le surprendre le 12 juin 1806, à l'âge de 89 ans.

Eugène Bulgaris, dit un de ses biographes, avait un esprit universel : on le considère à bon droit comme l'homme le plus savant de la Grèce moderne. Les historiens de la littérature néohellénique ne tarissent pas d'éloges sur son compte. Au dire de Chassiotis, c'est Bulgaris « qui a donné, par l'étendue de son génie, une impulsion réelle aux sciences, et qui a introduit les nouveaux systèmes de philosophie ainsi que les méthodes d'enseignement les meilleures et les plus complètes, qui a créé chez nous, pour ainsi dire, l'enseignement raisonné ». Selon Coray, « il a été un de ceux qui ont contribué le plus efficacement à la révolution morale de l'hellénisme. » Koumas l'appelle un nouveau Platon; Rizos Neroulos, un génie d'une souplesse merveilleuse; Elie Tantalides, un écrivain admirable, un professeur éminent, un évêque glorieux : « Quand il parlait, s'écrie Ænian, on croyait entendre Aristote développant les principes de Newton, ou Descartes exposant les théories de Platon. Lorsqu'il montait en chaire, on pouvait le comparer à Démosthène expliquant l'éthique surnaturelle et divine du saint Evangile. Ses nombreux et très érudits commentaires prouvent bien qu'il a été sans contredit le Plutarque de nos jours. »

Ce sont là, on le voit bien, des éloges pompeux de rhéteurs. A notre humble avis, l'œuvre d'Eugène Bulgaris ne passera pas à la postérité. Elle est déjà en grande partie presque oubliée. Bulgaris était réellement un esprit très souple : à la connaissance des langues étrangères, il associait une étonnante facililé de travail, et une grande érudition, mais touffue et dépourvue de critique. Son rôle littéraire a été bienfaisant pour l'hellénisme. Ses cours très fréquentés ont été comme le prélude des guerres de l'indépendance. Mais cela dit, il faut bien reconnaître que Bulgaris n'a pas été un de ces écrivains originaux qui marquent dans l'histoire d'une littérature.

Le plus clair de son œuvre consiste en traductions très laborieuses. Il a vulgarisé dans les milieux hellènes les systèmes philosophiques de (Occident, et, disons-le, pas les meilleurs. La scolastique, il l'a toujours abhorrée, comme cela est de bon ton chez les Grecs lettrés. La théologie de l'Occident, il l'a toujours détestée, et à différentes reprises, il s'est efforcé d'acérer contre elle ses dards inofïensifs. Les Grecs de la Grande Église le considèrent comme le meilleur théologien de son temps, et cependant ses épais volumes sont vides d'idées neuves et originales. Sa polémique n'est pas savante. Dans un style terne, aux fausses allures classiques, il réédite ce qu'on trouve dans les in-folios de Nectaire (1605-1680) et de Dosithée de Jérusalem (1641-1707). Il a la prétention de combattre l'Église latine, et il y dépense en pure perte une vaste érudition délayée en diatribes violentes. Le catholicisme aurait fait de lui un défenseur intrépide du dogme chrétien, car il était de taille à se mesurer avec l'impiété. Le rigorisme outré et sans conclusion de la théologie orthodoxe a vite épuisé ses talents, et rétréci son esprit. Il en fut réduit à reprendre le galimatias de ses devanciers, et à montrer une fois de plus que « la littérature théologique, par un défaut inhérent à l'esprit même de l'Église grecque, ne peut être aussi féconde en Grèce que dans d'autres pays chrétiens ». Rangabé, *Histoire littéraire de la Grèce moderne,* Paris, 1877, t. i, p. 217-218.

II. Œuvres tiiéologiques. — Nous n'avons pas une liste complète des œuvres imprimées et inédites d'Eugène Bulgaris. De ces dernières, on en trouve un peu partout, aux bibliothèques de l'école théologique de Ilalki; du *metochion* du Saint-Sépulcre à Constantinople, des lauresde Patmos etdu mont Athos, Lambros, *Catalogue of the greek manuscripts on mount Athos,* Cambridge, 1895, t. i; 1901, t. n; des académies théologiques de Saint-Pétersbourg et de Kiev. Jkonnikov, *Essai de bibliographie russe,* Kiev, 1891, p. 731, 752. Nous nous bornons à citer tout ce qui a paru jusqu'ici et qui rentre dans le cadre de notre programme. C'est à dessein que nous écartons les ouvrages profanes, qui d'ailleurs se réduisent à des manuels d'enseignement, ou à des amusements d'humaniste.

1° Βιβλιάριο» κατά Λατίνων ή στηλιτευτική επιστολή συγγραρεισα παρά τοῦ ἀκοιδίμου. Ευγενίου τού Βουλγάρεω και συντόμων απαριθμούσα τα Λατίνων μίαν προ; μιαν καινοτομία . — C'est un des pamphlets les plus acerbes contre l'Église catholique. Bulgaris se moque de la science du clergé occidental. « Si les prêtres latins

brillent par leur savoir, dit-il, n'oublions pas que la science ne faisait pas défaut non plus à Arius, à Macédonius, à Apollinaire. Dans les rangs des théologiens latins la vérité est ballottée entre les opinions les plus disparates. Les systèmes les plus contradictoires se rencontrent à l'aise dans la théologie catholique. *Tot capita, tot sentenliæ.* » Ce pamphlet, paru d'abord à Constantinople en 1756 (Sathas, Νεοελ. Φιλ., p. 570), a été réimprimé par Séraphim de Pisidie à la fin du volume intitulé. : 'Ἄνθο τῆ εὐσεβεία ἤτοι συνταγμάτων περὶ αναβαπτισμοῦ, par Argentis Eustratios. Voir t. I, coi. 1776-1777. Réédité à Constantinople en 1796, il a paru aussi dans les Παπιστικα'ι ἐλέγξει , Athènes, 1850, t. n, p. 265-291, et à la fin du volume intitulé : 'Απόκρισι ορθοδόξου τinο περὶ τῆ τῶν καθολικῶν δυναστεία , etc., ouvrage anonyme de Nicéphore Théotoki, édit. Vrétos, Athènes, 1853. Cf. Sathas, p. 584.

2° 'Ορθόδοξου ομολογία σχεδιασΟεῖσα παρὰ τοϋ σοφολογιωτάτου ιεροδιάκονου κ. Εὐγενίου του Βουλγάρεω , Amsterdam, 1767; Égine, 1828; Athènes, 1829 ('Εκκλ. Ἀλ., t. in, p. 205). — Cette confession de foi, adressée au jésuite français Leclerc, contient, en douze chapitres, l'exposé des dogmes orthodoxes, et la réfutation des protestants et des catholiques.

3° Ἰωσηφ μονάχου τοῦ Βρυεννίου τὰ εὑρεΟέντα, Leipzig, 1768. t. I, ii; 1784, t. III. Cf. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literalur,* 2' édit., p. 114. — Le troisième volume contient aussi la version grecque de l'opuscule de Théophane Prokopovitch (-)- 1736) : *Historia controversial de processione Spiritus Sancti :* Ιστορία περὶ τῆ διαφορά τη περὶ ἐκπορεύσεω τοῦ αγίου Πνεύματο διαφορὰ (Παπ. 'Ελ., t. II, p. 61-172), et une analyse de la doctrine de Nicéphore Blemmydès sur la même question : Ἀνάκρισι περὶ Νικηφόρου τοϋ Βλεμμίδου, ρ. 307-105. Cf. Heisenberg, *Nicephori Blemmydæ curriculum vitæ et carmina,* Leipzig, 1896, p. xxxix; Meyer, *Joseph Bryennios Schriften, Leben und Bildung,* dans *Byzantinische Zeitschrift,* Leipzig, 1896, t. v, p. 74-112.

4' Περὶ των διχονοίων τών ἐν ταῖ ἐκκλησίαι τῆ Πολον'ια δοκίμιον Ιστορικόν κα'ι κριτικόν, Leipzig, 1768. — C'est la version grecque du pamphlet haineux de Voltaire contre le catholicisme. Bulgaris y a ajouté *des notes pleines d'érudition ancienne et moderne, ecclésiastique et profane* (Vrétos). A l'encontre des théologiens grecs de nos jours, il admet le voyage de saint Pierre à Rome, et son crucifiement dans cette ville. Ænian, Athènes, 1838, t. n, p. 5. Ces notes sont suivies d'un petit traité contre la tolérance religieuse : Σχεδίασμα περὶ τῆ ἀνεξιΟρησκεία , ἤτοι περὶ τῆ ανοχὴ τῶν 'ΕτεροΟρήσκων. Bulgaris y soutient que le pouvoir civil jouit du droit d'employer la force et la violence contre ceux qui ne professent pas la religion de l'Etat.· Ænian, t. n, p. 172 sq.

5° Θεοδωρίτου ἐπισκόπου Κόρου τὰ σωζόμενα, 5 vol., Halle, 1768-1775. — Le nom de Bulgarie n'est pas mentionné par Bardenhewer, *Patrologie,* 2" édit., Fribourg-en-Brisgau, 1961, p. 330.

6° 'Επιστολὴ προ ἀναίρεσιν φληνάρου τinο κα'ι δυσσεβοῦ . — Bulgaris y attaque avec beaucoup de vigueur les esprits forts. Ænian, t. l, p. 5-13.

7° Ἀδὰμ Ζοιρνικαβίου περὶ τῆ ἐκπορεύσεω τοῦ ἁγίου Πνεύματο ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸ , 2 in-fol., Saint-Pétersbourg, 1797. — Ce prolixe traité de Zœrnikav, édité à Kônigsbere par Samuel Mislavsky (·|· 1691), *Tractatus de processione Spiritus Sancti a solo Patre (ITU·* 1776), s'est transformé sous la plume fertile d'Eugène Bulgaris en un vaste arsenal de textes et de faux raisonnements contre le dogme latin du *Filioque.* Le second volume contient aussi Τὰ περὶ τῆ ἐκπορεύσεω τοῦ ἁγίου Πνεύματο συλλογιστικὰ κεφάλαια de Marc d'Éphèse (Krumbacher, p. 116) et la lettre dogmatique (επιστολὴ δογματική) de Théophile Corydalevs (·|· 1646) au P. Sophrone Pokzasky, recteur du · ge de Kiev (Démétrakopoulos, 'Ορθόδοξο Ἑλλὰ , ρ. Cf. Philarète, *Aperçu de la littérature th-* ;; ▪*-e russe* (en russe), Saint-Pétersbourg, 1884, p. 2ΰ·.<: G.-ss. *Symbolik der griechischen Kirche,* Berlin, 1872. p. !f>5.

8° 'Αδολεσχία φιλόθεο , 2 vol., Moscou, ISOL — r une série de méditations théologiques sur le Γ ' - teuque. L'exégèse de Bulgarie s'éloigne tant soit peu du traditionalisme rigide de la théologie orthodoxe, et c .-. pour cela que le patriarche Grégoire VI (1835-1840; 1867-1871) défendit de traduire en, turc cet ouvrage. Gédéon, Κανονιζαῖ διατάξει , Constantinople, 1889, t. u, p. 331.

9° Διατριβὴ περὶ ευθανασία , Moscou, 1804. —10' Σπαρτίον εντριτον κατὰ τῶν ἐπηρεαστῶν τῆ ει Χριστόν αμωμήτου πίστεω ψευδοφιλοσόφων, Leipzig,1804. — 11° 'Εξέτασι περὶ τῆ ἐσωτερικὴ σαφήνεια τοῦ χριστιανισμοῦ, Leipzig, 1804. — 12' Σύνταγμα θεολογία , Leipzig, 1806. — Athanase de Paros (f 1813) est l'auteur de ce manu· ! de théologie qui appartient en réalité à Bulgaris, parce que le premier n'a lait qu'y condenser l'enseignement de son maître.

13® Θεολογικδν, νυν τδ πρώτον εκδιδόμενον ὑπδ τοὺ αρχιμανδρίτου 'Αγαθάγγελου Αοντοπούλου, Venise, 1872. — Ce manuel contient une série de dissertations sur la nature de la théologie, sur ses divisions, sur Dieu, sur la Trinité, sur la création et sur l'incarnation. Bulgarie y disserte longuement sur la procession du Saint-Esprit. Il y suit la méthode scolastique. L'influence de la théologie occidentale est visible dans cet ouvrage. Tournély surtout paraît avoir été mis à contribution.

14' Ἑκατονταετηρι τῶν απ'ο Χριστοῦ Σωτῆρο ἐναν-Ορωπήσαντο ἡ πρώτη, Leipzig, 1805. — C'est l'histoire de l'âge apostolique et du premier siècle de l'Église. Bulgaris s'appuie surtout sur les données du Nouveau Testament et fait preuve d'indépendance vis-à-vis de la tradition. Meyer, *Vie lheologische Literatur der griechischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert,* Leipzig, 1899, p. 19-20.

15' 'Επιστολὴ προ Πέτρον τον Κλαίρκιον περὶ τῶν μετὰ τὸ σχίσμα Ἀγιων τῆ ορθοδόξου 'Ανατολικὴ ἐακλησία και τῶν γινομένων *ἐν* αυτῇ θαυμάτων, Athènes, 184 i (Démétrakopoulos, ρ. 124). — La correspondance de Bulgarie avec le P. Leclerc dans la *Vérité ecclesiasti ; e.* Gédéon, Συμβολαι ει τὴν Ιστορίαν, τῶν μεταξὺ τῶν εκκλησιῶν σχέσεων, 'Εκκλ. Αλ., t. νιιι, ρ. 369-371. 394-396. Bulgaris y développe les points controversés entre l'Orient et l'Occident.

16' Démétrakopoulos, p. 124, cite aussi un pamphlet inédit contre la papauté : Πάπευμα... δι' ἡ ὁ Παπα 'Ρώμη και οἱ περὶ αὑτδν μαστιγοῦνται, κτλ. — Nous passons sous silence d'autres lettres et brochures ayant trait à des questions théologiques. On en trouve une liste à peu près complète dans l'ouvrage de Gédéon, Χρονικὰ τῆ πατριαρχικὴ 'Ακαδημία , ρ. 1,0-1.3, *t;.:·.*

Koumas, 'Ιστορία τiν ἀνβ-«-ίνων πρίξιον.. Vienne, t. XU. · - Stourtza, *Eugène Bulgaris et Nicéphore Théotokis. précurseurs du réveil intellectuel et national de la Grèce,* Paris. t-S·; ce···? brochure a été traduite en russe dans le *Moskviti·;,.. p* godine, 1844, n. 2; Éb'o Tantalidés, E>,. ·., ix.στολὴ stifi φιλία , Constantinople. 1850 ; Kalligas, ? . *τοϋ* Βουλγάο·»;, ΠαΑ»?α, Athènes, 1850-1851, ρ. 4C4-5i6. 5·.:-?.· . Georges Ænian, Βιογραφία τοῦ Αοιδίμου Είγι,ί-... I· : τχ ,.--.· ; ἀχριβὴ των σογγιαμμάτω. ναι ἡ διαέήχη «ότοII. -,, ╹-<- x..v: τ--. r. -ταγμάτων τοδ ἀοιδίμον Εὐγινίον τον Βο.λγάοιω;, Athènes, P38. t. l. -. -- μι; Asopos, 'Ιστορία ἰλλῆνον το'.ητων χαἰ *τ------* « . Ath-r.es, . t. ι, ρ. 385; Nicolas Katrami, Τστομ,χώ δ ·.?:-.·-. ; *ι-* ▮ ----- ▮ ; Εὐγ,νίου τοδ Βοολγάριω . ά^χιιτ.σχότιον Ελατω ίο. χχ·. X.οτί Zah'.e, 1854; l'auteur se propose de montrer que Bulgaris est né h Zante : sa brochure abonde en détails sur la jeunesse et révocation de son héros; André Papadopoulo Vrétos, *Biographe de l'archevêque Eugène Bulgari rédigée sur des documents authentiques, suivie d'un ouvrage en latin du même a-.:· -r,* Athènes, 1860; brochure très faible au point de vue cr : : e. écrite dans un français détestable; on trouve à la lin ur.; liste

très incomplète des ouvrages d'Eugène Bulgarie; Paranika, Σχιδίασμα πιρὶ τῆ ἐν τ<3 ἰλληνιχφ Γόνιι καταστάσιω ι Sν γραμμάτων, Constantinople, 4867, passim; Sathas, Νιοιλληνιχή φιλολογία, Athènes. 1868, p. 566-571 ; Goudas, Βίοι παράλληλέ. Athènes, 1870, t. il; Zaviras, Νέα Ελλά η ἰλληνιχδν θίατρον, Athènes, 1872; Spiridion Papageorges, 'ΑΟήναιον, σύγγραμμα πιριοδιχὑν, 2* année, Athènes, 1874, t. il, p. 77-80,122-127 ; Démétrakopoulos, 'Ορθόδοξο 'Ελλά , p. 189-195 ; Gédéon, Χφονιχά τή πατριαρχική 'Ακαδημία , Constantinople, 1893, p. 157-160; Chassiotis, *L'instruction publique chez les Grecs,* Paris, 1881, passim ; Katrami, Φιλολογικά ἀνάλιχτα Ζαχύντου, Zante, 1886, p. 382-389. La correspondance d'Eugène Bulgarie n'a pas été publiée en entier. Plusieurs lettres ont paru à différentes reprises dans les revues grecques (Gédéon, 'Ιστ. πατρ. ἀχ., p. 173). Ce sont ces lettres très nombreuses qu'il faudrait étudier pour une biographie complète de Bulgarie. Celuici ayant exercé une certaine influence sur la théologie russe du xvin* siècle, il n'est pas étonnant que les Russes aient pris soin de raconter sa vie. Tout de suite après sa mort, la *Viestnik Evropy* (1806, n. 14), la plus ancienne revue de Saint-Pétersbourg, lui consacra une longue nécrologie, suivie d'une liste des œuvres éditées par le savant grec. Citons aussi : Magnitzki, *Eugène Bulgarie et Nicéphore Théotokis, Moskuuitianine,* 1844, n. 2, p. 337-368 ; Séraphimov, *Eugène Bulgarie, archevêque de Slavinie-et-Cherson, Bulletin de l'éparchie de Cherson (Chersonskiia eparkhialnyia Viedomosti),* Supplément IX, n. 11, p. 122-132; n. 12, p. 172-182; Soloviev, *Eugène Bulgarie, Strunnik (Le voyageur),* 1867, t. m, n. 7, p. 1-19 (cet article contient aussi le catalogue des œuvres imprimées ou inédites); Névodtchikov, *Vie d'Eugène Bulgarie,* Odessa, 1875; A. Lébédev, *Eugène Bulgarie, L'ancienne et la nouvelle Bussie (Drevnaia i nevaïa Bossiia),* 1876, t. I, n. 111, p. 209-223; *Lecture édifiante (Kristianskoe Tchténie),* 1887, n. 4, 5. Cf. Herzog, *Realencyklopiidie,* 3* édit., Leipzig, 1898, t. v, p. 588-590.

A. Palmieri.

2. **BULGARIS** Nicolas, théologien grec, naquit à Corfou en 1634. Après avoir commencé ses études dans son île natale, il vint suivre les cours de médecine et de philosophie à l'université de Padoue. De retour à Corfou, tout en exerçant la médecine, il s'appliqua à des études historiques et théologiques. La date de sa mort est inconnue. Selon Papadopoli Comnène, elle n'eut pas lieu avant l'année 1684. En théologie on a de Bulgarie : 1“ *Tractatus de necessariis ad salutem;* Papadopoli Comnène, qui eut entre les mains ce traité, l'appelle *pium ac perutile opusculum ;* 2° Ιερά κατήχησι ἤτοι ἐξήγησι τῆ θεία καὶ ἱερά λειτουργία καὶ ἐξέτασι των χειροτονούμενων ὁμου καὶ μετά πολλών ἄλλων προ ὠφέλειαν των πιστών καὶ μάλιστα συντεινόντων, Venise, 1681, 1799, 1818; Corfou, 1852. Papadopoli Comnène ne tarit pas de louanges sur cet ouvrage. 1l le qualifie *d'egregium, doctum, eruditissimum opus vernacula lingua nostra eleganter conscriptum.* A son avis, *hæc tractatio numeroste opibus eruditionis, ex recenlissima Græcia collectis, locuples est.* Il la déclare très utile pour répondre aux objections de ceux qui nient l'uniformité doctrinale des Eglises grecque et latine touchant la théologie sacramentaire. L'ouvrage de Bulgaris est un répertoire vieilli de théologie et de liturgie. On y voit clairement que l'auteur a subi l'influence des théologiens catholiques. Les définitions surtout sont calquées sur les manuels de théologie de l'Occident. Il y a même emploi de termes scolastiques. L'auteur ne s'y livre pas à ces attaques passionnées qui caractérisent les œuvres des polémistes grecs du xvn' et du xvm· siècle. 1l donne un résumé substantiel de la doctrine de l'Église grecque sur les sacrements en général, sur la trinité, l'incarnation, le symbole des apôtres, les conciles œcuméniques, la sainte Vierge, la communion, la messe. Plusieurs chapitres sont consacrés à des sujets liturgiques. L'érudition n'y est pas toujours de bon aloi. Pour ne citer qu'un exemple, l'auteur croit découvrir des traces de la sainte Trinité dans les vers de Théocrite, et dans ce vers d'Ovide :

Terque senem flamma, ter aqua, ter sulfure lustrat.
Metam., vu, 261, édit. Lemaire, Paris, 1821, t. ni, p. 4E6.

La 'Ιερά κατήχησι de Nicolas Bulgarie a été traduite en anglais, et publiée sous ce titre : *The holy catechism of Nicolas Bulgaris, faithfully translated from the original Greek by the Rev. W.E. Daniel,il. A.,* Londres, 1893. La préface qui est de Grégoire Palamas, professeur à l'école de Halki, contient une esquisse biographique de Bulgaris, p. xvn-xxv. Cette édition faite sur celle de Corfou de 1832, est enrichie de notes et de trois tables.

Papadopoli Comnène, *Historia gymnasii Patavini,* Venise, 1726, t. n, p. 817; Fabricius, *Bibliotheca græca,* Hambourg, t. xi, p. 287, 590-591 ; Jocher, *Allgemeines Gelehrten-Lexicon,* Leipzig, 1750, p. 1576; André Papadopoulo Vrétos, ΝιοΛληνιχή φιλολογία ἤτοι κατάλογο των ἀπὸ πτώσιω τῆ βυζαντινή αὐτοκρατορία μέχρι ἐγκαΟιδρύσιω τῆ ἐν 'Ελλάδι βασιλιία τυποθέντων βιβλίων, Athènes. 1854,1.1, p. 37-38,182; Sathas, Νιοιλληνική φιλολογία, Athènes, 1868, p. 341-343; Legrand, *Bibliographie hellénique du xvir siècle,* Paris, 1894, t. u, p. 213-218, 366-380, 381-384; Meyer, *Die theotogische Literatur der griechischen Kirche im sechzehnten Jahrhundert,* Leipzig, 1899, p. 8.

A. Palmieri.

BULL (BULLUS) Georges, célèbre théologien anglican de l'école des Andrews, des Laud, des Hammond, des Taylor, et adversaire résolu des théories presbytériennes autant que de l'Église catholique, est né le 25 mars 1634 à Wels, dans le comté de Sommerset. Voué de bonne heure à l'état ecclésiastique, il ne fut pourvu pendant longtemps que d'assez maigres bénéfices. 1l n'en persista pas moins à s'adonner à l'étude et vendit même son patrimoine pour pouvoir acheter des livres. Les vastes connaissances de Bull et ses ouvrages le tirèrent à la fin de l'obscurité et lui ouvrirent la porte des honneurs. L'université d'Oxford, en 1686, lui conféra le bonnet de docteur en théologie. Évêque de Saint-David en 1705 et membre de la Chambre des lords, il mourut au mois de février 1710.

Georges Bull a, parait-il, bien plus écrit qu'il n'a publié. Dans son *Harmonia aposlolica,* le premier ouvrage qu'il ait lait paraître, 1669-1670, il combat le dogme protestant de la justification par la foi seule, *Reformatée Ecclesiæ opprobrium ac dedecus,* avec une vigueur que Moehler dans sa *Symbolique* n'a pas dépassée, sur ce fondement que l'épître de saint Jacques, postérieure en date à l'épître aux Romains, en est l'explication et que saint Jacques doit être tenu pour l'interprète authentique de saint Paul. Le livre en Angleterre déchaîna sur la tête de l'auteur une tempête ; conformistes et non-conformistes l'attaquèrent à l'envi. Bull, sans se déconcerter, riposta, en 1675, aux uns et aux autres, à ceux-ci dans son *Examen censures,* à ceux-là dans son *Apologia pro Harmonia;* et l'on peut dire qu'au sein de l'Église épiscopale, la doctrine de la justification par la foi, tout appuyée qu'elle est sur les trente-neuf articles, ne s'est pas relevée des coups de Georges Bull. Voir Doellinger, *L'Église et les Églises,* trad, franç., Paris, 1862, p. 106. A cette polémique se rattache le plus important et le plus laineux des ouvrages de Bull. Pour avoir soutenu la nécessité des bonnes œuvres, le théologien anglais avait encouru de la part de ses antagonistes, sinon l'accusation formelle, du moins le soupçon de socinianisme. C'est afin de s'en laver, a-t-on dit, et de mettre son orthodoxie hors de conteste qu'il a composé sa *Defensio fidei Nicænæ,* laquelle resta plusieurs années manuscrite faute d'éditeur, et ne fut publiée qu'en 1685, grâce à la libéralité du docteur Fell, évêque d'Oxford. Livre d'une science étendue et d'une excellente latinité, dans lequel Bull s'évertue,à montrer envers et contre tous l'accord parfait, à un iota prés, des Pères anténicéens et du symbole deNicée, mais qu'inspire et dépare une conception beaucoup trop étroite du développement doctrinal. Car, selon Bull, le développement doctrinal n'est rien qu'une pure affaire de terminologie; à travers les changements de formes et d'expressions, la science sacrée ne nous offre nulle part un progrès dialectique, un progrès de lumière et de certitude; le nom même de l'histoire du dogme n'est qu'un trompe-l'œil et un leurre. Si l'on en

croit Richard Simon, le dessein de Bull était moins de justifier les Pères de Nicée que de battre en brèche le dogme de la transsubstantiation. « Quand on oppose aux catholiques, écrit R. Simon, que le concile de Latran, sous le pape Innocent III, n'a pas eu des preuves suffisantes pour établir ce dogme, les catholiques répondent que la consubstantialité du Verbe, qui a été définie dans le concile de Nicée, n'a pas des preuves plus claires dans l'antiquité, que cependant les protestants, qui iont celte objection, reconnaissent pour orthodoxe la loi du concile de Nicée. Bullus, qui avait senti la force de ce raisonnement, jugea que, pour y répondre, il était absolument nécessaire de réfuter le P. Petau, et c'est à quoi n'ont pas pris garde la plupart des catholiques, qui, ne connaissant point le dessein de Bullus, donnent â cet auteur des louanges excessives. » Voir les *Mémoires* de Niceron, Paris, 1737, t. xxxvu, p. 156. De fait, Bossuet, à qui R. Simon semble laire ici allusion, s'est plu à relever l'érudition et la candeur de Georges Bull. Voir *el 6" averties. sur les lettres de M. Jurieu.*

En 1694, Bull publia, sous le titre de *Judicium Ecclesiæ catholicæ,* une sorte de supplément à sa *Defensio fidei Nicænæ.* Il y renverse une thèse d'Épiscopius, et fait voir que le dogme de la consubstantialité du Verbe et de la divinité de Jésus-Christ a toujours été, jusque dans la période anténicéenne, un des articles fondamentaux de la toi catholique. Vint ensuite un troisième ouvrage, *Primitiva et apostolica traditio,* à l'encontre de la théorie de Daniel Zwickler qui rangeait la divinité du Verbe et son incarnation parmi les fruits de l'imagination des hérétiques des premiers temps. Bull a donc laissé sur la question trinitaire une espèce de trilogie. De cette trilogie est sorti très incidemment un quatrième ouvrage, qui, sur un sujet tout à fait à part, caractérise les théologiens anglicans, en reflétant leur hai ne de Rome et de l'Eglise romaine. Bossuet, charmé de la lecture de la *Defensio* et du *Judicium,* en avait félicité chaudement l'auteur et s'était étonné que Bull ne fût pas rentré dans le giron de l'Église. Aux avances de Bossuet, Bull répondit parson livre *Des corruptions de l'Eglise de Home,* livre dont le titre seul dit assez l'esprit et explique la popularité chez les Anglais du xvn» siècle.

Ernest Grabe a donné une édition complète des œuvres latines de Bull, in-fol., Londres, 1703. Mais la meilleure édition est celle de Burton, 7 in-8°, Oxford, 1827. La *Defensio fidei Nicænæ* a été publiée de nouveau par les soins du professeur Zola, Pavie, 1784. Nombre de sermons de Bull ont aussi paru en anglais, 3 in-8».

Nelson, *Life of bishop Bull; Encyclopaedia britannica, t.* iv, p. 517 ; W. Hunt, dans le *Dictionary of national Biography* de Leslie Stephen, Londres, 1886, t. vu, col. 236 sq.

P. Godet.

BULLAIRE. Recueil de bulles pontificales. — I. Bullaires généraux. IL Bullaires particuliers. III. Autres ouvrages contenant des bulles pontificales. IV. Sources. V. Autorité des bullaires.

I. Bullaires généraux. — 1» *Premiers essais.* — Parmi les incunables du xv» siècle, on signale un petit recueil de neuf bulles qui eut six ou sept éditions. D'autres collections de lettres pontificales furent faites par Wandelstein et Cochlée. Wandelstein publia d'abord les lettres authentiques de la collection de Denys le Petit sous le titre : *Canones apostolorum, veterum conciliorum decreta pontificum antiquiora de primatu romance Ecclesiæ ex Iribus vetustissimis exemplaribus,* Mayence, 1525; puis *Epistolæ decretales veterum pontificum longe ante concilium Nicænum promulgates a US. martyribus Christi, sæviente adhuc persecutione, s.* l. n. d., mais l'épître dédicatoire est de 1526; ces lettres diffèrent de celles du pseudo-Isidore. Cochlée a édité : *Epistolæ anliquissimæ ac sacris institutionibus plenæ Clementis, Anacleti et Evaristi Romanorum pontificum, item Dionysii Areopagitæ et Ignalii martyrum Christi,* Cologne, 1526. Des bullaires plus ou moins complets parurent à Rome : un de Jean XXII à Paul III. 1542; un autre intitulé : *Bullæ diversorum pontificum a .r·-·.-ne XXII ad Julium Ill ex bibliotheca Ludor G .s,* in-4», Rome, 1550, comprenant 60 documents seulement; une autre collection, *quæ incipit a Bonifacio VIII desinit in Paulum IV,* Rome, 1559, confient 160 bulles; le bullaire de Grégoire Vila Grégoire XIII a été pu ·? à Rome, en 1579, par César Mazzutellus et renferme 723 documents. Les cinq livres des Décrétales de Clément VIII avaient paru à Rome en 1592; -431 lettres de Pie II avaient été éditées à Nuremberg en 1481 ; celles d'Adrien VI à Cologne, 1535; celles de Pie IV, Pie V et Grégoire Xlil à Florence, 1583; les constitutions de Grégoire XIII à Lyon, 1582.

2» *Bullaire du cardinal Antoine Carafa.* — C'est le premier bullaire complet qui ait été entrepris, sous l'inspiration de Sixte V; mais il est resté inachevé. Il devait reproduire avec les bulles des papes tous les documents qui s'y rapportent : les questions des évêques, les lettres des empereurs, les synodales des conciles, les diverses relations et consultations auxquelles répondait le saint-siège, La partie publiée contient toutes les l nlies des onze premiers siècles de l'Église, depuis saint Clément Ier jusqu'à saint Grégoire VII (f 1085) : *Epistolæ decretales summorum pontificum,'3* in-fol., Rome, 1591. Carafa mourut avant que l'impression ne fût terminée. Antoine d'Aquin, qui avait été le collaborateur du cardinal, poursuivit l'œuvre commencée. Les exemplaires de ce premier bullaire sont très rares. Carafa avait préparé des suppléments et les matériaux de la continuation. De cet *auctarium* rien ne parut, rien même n'a été conservé.

3» *Recueil de dom Constant.* — Dom Pierre Constant, bénédictin français (1654-1721), commença une nouvelle édition des lettres des papes, avec la collaboration de iom Simon Mopinot; il se proposait d'aller jusqu'à Innocent III (j-1216). Le premier volume de cette nouvelle édition, dédiée à Innocent XIII par la congrégation de Saint-Maur, parut seul à Paris, en 1721, in-fol., sous ce titre : *Epistolæ romanorum pontificum, et eæ quæ ad eos scriptæ sunt, a sancto Clemente 1 usque ad Innocentium III, quotquot reperiri potuerunt, spuriis segregatis, tomus primus, ab anno 67 ad annum* 440.11 s'arrêtait donc au début du pontificat de saint Léon le Grand. Dans une longue et savante préface, l'auteur prouve avec une très abondante érudition la primauté de l'Église romaine par l'étude de nombreux documents de la plus haute antiquité; puis, il parle des anciennes collections de canons et de décrétales qu'il soumet à l'exam-.n de la plus sévère et de la plus lumineuse critique. Il accompagne de notes les bulles reconnues autbenti — expose à quelle occasion elles furent écrites el eu expli ;ue le sujet. Il cherche ensuite à déterminer les . - .... sont perdues. Quant à celles qui sont faussement attnbuées aux papes, il les renvoie en appendice à la fin lu volume. Sur cette édition si importante, consul t.-r V-- *moires de Trévoux,* 1722, a. 92. p. 1541-1563; ! . p. 1679-1700; *Journal des savants,* t. lxxi. ; 21- · 176; *Acta eruditorum Lips.,* supplément, t. tx p.

Il est bien regrettable qu'un ouvrage d'un tel mente et d'une si incontestable utilité n'ait p is · : Constant avait terminé la préparation d'un deux -.me volume sur les lettres de saint Léon. et : —— autres documents étaient r unis quand il i.. le 18 octobre 1721, sans avoir eu le temps d'y mettre la dernière main. Ce premier volume fut réimprimé avec quelques omissions et additions par Schônemann. *Epistol. roman, pontifie... ex recensione P. Coustantii,* in-8», Gœttingue, 1796, t. i. Cette seconde édition est plus rare encore que la première. Les lettres de saint Léon ont été insérées dans l'édition des œuvres de ce pape par les frères Ballerini. Voir col. 131, et *P. L-,* t. lvl

Un jeune prêtre du diocèse d'Ermeland, André Thiel, entreprit de publier de nouveau les lettres pontificales. Il utilisa les papiers de dom Coustant; mais le seul tome paru ne va que jusqu'en 523 (de saint Hilaire à saint Hormisdas) : *Epistolæroman, ponti/, genuinæet quæ ad eos scriplæ sunt, a S. Uilario usque ail Pelagium 11 ex schedis cl. Pétri Constantii aliisque editis,* in-8», Brausberg, 1808, t. i.

4» *Bullarium magnum Cherubinorum.* — Les trois premiers volumes de cette vaste collection furent édités par Laërce Cherubini (ψ 1626), savant jurisconsulte romain. On y trouve toutes les bulles des papes, depuis saint Léon le Grand (440) jusqu'à Sixte V (7 1590), auquel le premier volume est dédié, 3 in-fol., Rome, 1586. La 2e édition parut trente ans après, 3 in-fol., Rome, 1617. Laërce Cherubini avait édité aussi les constitutions de Sixte V, Rome, 1586, 1588.

Ange-Marie Cherubini, bénédictin du Mont-Cassin et fils de Laërce Cherubini, dont il fut le principal collaborateur, continua, après la mort de son père, l'œuvre colossale entreprise de concert avec lui. De 1634 à 1644, il donna la 3' édition en 4 in-fol. : *Bullarium romanum novissimum, a B. Leone Magno usque ad S. D. N.Urbanum VIII, opus L. Cherubini tertio nunc editum a D. Angelo Maria Cherubini,* Rome. Le 4» volume contient les bulles des papes successeurs de Sixte V, jusqu'à celles d'L'rbain VIII (1623-1644). Une 4« édition, poussée jusqu'à Innocent X, avec un certain nombre de constitutions relatives à l'ordre de la Merci en appendice, forme 4 torn, en 3 in-fol., Lyon, 1655. Un *Appendix ad bullarium* a paru, in-fol., Viterbe, 1659. La 5· édition, augmentée des bulles des papes jusqu'à Clément X (1670-1676), est due aux RR. PP. Ange de Lantusca et .Jean-Paul de Rome, mineurs de la stricte observance-, qui la publièrent, 5 in-lol., Rome, 1669-1672; Lyon, 1673, 1697. Deux volumes, les t. iv et v, de l'édition de Lyon, 1655, avaient été mis à l'index, *donec expurgentur,* pour l'addition d'une bulle fausse et pour des altérations faites à une autre. Une dernière édition, continuée jusqu'à Benoit XIV, parut à Luxembourg (Genève), 19 torn, en 8 in-fol., 1741-1743.

5" *Commentaires et résumés du bullaire. — Le* cardinal Vincent Petra (1662-1747), préfet de la S. C. de la Propagande et de la Pénitencerie sous Benoit XIII, publia des commentaires d'une profonde érudition sur tous les documents, insérés dans le bullaire des Cherubini : *Commentaria ad constitui, apostolicas,* 5 in-fol., Rome, 1705-1726; Venise, 1729-1741.

Un résumé des trois premiers volumes du bullaire fut publié par Flavius Cherubini, autre fils de Laërce : *Flavii Cherubini compendium bullarii a patre editi,* Rome, 1623; 3torn, en 1 in-4°, Lyon, 1624; in-fol., 1638.

Un autre résumé de ce genre et bien plus connu, car il est généralement imprimé à la suite du *Corpus juris canonici,* est le *Septimus decretalium* dû à un jurisconsulte français, Pierre. Matthieu (1563-1621), historiographe d'Henri IV. Le titre primitif était : *Summa constitutionum sum. ponlif. et rerum in Ecclesia romana gestarum a Gregorio IX usque ad Sixtum V,* in-4», Lyon, 1588. Dans son épitre dédicatoire à Sixte V, l'auteur dit qu'il avait eu l'intention de continuer la collection des décrétales faite par saint Raymond de Pennafort, et approuvée par Grégoire IX en 1234. Après le Sexte, publié par Boniface VIII, en 1298, et revêtu de l'autorité pontificale, il serait important de composer un *Septimus decretalium,* dans lequel, en suivant la même division de livres et de titres que dans les collections authentiques des décrétales, on ferait entrer toutes les bulles parues depuis lors jusqu'à Sixte V lui-même. C'est ce que Pierre Matthieu fit, en effet, deux ans après, par la publication de son *Liber septimus decretalium post Sextum,* dédié au cardinal Cajetan, Francfort, 1590, réédité en 1592, en 1598, et avec des annotations et des additions en 1610, in-fol. Son ouvrage cependant ne fut jamais approuvé officiellement par le saint-siège, car il présente des lacunes et même de très sensibles défauts. Malgré ses promesses, l'auteur n'y suit pas toujours l'ordre des titres tels qu'on les voit dans les décrétales; il en a retranché beaucoup et en a ajouté d'autres qui, sans trop de peine, auraient pu être rangés sous quelques-uns des titres employés dans les collections officielles, qu'il prétendait continuer. En outre il a négligé d'y insérer des extraits vraiment utiles, pour accumuler à leur place des documents bien moins nécessaires. Sa compilation, d'ailleurs, ne devrait pas s'appeler le *Septimus decretalium,* mais le *Decimus decretalium.* Le *Septimus,* en effet, est représenté par les Clémentines, comme Clément V lui-même l'avait pensé; et l'Oetavus ainsi que le *Nonus* le sont par les *Extravagantes* de .Jean XXII, et par les *Extravagantes communes.* En 1623, le *Septimus decretalium* de Pierre Matthieu fut mis à l'index; mais il en lut retiré ensuite, el, à l'exemple des éditeurs de Lyon de 1661, les imprimeurs prirent l'habitude de le placer comme appendice au *Corpus juris canonici,* et cela *ad plenam et perfectam juris apostolici cognitionem.* Cf. Doujat, *Prtenolionum canonicarum,* I. IV, c. xxvi, n. 2,3, in-4°, Paris, 1687; Venise, 1717,1762, etc.; Devoti, *Institutiones canonicæ,* proleg., c. vil, 2 in-8°, Rome, 1785, 1814; Venise, 1838; Fagnan, *Commentaria in quinque libros Decretalium,* l. 11, tit. l, *De judiciis,* c. xil, 5 in-fol., Rome, 1661, la meilleure des éditions; et 5 in-fol. en 3 vol., Venise, 1697, 1742.

Signalons d'autres résumés du bullaire : *Compendium constitutionum SS.PP. a Gregorio Vil ad Clementem VIll,* par Jacques Castellanus, ecclésiastique deTrévise, in-4», Venise, 1603; *Summa bullarii,* par Étienne de Quaranta, in-4», Venise, 1607; Lyon, 1622 (c'est une table alphabétique du bullaire jusqu'à Paul V); *In selectas summ. ponlif. constitutiones epitome ac theoremata,* par J.-B. Scorlia, S. J., in-4», Lyon, 1625; *Bullarum, brevium et constitutionum quæ in archivo impresseris cameratis existant index,* Rome, 1627; *Bullarii collectanea,* de Barbosa, Lyon, 1634; après que cette collection de constitutions papales et de décisions des Congrégations romaines eut été mise à l'index, le 22 janvier 1642, elle fut rééditée à Lyon en 1645 sous ce titre : *Summa apostolicarum constitutionum ; Expositio laconica omnium constitutionum a Gregorio VII usque ad Innocentium X,* par Maurice de Grégoire, O. P., Naples, 1648; *Aurea catena decretorum apostolicæ sedis, conci-Uorumet Patrum,* par Thomas Thomasson, Rome, 1654; *Summa bullarum cum novissimis decisionibus S. Bolæ,* par .l. Domitius, avec les notes de Michel Justiniani, Rome, 1677.

6» *Bullarium magnum* de Jérôme Mainardi, contenant les bulles des papes, durant treize siècles, depuis saint Léon le Grand (440) jusqu'à Benoit XIV, qui monta sur la chaire de saint Pierre en 1740, 19 tomes in-fol., ordinairement reliés en 12 vol., Luxembourg et Rome, 1733-1768. Cette collection, plus vaste que celle des Cherubini, est aussi de beaucoup plus estimée. H en a été fait un résumé : *Pontificiarum constitutionum... epitome, opera Aloysii Guerra, i* in-fol., Venise, 1772.

7» *Bullarium magnum, seu novissima et accuratissima bibliotheca apostolicarum constitutionum, opera et studio Caroli Cocquelines,* 14 tomes en 28 in-fol., Rome, 1739-1762. Les six premiers volumes ont un titre un peu différent, savoir : *Bullarum, privilegiorum ac diplomatum romanorum pontificum amplissima collectio.* C'est une excellente édition faite avec soin sur les originaux conservés dans les archives secrètes du Vatican; elle va jusqu'à la fin du pontificat de Benoit XIV (1758).

8» L'avocat André Barberi et ses collaborateurs, le comte Alexandre Spetia et Raynaldo Secreti, poursui-

virent l'accomplissement de cette œuvre importante, en publiant : *Bullarii roniani continuatio, seu Magnum bullarium romanorum pontificum Clementis XIII (1758), Clementis XIV, Pii VI, Pii VU, Leonis XII, et Pii VIII, constitutiones complectens,* 19 tomes en 9 in-fol., Rome, 1835-1857. Elle contient aussi les bulles des quatre premières années du pontilicat de Grégoire XVI.

9» *Bullarium Benedicti XIV,* comprenant toutes les bulles publiées par ce pape durant son pontificat, commencé en 1740 et terminé en 1758,4 in-fol., Rome, 1754-1758; 4 tomes en 2 in-fol., Venise, 1768; 4e édit., Venise, 1778; 13 in-12, Malines, 1826-1827. Dans l'édition des *Opera omnia de* Benoit XIV, 17 in-4», Prato, 1839, le bullaire forme les t. xv-xvil,'1845-1847. Vient à la suite la *Bullarii roniani continuatio,* depuis Clément XIII jusqu'à Pie VIII inclusivement, 6 in-4». Prato, 1847-1856. Ces dix volumes sont les t. iv-xiii de la *Continuatio,* ou encore les t. xviii-xxji des *Opera omnia.* Un complément : *Benedicti papæ XIV acta sive nondum sive sparsim edita nunc primum collecta,* a paru par les soins de R. de Martinis, 2 in-4», Naples, 1894.

10» Sous les auspices du cardinal Gaude, archevêque de Turin, a été publié dès 1857, dans cette ville : *Bullarum, diplomatum et privilegiorum sanct. rom. pont. Taurinensis editio,* 23 in-4», Turin, 1857-1872, avec un *Appendix 1,* Turin, 1867, t. i. Cette édition a été continuée à Naples sous le patronage du cardinal San Felice et par les »oins de Tomasselli : *Bullarum,* etc., *Napolitana editio Taurinensis continuatio ac supplementum, seu magni bullarii series altera cum appendice,* à partir de 1867. Le t. v, publié en 1885, comprend le bullaire de Benoit XIV.

11» Les *Begesla pontificum romanorum.* — Ils ne reproduisent pas intégralement toutes les lettres des souverains pontifes; ils donnent seulement le texte des plus importantes, ou de celles qui étaient encore inédites, mais ils contiennent l'analyse de toutes les lettres authentiques des papes, rangées suivant l'ordre chronologique et placées sous des numéros distincts. On indique les ouvrages qui contiennent le texte de chaque document. Il existe deux collections des *Begesta.* La première est l'œuvre de Philippe Jaffé : *Begesla pontificum romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCV111,* in-4», Berlin, 1851. Cf. card. J.-B. Pitra, dans le *Correspondant,* t. xxx, p. 515 sq. ; t. xxxi, p. 317 sq. Une seconde édition a été préparée sous la direction de Wattembach par Lôvenfeld, Kaltenbrunner et Ewald et forme 2 in-4», Leipzig, 1885. La seconde collection est la continuation de la première. Elle a pour auteur Auguste Potthast et elle est intitulée : *Begesta pontificum romanorum inde ab a. post Christum natum MCXCVIII ad a. MCCCI V,2* in-4», Berlin, 1874, 1875. Le t. i contient les lettres d'innocent III, d'Honorius III et de Grégoire IX; le t. n, celles des papes qui ont régné depuis Innocent IV jusqu'à Benoit XI, avec des additions au t. i. Cf. P. Pressutti, *I regesti de' romani pontifici dall' anno 1198 all' anno 1304 per Aug. Potthasl. Osservazioni storico-cri tiche,in-8,',187i.* Ces deux collections de *Begesta* sont fort importantes et rendentauxtravailleursde très grands services. E. Sol en avaitannoncé une table méthodique, qui n'apas paru.

12» Outre ces *Begesta* embrassant plusieurs pontificats, d'autres ne contiennent que les lettres d'un seul pontificat et ne reproduisent généralement que les pièces qui se trouvent dans les registres du Vatican, soit par des analyses, des extraits plus ou moins étendus, soit au besoin par le texte intégral. Ce genre de publication est en honneur surtout depuis que Léon XIII, en 1883, a ouvert au public les archives secrètes du Vatican. Des savants de divers pays, mais surtout des membres de l'École française de Rome et des chapelains de Saint-Louis des Français à Rome, ont déjà publié totalement ou partiellement les registres d'un certain r · papes. Nous indiquerons leurs publication» et dairres plus anciennes suivant l'ordre chronologique des : — rains pontifes. M. Ul. Robert a publié le *But a '-e du pape Calixte II (1119-1124),* 2 in-8», Paris, 1891 Les registres d'Innocent III (1198-1216) avaient été · ' s .es premiers d'une façon plus ou moins complète : *h.* · ·
tertii pontificis maximi decretalium atque aliarum epistolarum, in-fol., Rome, 1543, t. t; P. du May. *b.*>o-*cenlii tertii pontificis maximi epistola·,* etc., in-8 . I ris, 1625 ; F. Bosquet, *Innocenta tertii pontificis niaxi* ,i *epistolarum libri ! V,* in-fol., Toulouse, 1635 ; E. Baluze. *Epistolarum Innocenta III rom. ponti/. l. XI.* 2 in-fol., Paris, 1682, et *P. L.,* t. ccxiv-ccxvn, col. 9-308; Feudrix de Bréquigny et La Porte du Tlieil, *Diplomata, charlæ, epistolæ et alia documenta ad res francicas spectantia,* etc., in-fol., Paris, 1791, t. i, *Innocenta papæ III epist. anecdot.* Cf. L. Delisle, *Mémoire sur les actes d'Innocent ///.*dans la *Bibliothèque de l'école des chartes,* 19* année, Paris, 1858, 4» série, t. Ill, iv, p. 1-73 (tirage à part); Id., *Les registres d'innocent Ul, ibid.,* Paris, 1885, t. xtvt, p. 84-94. — Ceux d'Honorius III (1216-1227) ont été, eux aussi, l'objet de plusieurs publications : une première édition a été faite par Innocent Cironius; J. A. de Rigger. *Quinta compilatio epistolarum decretalium Honorii 111,* in-4·, Vienne, 1761; Horoy, *Medii ævi bibliotheca palristica,* Paris, 1879, t. ı-m (le 3' vol. est incomplet); P. Pressuli, *I Begesti del pontefice Onorio 111,* Rome, 1884, t. I; cf. Pitra, *Elude sur les lettres des papes,* dans *Analecta novissima,* Frascati, 1885, t. 1, p. 181-236. — L. Auvray, *Les registres de Grégoire IX, recueil des bulles de ce pape publiées ou analysées d'après les manuscrits originaux du Vatican,* 3 in-4», Paris, 1896, t. i, (1227-1235); 1889-1902, t. u (1236-1237). — B. llauréau, *Quelques lettres d'Innocent IV extraites des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* dans *Notices des manuscrits de la Bibliothèque nationale,* t. xxtv, 2" partie; Élie Berger, *Les registres d'Innocent IV, 1243-1254,* 4 in-4», Paris, 1884, 1887,1890. Cf. K. Hampe, Jus ›-*lorenen Begisterbânden der Pâpste Innocent 111* ›‹ ' *Innocent IV,* dans *Mitlheil. des Instituts fur osierreich. Geschichlsforschung,* 1902, t, xxm. p. 545-567: 1903, t. xxiv, p. 198-237. — Bourel de la Roncière. Loye et Coulon, *Les registres d'Alexandre IV, 125 i-1261,* 2 in-4», Paris, 1895-1902 (en cours de pul icat — L. Dorez et J. Guiraud, *Les registres d'I* >t *i* ·. ; *1261-1364,* 3in-4», Paris, 1889-1900, t. i. *Begin* · *caméral;* 1892-1901, t. n; 1901, t. m, continu :· s — E. Jordan, *Les registres de Clément IV, 1265-12'·*.* in-4», Paris, 1893 (3 fascicules parus). — J. t; : L. Cadier, *Les registres de Grégoire X, 127·.· .'* suivis du *Registre. de Jean XXI, 1276-1277,* in4 I 1892-1898. — J. Gay, *Les registres de Ni·* ‹...«› */// . ."7-1280,* in-4», Paris, 1898 (en cours de pul . — Sœhnée, Puybaudet et Déprez, *Les registres -Je M tin IV, 1281-1285,* in-4», Paris, fasc. 1er, — M. Prou, *Les registres d'Honorius IV, I·.''-:.·',* in-4», Paris, 1888. — E. Langlois, Les *r, gisi s it .*V,-*colasIV, 1288-1292,* 2 in-4», Pari». 1"»-!- '.· — · gard, M. Faucon et A. Thomas. *Les registres de Bostiface VIII, 1294-1303,* 3 in-4», Paris. ls?4-li«3 encore achevé). — Ch. Grandjean. *Les reç:i··· Je Benoit XI, 1303-1304,* in-4». Paris. 1883 sq. — *Regestum Clementis papæ* V *ex Vaticanis* ; :.,Γ des bénédictins et aux frais de Léon XIII. · Rome, 1885-1888. — A. Coulon. *Lettres secrètes et curiales du pape Jean XXII, 1316-1334, relatives a ia France, extraites des registres du Vatican, 3 in-i .* Paris, 1900, 1901, 1904 (3 fascicules parus,. MM. Mollat et Dubrulle, chapelains de Saint-Louis des Français, dépouillent les registres de ce pape, pour publier ses lettres communes. Le fascicule 1" est intitulé : *Jean XXII*

(1316-1334), lettres communes analysées d'après les registres dits d'Avignon el du Vatican, Paris, 1904. — G. Daumet, *Benoît XlI, 1334-1343. Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France,* in-4», Paris, 1899, l»r fasc.; 1902, 2' fasc. ; J .-M. Vidal, *Benoît XII, 1334-1343. Lettres communes,* 2 in-4°, Paris, 1902, 1903, t. i (3· fasc. en 1904). — E. Déprez, *Clément VI, 1343-1353. Lettres closes, patentes et curiales se rapportant à la France,* 4 in-4», Paris (1 fasc. seulement). — Le même membre de l'École française de Rome prépare une publication de même nature pour Innocent VI, 1352-1362. — P. Lecacheux, *Lettres secrètes et curiales du pape Urbain V, 1363-1370, se rapportant à la France,* in-4», Paris, 1902 (1 fasc. paru). — La même publication est préparée par M. Mirot pour Grégoire XI, 1370-1378. — Card. Hergenrother, *Leonis X pontificis maximi regesta,* 2 in-4», Fribourg-en-Brisgau, 1884, 1891 (inachevé). — Mgr Balan, *Monumenta sæeuli xvi. Clementis VII epistolæ per Sadoletum scriptae,* Rome. — Le bullaire d'Innocent XI avait paru à Rome, 1697. — Les *Clementis IX opera omnia* comprennent les *Clementis undecimi pont. max. epistolæ et brevia selecliora,* in-fol., Rome, 1729, 1.1; le *Clementis undecimi pont. max. bullarium,* forme le t. n des *Opera,* in-fol., Francfort. 1729. — A. Theiner a tiré des archives secrétes du Vatican : *Clementis XIV, pont, max., epistolæ et brevia selection ac nonnulla alia acta pontificatum ejus illustrantia,* in-8», Paris, 1852. — Bernasconi, *Acta Gregorii papæ XVI,* 4 in-4', Rome, 1901-1904, publiés sous les auspices du cardinal V. Vannutelli. — *Lettres apostoliques de Pie IX, Grégoire XVI, Pie VII, encycliques el brefs,* in-8», Paris, s. d. — *Becueil des actes de N. T. S. P. le pape Pie IX,* texte latin et trad, franç., in-12, Paris, 1848, t. I. — *Sanctissimi Domini nostri Leonis papæ XIII allocutiones, epistolæ, constitutiones aliaque acta præcipua,G* in 8», Bruges et Lille, 1878-1900. — *Acta Leonis papæ XIII,* in-32, Paris; *Lettres apostoliques de Sa Sainteté Léon XIII,* 6 in-8», Paris, s. d.

L'Académie royale des sciences de Gœtlinguc prépare une édition critique des bulles pontificales antérieures à Innocent III, de 604 à 1198. Depuis 1896, M. P. Kehr dirige les travaux de recherches et de dépouillement dans les dépôts d'archives et les bibliothèques d'Italie. En attendant la publication des matériaux recueillis, le directeur expose, dans des relations de voyages, le résultat de ses recherches : *Papslurkunden in Boni,* dans les *Nachrichten der k. Gesellschaft der Wissenchaften zu Gollingen, Philol.-hist. Fiasse,* 1900, p. 111-197; 1903, p. 360-436 ; *in Salerno, La Cava und Napel, ibid.,* 1900, p. 198263; *in Piémont,* 1901, p. 117-170; *in Campanien,* p. 286-344; *in Mailand und Lombardei,* 1902, p. 67-168; *in Ligurien,* p. 168-193; *in Turin,* 1904, p. 57-115; *Ællere Papsturkunden in den püpstlichen Begistern von Innocent 111 bis Paul III,* 1902, p. 393-558. Cf. *Bevue d'histoire ecclésiastique,* Louvain, t. ni, p. 702-704; t. tv, p. 777-781; t. v, p. 410-411.

IL Bullaires particuliers. — A côté des bullaires généraux qui contiennent toutes les bulles des papes, quel que soit leur objet, d'autres bullaires ne contiennent que les lettres pontificales qui concernent une église, un ordre religieux, un pays ou une catégorie déterminée de sujets. — 1» *Bullaires de quelques églises.* — 1. De la basilique du Vatican. — *Collectionis bullarum, brevium, aliorumque diplomatum sacrosanctæ basilicæ vaticanæ,* préparé par trois savants et publié par le cardinal Annibal Albani, 3 in-fol., Rome, 1747-1752. — 2. De la cathédrale de Palerme. — *Bullæ, privilegia et instrumenta Panormilanæ metropolitanæ ecclesiæ,* par Mongitore, in-4», Palerme, 1734. — 3. De la ville d'Avignon. — *Bullarium civitatis Avenionensis seu bullæ ac constitutiones apostolicæ sum. pont, el diplomata regum continentia libertates, privilegia ecclesiæ inelylæ civitatis et civium Aveniensium,* in-fol., Lyon, 1657. — 4. De la province ecclésiastique de Reims. — *Acta provinciæ ecclesiæ Bhemensis,* publiés sous les auspices du cardinal Gousset, 4 in-4», Reims, 1842. — 5. Inventaire pour Rodez. — *Varia documenta quæ Buthenensem et Valrensem diœceses respiciunt,* par l'abbé Calmet, in-8», Rome, 1896. Le même auteur a publié le *Sommaire des bulles de Clément VI concernant le diocèse de Bodez,* dans les *Annales de Saint-Louis des Français,* 1902, t. vi, p. 201-248, 283-335; 1903, t. vu, p. 494-526. — 6. M. Vidal a publié des *Documents sur les origines de la province ecclésiastique de Toulouse (1395-1318), ibid.,* 1901, t. v, fasc. 2. — 7. .1. Fraikin, *Bulles inédites relatives à diverses églises d'Italie,* Rome, 1900. — 8. Taccone-Gallucci. *Begesti dei romani pontefici per le chiese della Calabria,* Rome, 1902. — 9. E. Hauviller, *Analecta Argenlinensia, Vatikanische Aklenund Begesten zur Geschichte des Bistums Strassburg im Xtv Jahrhundert (Johann XXII, 1316-1334) und Beitrâge zur Beichs-und Bistumsgeschichle,* Strasbourg, 1900, t. I. — 10. *Monumenta romana episcopatus Vesprimiensis,* 3 in-4», Budapest, 1902. — La bibliothèque d'Alby possède un *Bullarium ecclesiæ Albiensis,* donné par Clément XIV au cardinal de Bernis et copié sur les documents des archives du Vatican. Le bullaire du Poitou à partir de Jean VIII est presque rassemblé dans les manuscrits de Fonteneau, et celui de l'Anjou dans la collection llusseau.

2» *Bullaires des ordres religieux.* — 1. Des franciscains. — *Bullarium franciscanum ab ordinis origine ad annum 1633,* par Michel de Naples; *Bullarium ordin. minor.,* 5 in-fol., Madrid, 1744; *Bullarium franciscanum, seu romanorum pontificum constitutiones, epistolæ ac diplomata ordinibus minorum, clarissarum et pænitentium concessa,* publié par Jean-Jérôme Sbaralea, des mineurs conventuels, avec un supplément et des notes par Flaminius-Annibal de Latere, du même ordre, 4 in-fol., Rome, 17581780; la continuation de ce bullaire a été publiée par le P. C. Eubel, *Bullarium franciscanum sire Romanorum pontificum conslilu-Hones, epistolæ, diplomata tribus ordinibus minorum, clarissarum, pænitentium concessa,* 3 in-fol., Rome, 1897, 1902, 1904·, t. v, vi, vu; *Arehivium bullarum, instrumentorum et decretorum fratrum et sororum tertii ordinis sancti Francisci,* publié par François Bordoni, procureur général du tiers ordre régulier de Saint-François, in-4», Rome, 1658.

2. Des capucins. — *Bullarium ordin. fratrum minor. S. P. Francisci capucinorum, seu collectio bullarum, brevium, decretorum, rescriptorum, oraculorum, etc., quæ a sede apostolica pro ordin. capucinor. emanarunt,* publié avec des notes par le P. Michel, capucin suisse, secrétaire du généra), 7 in-fol., Rome, 1740-1752, continué tout récemment parle P. Pierre Damien de Munster, 3 in-fol., Inspruck, 1883.

3. Des dominicains. — *Mare magnum, id est indulgentia et privilegia fratrum prædicatorum,* par Thomas Ripoll, 1498, 1499; *Bullarium ordin. prædicatorum,* publié avec appendice par le R. P. Antoine Bremond, d'après les originaux eux-mêmes, 8 in-fol., Rome, 1729-1740, allant de l'année 1215 à l'année 1739; *Bullarium confraternitatum ordinis prædicatorum,* in-4», Rome, 1668. Dans les *Analecta fratrum prædicatorum,* t. iv, p. 494-512, on a publié un *Epitome bullarii ordinis prædicatorum, 1334-1335;* un astérisque indique les diplômes qui ne sont pas dans le bullaire.

4. Des carmes. — *Bullarium carmelitarum,* publié par le général decet ordre, Élisée Monsignano, 2 in-fol., Rome, 1715; continué par le P. J. A. Ximénez, in-fol., Rome, 1768, t. ni; *Mare magnum in quo continentur privilegia ordinis carmelitarum,* Venise, 1477.

5. De l'ordre des ermites de Saint-Augustin. — *Bullarium ordinis eremitarum S. Augustini,* par le P. Laurent Einpoli, procureur général du même ordre,

in-fol.. Rome, 1628; *Litteræ apostolwæ, decreta, etc., pro congregatione patrum excalceatorum ord. erem. S. August.,* publié par le P. François Panceri, déliniteur général du même ordre et commissaire spécial pour l'Allemagne, in-fol., Rome, 1676, contenant des bulles depuis l'année 1592, date de la fondation, jusqu'à celle du jubilé de 1675.

6. Des bénédictins du Mont-Cassin. — *Bullarium casinense, seu constitutiones summorum pontificum, imperatorum, ...pro congregatione casinensi,* par Corneille Margarini, abbé titulaire, 2 in-fol., Venise, 1650; 2' édit., 1670. Cette publication est remarquable par la profonde érudition de l'auteur.

7. De l'ordre de la Merci. — *Bullarium cœlestis ac regalis ordin. B. Mariæ de Mercede,* par Joseph Linas, du même ordre et archevêque de Tarragone, in-fol., Barcelone, 1696.

8. De l'ordre de Saint-Jean-de-Dieu. — *Bullarium religionis B. Joannis de Deo,* par le P. Marc-Auréle Scodaniglio, visiteur général du même ordre, 1685; *Bullarium totius ordinis hospilalaris S. Joannis de Deo,* publié avec des notes par Nicolas Cuygi, in-fol., Rome, 1724.

9. Des hiéronymites. — *Bullarium ord. S. Hieronymi cong. B. Pétri de Pisis,* parJ.-B. Gobât, 2 in-fol., Padoue, 1775.

10. Des trinitaires. — *Bullarium ord. S. Trinitatis,* par le P. Christophe de Jésus, in-fol., 1591.

11. De l'ordre de Cluny et de Citeaux. — *Bullarium sacri ordinis Cluniacensis,* par Syinon, in-fol., Lyon, 1680; Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia ordinis Cisterciensis,* in-fol., Anvers, 1630.

12. Des chanoines réguliers. — *Bullarium Lateranense, seu collectio privilegiorum apostolicorum a sancta sede canonicis regularibus ord. S. Augustini cong. Salvatoris Lateranensis concessorum,* in-fol., Rome, 1727; *Bullarium canonic, regularium SS. Salvatoris, seu collectio constitut. apostolic., decretorum SS. CC... in favorem ejusdem congregationis editorum,* par Lupi, 2 in-fol., Rome, 1730,1733.

13. Des ordres religieux en général. — *Collectio privilegiorum mendicantium et non mendicantium,* in-4°, Venise, 1607; in-fol., Tournon, 1699; Rodericus, *Nova collectio et compilatio privilegiorum apostolicorum regularium, mendicantium et non mendicantium,* in-fol., Anvers, 1616.

14. De Vallombreuse. — *Bullarium Vallisumbrosanum,* in-12, Florence, 1729.

15. De l'ordre du Saint-Esprit de Montpellier. — *Bullarium ord. S. Spiritus apud Monlempessulanum,* in-4°, Paris, 1630; J. A. Toussart, *Diplomata pontificia et regia ord. S. Spiritus Monspelliensi concessa,* 2 in-fol., Paris, 1723.

16. Des chartreux. — *Cartusiensis ordinis instituta antiqua et nova cum bullis ponli/icum romanorum,* in-lol., 1570.

17. Les basiliens de Lithuanie ont publié un bullaire d'environ 90 pièces, dont on ne connaît plus aucun exemplaire en Europe : *Bullarium ordinis S. Basilii congregationis lithuanæ,* vers 1670.

18. *Bullarium ordinis militiæ de Alcantara olirn S. Juliani del Pereiro,* par J. de Ortega et Cotes, F. de Brizuela et P. de Ortega Zunica et Aranda, in-fol., Madrid, 1759.

19. Le bullaire des jésuites fait partie de *Vlnstitutum Societatis Jesu,* appendice, Anvers, 1665,1709; 2 in-fol., Prague, 1757; 3 in-fol., Rome, 1869 sq.

20. Le bullaire de la congrégation de la Mission a été publié par le lazariste André Pohl : *Collectio bullarum et decretorum cong. Missionis concernentium,* Vilna, 1815. Il existe une autre collection intitulée : *Acta apostolica, bullæ, brevia et rescripta in gratiam congreg. Missionis,* in-4°, Paris, 1876.

La bibliothèque de Chartres conserve un vaste r- : en 5 vol., n. 503 des manuscrits, contenant un ; . · -- de l'ordre de Grammont. Il renferme les bulles - quatorze papes et il a été formé par un religieux, François Levesque de Troyes. M. l'abbé Cucherat poss : : à Paray-le-Monial un petit bullaire du prieuré de M -rcigny, fondé par saint Hugues.

3° *Bullaires de certains pays.* — Plusieurs contr es de l'Europe ont déjà leurs bullaires pqgticuliers préparés, sinon publiés. Ainsi au Musée britannique, manuscrits additionnels, n. 15351-15400, on conserve 28 in-f i. de bulles anglaises, recueillies dans les archives du Vatican par Marino Marini sous le titre : *Monumenta britannica ex autographicis romanorum ponli/icum deprompta.* M. Stevenson a passé trois années à Rome pour compléter ce bullaire et a donné au gouvernement royal les copies des bulles papales qu'il avait prises au cours de sa fructueuse mission. Cf. *Bulletin critique,* Paris, 1884, t. v, p. 37. M. Turgeneff a publié le bullaire de la Russie dans *Historica Russiæ monumenta,* in-4°, Saint-Pétersbourg, 1841, t. i : *Scripta varia e secreto archivio Vaticano ab an. 1015 ad 1584.* On peut encore considérer les volumineuses publications d'Augustin Theiner comme une série de bullaires pour les États pontificaux : *Codex diplomaticus domini temporalis S. Sedis,* 3 in-fol., Home, 1862; pour la Hongrie : *Vetera monumenta Hungariam sacram illustrantia,* 2 in-fol., Rome, 1859,1860; pour la Pologne : *Vetera monumenta Poloniæ gentiumque finitimarum historiam illustrantia,* 4 in-fol., Rome, 1860-1864; pour ITrlande: *Vetera monumenta Hibernorum et Scotorum historiam illustrantia,* in-fol., Rome, 1864; pour les provinces slaves : *Vetera monumenta Slavorum meridionalium historiam illustrantia,* in-fol., Rome, 1863; pour la Russie : *Monuments historiques de Russie,* 1859. L'Allemagne a l'équivalent d'un bullaire dans les *Monumenta Germanise historica.* P. Ewald et L. M. Hartmann y ont publié le *Gregorii l papæ registrant epistolarum,* l. 1-VlI, Berlin, 1891, 1.1; l. V1I1-XIV, Berlin, 1899, t. n. Parmi les *Epislolæ carolini ævi* figurent les *Epistolæ selectæ ponli/icum romanorum Carolo Magno el Ludovico Pio regnantibus scriptæ,* par Hampe. Berlin, 1898, t. v *a* (Adrien l'' et Léon 111), et les *Epistolæ selectæ Sergii 11, Leonis IV, Benedicti 111, pontificum romanorum,* par A. de Hirsch-Gerenth, Berlin, 1899, t. v *b.* Rodenberg a publié les *Epislolæ sæculi xill e regestis pontificum romanorum selectæ,* Berlin, 1883, t. i;1887, t. n; 1894, t. ni. Sauerland a commencé la publication des *Regesten zur Geschichte der Rheinlande ans dem Vatikanischen Archiv,* in-4°, Bonn, 1901, t. r; 1903, t. n. Ila aussi publié : *Vatikanische Urkunden und Regesten zur Geschichte Lolhringens,* Metz, 1901,1.1. L'Académie royale des sciences de Gœttingue prépare une *Germania pontificia,* qui comprendra toutes les bulles pontificales adressées à des destinataires allemands jusqu'en 1198. M. Brackmann a déjà recueilli des matériaux, *Paj r-kunden des ôsllichen Deutschland*. Ein Reiseberi. ht,* dans *Nachrichlen von d. Kônigl. Gesellchafi der* H' s-*senscha[ien zu Gottingen, Philol. Hist. Klasse,* 1£<?2. fasc. 2, p. 193-224. La France a une partie de son laire dans les *Lettres des papes d'Avignon se rapport à la France,* publiées ou analysées d'après les registres du Vatican par les anciens membres de l'École française de Rouie. Nous avons indiqué plus haut l'état actuel de la publication. Du reste le *Gallia Christiana* peut être considéré comme une édition partielle du bullaire français pour toutes les provinces ecclésiastiques. Voir aussi dans *Documents inédits sur l'histoire de France,* le volume intitulé : *Privilèges accordés à la couronne de France par le saint-siège,* in-4», Paris, 1855, publié par A. et J. Tardif. L. Guérard a réuni des *Documents pontificaux sur la Gascogne,* Auch, 1896; et d'autres du pontificat de Jean XXII, dans les *Archives historiques*

de la Gascogne, 2' série, Paris, 1903, fasc. 6'. Les *Menumenta Ecclesiæ Ungariensis,* 2 in-fol., Gran, 1874,1884, ont paru aux frais du cardinal Simor. Il a paru deux séries de *Monumenta Vaticana Hungariæ,* 2 vol., Budapest, 1884-1886; 6 vol., 1887-1891. Le t. v des *Monumenta vaticana res gestas bohemicas illustrantia* a paru à Prague en 1903. Bernoulli a publié : *Acta pontificum helvelica,* t. i; G. Wirz, *Bullen und Brevenaus italienisc/ien Arphiven,* Bàle, 1902 qui concernent l'histoire de la Suisse.

4» *Bullaire de la S. C. de la Propagande.* — Le *Pullarium pontificium S. C. de Propaganda fide* a été édité une première fois à Rome en 1745, puis en 6 in-4», Rome, 1839-1858. Mais il a été refait et poursuivi jusqu'au pontificat de Léon XIII par le P. Raphaël de Martinis, *Juris pontificii de Propaganda fide,* part. I, 8 tomes en 7 in-4», Rome, 1888-1898.

III. Autres ouvrages contenant des bulles pontificales. — De nombreuses lettres pontificales sont reproduites dans beaucoup d'ouvrages généraux. Il faut placer en première ligne les collections universelles et locales des conciles. Voir Conciles. Viennent ensuite les Décrétales et les collections de textes : Martène et Durand, *Thésaurus novus anecdolorum,* t. n ; *Veterum script, amplissima collectio,* t. ix; d'Achéry, *Spicilegium,* 2» édit., t. i, in ; Baluze, *Miscellanea;* Zaccaria, *Anecdota medii ævi,* etc. Nommons la Palrologie de Migne; cf. pour *P. L., l'index bullarum, decretorum a summis pontificibus emissorum,* t. ccxix, coi. 1213-1282 (les papes y sont rangés selon l'ordre alphabétique). Il faudrait citer encore les grands recueils historiques tels que les *Annales* de Baronius, les *Historiens de la France,* les *Foulera* de Rymer, le *Monasticon anglicanum,* les *Monumenta Boica,* 38 in-4°, Munich, 1769-1866, etc., ainsi que la plupart des cartulaires. Renonçant à donner une énumération complète, nous signalons, au moins, quelques publications récentes contenant un nombre plus ou moins considérable de bulles pontificales : Posse, *Analecta Vaticana (1254-1312),* Inspruck,1878; Pilug-Harttung, *Acta romanorum pontificum inedita,* Tubingue, 1881, t. i (documents de 748 â 1198); Stuttgart, 1884, t. n (documents de 97 à 1198); Id., *Iter Italicum,* dans *Gôttingische gelehrle Anzeigen,* 1885; Id., *Die Bullender Pâpste bis zum Ende des xn Jahrhunderls,* Gotha, 1901 ; Grisar, *Diplomata pontificia medii ævi* (avant 1304), Inspruck, 1883; Lœwenfeld, *Epistolæ romanorum pontificum ineditæ,* Leipzig, 1885; Id., *Bulles originales des papes conservées aux archives* ■*nationales,* de Formose à Célestin III, dans *Neues Archiv,* t. vin ; card. Pitra, *De epistolis romanorum pontificum miscellanea,* dans *Analecta novissima,* Frascati, 1885, t. i, p. 462-622; E. Deprez, *Becueil des documents pontificaux conservés dans diverses archives* (xiii« *et xiv» siècles),* dans *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken,* 1900, t. xxXvi, p. 15-35, 255-307; A. Talione, *Le bolle pontificie degli archivi piemontesi,* Pinerolo, 1900; F. Fita, *Bullas intditas de Silvestre II y Juan XXII,* dans *Bolelin de la real academia de la historia,* 1901, t. xxxvm, p. 477-484. Rappelons enfin que beaucoup de lettres pontificales sont reproduites maintenant dans les Revues catholiques, notamment dans les *Acta sanctæ sedis* et dans les *Analecta ecclesiastica.*

IV. Sources des bullaires. — Les bullaires généraux ou particuliers ont été constitués en rassemblant les lettres pontificales éparses dans les archives particulières, ou bien en reproduisant, intégralement ou en partie, les registres des archives secrétes du Vatican. — 1« Les bulles pontificales ont été conservées en original ou en copie par ceux à qui elles étaient adressées. Chaque métropole, chaque abbaye avait son bullaire, fidèlement conservé, plusieurs fois recopié et souvent placé en tète des cartulaires. Indépendamment des pièces isolées qu'on retrouve encore dans les grands dépôts publics et parfois chez des particuliers, et., par exemple, P. Ewald, *Die Papstbriefe der Brittischen Sammlung,* dans *Neues Archiv,* 1880, t. v, il s'était formé anciennement des collections manuscrites de lettres pontificales. Les premières de ces collections remontent au vi» siècle et sont pour la plupart des collée lions canoniques. Les auteurs des bullaires puisaient à ces sources diverses, y prenaient les pièces à leur convenance et en formaient leurs recueils de bulles. — 2» Mais quelques-uns, et surtout les plus récents, ont consulté, aux archives secrétes du Vatican ou dans d'autres dépôts, les registres officiels des pontifes romains. Les origines certaines des archives pontificales remontent au iv» siècle, à saint Jules Ier (337-352) qui, au témoignage du *Liber pontificalis,* édit. Duchesne, Paris, 1886, t. i, p. 205, institua des notaires publics et des bureaux ecclésiastiques *(scrinium sacrum).* Nous ne pouvons pas même ébaucher ici l'histoire de ces archives. Disons seulement qu'avant Innocent III il est fait mention des registres de trente papes. Malheureusement ils sont perdus, à l'exception de trois recueils plus ou moins fragmentaires : 1. Celui de saint Grégoire le Grand, cf. P. Ewald, *Studien zur Ausgabe des Begisters Gregors I,* dans *Neues Archiv,* 1878, t. ni, p. 433-625; Pitra, *Éludes sur les lettres des papes,* dans *Analecta novissima,* t. i, p. 51-79; 2. Des fragments des registres de Nicolas Ier et de Jean VIII; ce dernier n'est pas original, comme on l'a cru longtemps; ce n'est qu'une copie; cf. Guido Levi, *Il tomo i dei regesti vaticani,* dans l'zlrcAiwo *della Società romana di storia patria,* Rome, 1881, t. iv; 3. Un extrait en huit livres du registre en douze livres de Grégoire VII ; cf. G. Giesebrecht, *De Gregorii VII emendando registre,* Brunsvig,. 1858; Jaffé, *Monumenta gregoriana,* dans *Bibliotheca rerum Germanicarum,* t. il. A partir d'Innocent III, la série des registres pontificaux aux archives du Vatican est régulière et elle comprend 2440 *Begesta,* dont 2038 sont dits *Vaticana* et les 402 autres sont les registres des papes d'Avignon. Le *regestum* d'Innocent III est incomplet; le premier qui soit original et intégral est celui d'Honorius III. Tous les actes, même les plus importants, n'étaient pas insérés aux registres des lettres pontificales, et il reste en dehors beaucoup d'autres documents. « L'insertion, d'abord limitée, devint de plus en plus usuelle. Au XIII» siècle, un court volume suffisait à chaque année du pontificat; cet in-folio, de médiocre taille, devient énorme au xive siècle, moins par l'ampleur de l'écriture et des marges que par le nombre croissant des actes. Les volumes les plus magnifiques et les plus élégants sont ceux de Boniface VIII, de Clément V et de Jean XXII. D'ailleurs, la rédaction devint plus prolixe à mesure que les juristes, de préférence aux canonistes, envahirent la chancellerie. C'est ainsi qu'on arrive à ces formidables registres d'Alexandre VI et de Léon X, dépassant cent et deux cents volumes in-folio : on conçoit qu'ils ne se distinguent pas par l'élégance de la calligraphie. » Pitra, *Étude sur les lettres des papes,* dans *Analecta novissima,* t. I, p. 170. Cf. G. Marini, *Memorie istoriche degli archivi della S. Sede,* publié par le cardinal Mai, Rome, 1825; Palmieri, *Ad Vaticani archivi romanorum pontificum regesta manuductio,* in-12, Rome, 1884; Diekamp, *Zum pâpsllichen Vrkundenwesen des xi, xn und der erslen Ilâlfle des xm Jahrhunderls,* Inspruck, 1883 ; U. Robert, *Étude sur les actes du pape Calixtell,* Paris, 1874; Gachard, *Les archives du Vatican,* Bruxelles, 1874; Munch, *Au/schlüsse über das papstliche Archiv,* trad, allemande du danois, Berlin, 1880; Kaltenbrunner, *Bemerkungen über die üusseren Merkmale des Papsturkunden des 12 Jahrhunderls,* dans les *Millheilungen des Instil, fur Ost. Geschichte,* Inspruck, 1880, t. 1, fasc. 3; Id., *Bômische Studien. Die*

pâpstlichen Register des xm Jahrhunderts, ibid., 1884, t. v, fasc. 2; H. Denifle, *Die pâpstlichen Registerbânde des ISJahrh. und des Inventar derselben vom J. 1339,* dans *Archiv fur Litteratur- und Kirchengeschichte des Mittelatlers,* Berlin, 1886, t. π, p. 1-105; Id., *Z«ni pâpstlichen Urkunden und Registenwesen des 13 und 14 Jh.,ibid.,* 1887, t. ni, p. 624-633; *Specimina palæographica regestorum rom. pontif. ab Innocentio 111 usque ad Urbanum V,* in-fol., Rome, 1888; G. Digard, *La série des registres pontificaux du X1IF siècle,* dans la *Bibliothèque de l'école des chartes,* 4886, t. xi.vt, p. 80-87; .1. de Soye, *Les archives de la chambre apostolique au XIVe siècle,* Ire partie. *Inventaire,* t. lxxx de la *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome;* L. Guérard, *Petite introduction aux inventaires des archives du Vatican,* dans les *Annales de Saint-Louis des Français,* 1900, t. iv, p. 479-508, et à part, Rome. 1901 ; U. Berliére, *Aux archives valicanes,* dans la *Revue bénédictine,* Maredsous, 1903, t. xx, p. 132-173.

V. Autorité des buli.aires. — Le bullaire de Benoît XIV, promulgué par ce pape lui-même et revêtu de l'autorité pontificale, doit être considéré comme un recueil officiel de lois ecclésiastiques, au même titre que les Décrétales de Grégoire IX, le Sexte de Boniface VIII et les Clémentines de Clément V; mais les autres bullaires, quelque importants et utiles qu'ils soient, n'ont jamais reçu des papes cette approbation spéciale qui en ferait des codes ecclésiastiques. Ils sont donc simplement des oeuvres privées, n'ayant rien d'officiel, et, dès lors, comme recueils, sont dépourvus de toute autorité canonique. Les bulles qu'ils contiennent, n'étant là que comme des documents historiques, n'ont d'autre valeur que celle qu'elles auraient, prises séparément, dès qu'il conste qu'elles sont authentiques; qu'elles n'ont pas été rapportées en tout ou en partie par d'autres bulles plus récentes; ou enfin qu'elles ne sont pas tombées en désuétude.

Scbmalzgrueber, *Jus canonicum universum,* Diss prœmialis, § 10, η. 387-390, 5 in-fol., Naples, 1738.1. 1, p. 46; Phillips, *Kirchenrecht,* Ratisbonne, 1845, 1872; trad. Crouzet, *Du droit ecclésiastique,* 4 in-8·, Paris, 1850, 1852. t. i. *Du droit ecclésiastique dans ses sources,* § 33, p. 328-332; card. Soglia, *Institutiones juris publici ecclesiastici,* 5* édit., in-8·, Paris, 1859, ρ. 128; Bouix, *De principiis juris canonici,* part. HI, c. xvi, In-8·, Paris. 1852, p. 463: Hurter, *Nomenclator litterarius, i* in-8·, Inspruck,1892-1899, t. 1, p. 353 ; 1.11, col. 180,1105, 1533.

T. Ortolan.

BULLE. — I. Histoire. II. Définition et objet. III. En quoi une bulle difi'ère d'un bref. IV. Particularités. V. Espèces. VI. A propos de la forme du sceau bullaire, réponse à une objection des protestants contre la primauté de saint Pierre. VII. Critique des bulles.

I. Histoire. — Dans l'antique Rome, le mot latin *bulla* désignait une petite boule creuse en métal. Les triomphateurs, le jour de leur triomphe, et les jeunes patriciens jusqu'à l'âge de dix-sept ans, en portaient une d'or suspendue à leur cou et tombant sur la poitrine. On y renfermait souvent des préservatifs contre l'envie. C'était aussi pour la grande vestale un insigne de sa dignité. Cf. Perse, *Sat.,* v, 30; Pline, *Hist. natural.,* l. XXIII, 1-4; Macrobe, *Saturnaliorum,* l. I, c. vt; Rich, *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques,* trad. Chéruel, Paris, 1873, p. 87-88.

Au moyen âge, le mot *bulla* prit un sens plus étendu, mais toujours correspondant au mot grec dont il est dérivé, en doublant le λ, βουλή, *conseil, dessein, résolution.* Il exprima la marque ou le témoignage d'une volonté bien arrêtée ; le sceau, le cachet. De là vint le verbe *bullare,* cacheter en bulles, apposer un sceau de forme ronde ou sphérique. Le grec usuel possède, en eflet, le verbe βουλλεύειν, *bullare,* cacheter; l'adjectif ἀβούλλωτον, non cacheté; le nom χρυσοεόυλλον, bulle d'or, et d'autres termes semblables. Cf. Du Cange, *Glossarium mediæ el infimes latinitatis,* revue et édité par Henschel, v» *Bulla,* 7 in-fol., Paris, 1850, t. i, p. 803, col. 2; p r *Glossarium mediæ græcitatis,* v» Βούζλα, 2 in-tc I - ris, 1688, col. 217, et append., col. 42; Montf *Palæographia græca, tire de ortu et progress* « *rum græcarum,* in-fol., Paris, 1708, p. 378 sq.

On ne pourrait fixer avec précision à quelle ·: . ı les papes commencèrent à employer le sceau buliaire pour authentiquer les documents pontificaux. Les plus anciennes bulles de plomb qui nous soient parvenues sont du vu· siècle, des papes Deusdedit. Théodore. H norius, Vitalien. Zacharie, Paul I«r, Adrien Ier, etc. I. parait hors de doute que cet usage remonte au moins jusqu'au VIe siècle, à saint Grégoire le Grand. On a conservé le dessin d'une bulle du pape Agapet (535-53> . Peut-être même faut-il reculer plus loin encore dans le passé l'origine de cette coutume. Très probablement elle s'introduisit, dés la fin des persécutions, au commencement du tv· siècle, sous le pontificat de saint Sylvestre, qui monta sur la chaire de saint Pierre en 314. Cf. Mabillon, *De re diplomatica,* l. II, c. xiv, n. 7 sq., et Suppléai., xlvi; Muratori, *Antiquitates ilalicæ medii sevi,* 6 in-fol., Milan, 1740-1742,1. ni, col. 91,129; N. de Wailly, *Éléments de paléographie,* 2 in-fol., part. IV, c. rv, a. 1, § 1, Paris, 1838, t. n, p. 46; *Acta sanctorum, Propylæum ad mensem maii et paralipomena ejusdem,* Anvers, 1688, t. vu; Moroni, *Dizionario di erudizione storiroecclesiastica,* 109 in-8», v° *Bolla,* §1, et *Sigilli pontificii,* Venise, 1840-1879, t. v, p. 277 sq.; t. LXVI, p. 90 sq.; Cenni, *De antiquitate ecelesiæ hispanæ dissertationes,* 2 in-4», Rome, 1740, 1741, t. I, p. 147; G. Lelli, *Dissertatione sopra i piombi pontifici in genere,* dans *Accadentia romana di archæologia, 1821,*1.1, p. 367; De Rossi, *Di una bolla plumbea papale dei secolo in circa decimo,* dans *Nolizie degli scavi,* Rome, 1882; P. Ewald, *Zu den alteren pâpstlichen Bleibullen,* dans *Feues Archiv,* 1884, t. ix; Pllugk-Harttung, *Zur Plumbierung âlterer Papstbullen,* 1887.

Rien d'étonnant, d'ailleurs, à ce que les papes aient commencé de bonne heure à se servir du sceau bullaire. C'était aussi la coutume des empereurs romains. L'on connaît encore celui de Marc-Aurèle et de Lucius Verus représentant ces deux princes, et percé de haut en bas. pour laisser passer le cordon qui le rattachait au parchemin. De Rome cet usage se transmit à Byzance, dont les empereurs scellaient leurs constitutions avec des bulles d'or ou de plomb, suivant leur importance. Ils avaient, en eflet, les μολιβδόουλλα, bulles de plomb, et les χρυσόβουλλα, bulles d'or. Cf. *Glossarium mediæ gra vitatis,* col. 218, v» Μολιβδόδουλλον; Pierre Diacre, *Chron. Casin.,* I. IV, c. cix, *P. L.,* t. clxxhi, col. 960; Buchon, *Histoire de la domination française en Orient,* Paris, 1840, p. 25; Baronius, *Annal, eccles.,* 12 in-fol., Rome, 1588-1607, an. 1156; N. de Wailly, *Éléments de paléographie,* part. IV, c. iv, a. 3, ʧ 1, t. n, p. 45; Du Cange, *loc. cit.*

Le sceau bullaire, garantie matérielle d'authenticit··, appliqué aux constitutions apostoliques de majeure importance, fit donner à ces constitutions elles-mêmes le nom de bulles, *lilteræ bullalæ.* Néanmoins ce ne fut pas avant le xiii· siècle que le sens de ce terme s'étendit ainsi du sceau au document qu'il complétait. Cf. N. de Wailly, *op. cit.,* part. II, c. i, a. 4, § 1. t. t, p. 172; Quantin, *Dictionnaire raisonné de diplomatique,* v· *Bulle,* in-4», Paris, 1846, p. 119. La chancelier:· romaine n'emploie jamais ce terme dans les actes oflic't Is.

II. Définition et objet. — Depuis lors, on entend par bulles les lettres officielles publiées par les souverains pontifes dans la forme la plus solennelle. Elles cor: ı — pondent aux édits, lettres-patentes et ordonnances des princes séculiers, rois ou empereurs. Leur objet comprend : les décisions doctrinales; les sentences de canonisation; la discipline ecclésiastique; les jubilés; la promulgation d'indulgences générales; la création ou

l'union, comme la division et l'extinction des églises cathédrales ou métropolitaines; l'érection des collégiales; l'investiture canonique des évêques, ou leur translation d'un siège à un autre; la concession du pallium: la provision des grands bénéfices, des abbayes, par exemple, etc.

III. En quoi une bulle diffère d'un bref. — Jusqu'à Léon XIII, les bulles étaient distinctes par le sceau métallique des brefs scellés seulement à la cire rouge, avec l'empreinte de l'anneau du pêcheur, voir Bref, col. 1125. Par son *motu proprio* du 29 décembre 1878, ce pape a réservé l'emploi du sceau de plomb pour les bulles portant établissement, suppression ou provision d'évêchés. Depuis lors, les autres bulles reçoivent un sceau rouge plaqué, représentant la tête des apôtres Pierre et Paul avec le nom du pape régnant pour légende. Les bulles différent encore des brefs sous bien d'autres rapports. — 1° Elles sont écrites sur un parchemin épais, jaunâtre et rugueux, tandis que les brefs le sont sur de fines membranes, blanches et lisses. Cependant la chancellerie pontificale s'est servie du papyrus pour expédier les bulles jusqu'au milieu du xi» siècle. C'est sur cette matière, à l'exclusion de toute autre, que les lettres apostoliques furent écrites jusqu'à la fin du x» siècle. La Bibliothèque nationale de Paris conserve (galerie des chartes, n. 420) une bulle de Sylvestre II sur papyrus qui est datée du 23 novembre 999. Une reproduction héliographique se trouve dans la *Bibliothèque de l'école des chartes,* 1876, t. xxxvil. Au XIe siècle, on constate l'emploi simultané du papyrus et du parchemin. Le parchemin Iit son apparition, en 1022; mais il ne supplanta pas complètement le papyrus, car on a connu des bulles sur papyrus, datées de 1052 et de 1057. M. Prou, *Manuel de paléographie latine et française,* 2» édit., Paris, 1882, p. 176. Cf. Wattenbach, *Dos Schriftwesen im Mittelaller,* Leipzig, 1871, p. 7lt-76; card. Pitra, *Etude sur les lettres des papes,* dans *Analecta novissima,* Frascati, 1885, t. i, p. 82-83; L. Delisle, *Les bulles sur papyrus de l'abbaye de Saint-Bénigne,* dans les *Mélanges de paléographie,* Paris, 1880, p. 37-52; II. Omont, *Bulle sur papyrus du pape Benoit VIll* (avec un tableau des bulles conservées sur papyrus), dans le *Journal des* savants, 1903, p. 635-638. G. Marini, *I papiri diplomatici,* in-fol., Rome, 1805, a édité un certain nombre de bulles sur papyrus. — 2° Sous le rapport de l'écriture, employée pour la rédaction des bulles pontificales, les diplomatistes ont constaté au cours des siècles des usages différents. Une des variétés de l'écriture lombardique a élé usitée à la chancellerie pontificale jusqu'au commencement du xn« siècle. Cependant, dès la fin du siècle précédent, la minuscule trançaise apparait dans les bulles d'Urbain II et de Pascal 11. Voir des facsimilés de bulles dans Pllugk-Harttung, *Specimina selecta chartarum pontificum romanorum,* in-fol., Stuttgart, 1885. La chancellerie pontificale employa l'écriture française jusqu'au xvt» siècle, presque sans altération, et c'est d'elle que sont sortis, au xu» siècle, les plus beaux modèles d'écriture minuscule. Sous Clément Vlll (1592-1605), cette chancellerie adopta une écriture, appelée en latin *littera sancti Petri* et en italien *scrittura bollatiea.* Cette écriture, qui est particulièrement laide, remplie d'abréviations irrégulières et d'une lecture difficile, fut complètement formée sous Alexandre VIII (1689-1691) et son emploi a persisté dans les bulles jusqu'au pontificat de Léon XIII. M. Prou, *Manuel de paléographie latine et française,* 2» édit., Paris, 1892, p. 39, 112-114, 156. Cf. card, de Luca, *De relation, romance curite,* in-4°, Cologne, 1683, t. n, dise, vu, n. 12; card. Petra, *Commentaria ad const, apostolic.,* 5 in-fol., Rome, 1705, t. I, prœmium, -$2, n. 18. Pour les brefs, au contraire, on se servait, comme aujourd'hui encore, des caractères latins ordinaires. Le motif pour lequel, dans les bulles, la curie romaine employa si longtemps cette écriture presque indéchiffrable, aurait été d'après Corradus, *Praxis dispensationum apostolicarum,* in-fol., Venise, 1656; Cologne, 1672, l. II, c. vu, le désir de rendre plus rares, en les rendant plus difficiles, les interpolations ou altérations si préjudiciables en ces matières. La première année de son pontificat, Léon XIII, par un *motu proprio* du 29 décembre 1878, proscrivit définitivement l'emploi de la *scrittura bollatica,* qui rendait malaisée la lecture des lettres apostoliques et en retardait l'expédition : *cum experientia compertum fuerit,* dit le pontife, *charactere theutonico, vulgo bollatico, utpole ab usu communi remoto, litterarum apostolicarum lectioni difficultatem ingeri, et earumdem remorari expeditionem, quousque authenticum exemplar TRANSUMPTUM nuncupatum, signatum fuerit.* Constit. du 29 décembre 1878. Depuis lors, les bulles sont écrites en caractères ordinaires. — 3° Jusqu'à la même époque, on avait gardé aussi la vieille orthographe et négligé la ponctuation, car les bulles furent longtemps transcrites sans points, ni virgules, ni alinéas, ni divisions d'aucune sorte. L'en-tête n'était même pas, comme dans les brefs, séparé du texte, sous forme de titre, en vedette, mais faisait corps avec le texte de la bulle. — 4° Dans la formule initiale des bulles, le nom du pape n'est pas accompagné du chiffre indiquant le rang occupé par le pontife dans la série de ceux qui ont porté le même nom. Ce chiffre se trouve, au contraire, dans la suscription des brefs. — 5° Après le nom du pape viennent, dans les bulles, depuis plus de douze cenls ans, les mots *episcopus, servus servorum Dei.* Saint Grégoire le Grand fut le premier qui adopta cette désignation. Par cet acte d'humilité, il voulait réfréner l'orgueil du patriarche de Constantinople qui, par une prétention en opposition avec toutes les lois de l'Église, s'attribuait le titre de patriarche universel. Dans les brefs, le pontife prend le titre de *papa,* par exemple : *Eugenius, papa quartus.* — 6“ La formule initiale est suivie, dans les bulles, de la clause : *Ad perpetuam rei memoriam.* C'est un témoignage de la volonté bien arrêtée qu'a le souverain pontife de donner à celte constitution, vu la gravité de la matière qui y est traitée ou réglée, une durée constante et invariable. — 7° En général, les bulles ne sont pas signées par le souverain pontife, même quand son nom s'y trouve; mais par les fonctionnaires ou employés de la chancellerie apostolique, chargés de les rédiger, de les transcrire, de les enregistrer et de les expédier. — 8° Dans la date des bulles, les années sont comptées à partir de l'incarnation, tandis que, pour les brefs, elles le sont à partir de la nativité de Notre-Seigneur, et le jour du mois est indiqué suivant le calendrier romain par les calendes, les ides et les nones. Cf. Reiffenstuel, *Jus canonicum universum, Decretalium,* I. I, tit. Il, *De constitutionibus,* § 1, q. n, n. 19, 20, 6 in-fol., Venise, 1755-1760, t. i, p. 63; M. Prou, *Manuel de paléographie,* p. 115-117 ; M. Tangl, *Der Jahresanfang in den Papsturkunden des xm Jahrhundert,* dans *llislorische Vierteljahrschrift,* 1900, t. m, p. 86-89.

IV. Particularités. — 1» Quand les bulles ont pour objet une grâce ou une laveur (en terme de chancellerie : si elles sont *in forma gratiosa),* les cordons ou lacs par lesquels est suspendu le sceau bullaire sont de soie rouge ou jaune, ou bien mi-partie de l'une et l'autre de ces deux couleurs. Ces cordelettes sont simplement de chanvre, quand les bulles renferment des dispositions judiciaires, ou des ordres exécutoires, c'est-à-dire quand elles sont in *forma rigorosa,* ou *in fora contentioso.* Au xm» siècle, les attaches de soie se mettaient aux lettres délivrées aux parties intéressées et conférant des privilèges ou des droits; celles de chanvre étaient généralement réservées aux mandements administratifs. D'ordinaire, la soie indiquait que la lettre devait perpétuellement garder sa valeur, tandis que le

chanvre servait aux lettres dont la valeur était temporaire. Chaque classe avait un certain nombre de particularités. usitées pour rendre plus difficile la fabrication des faux titres. Cf. L. Delisle, *Mémoire sur les actes d'Innocent III,* dans la *Bibliothèque de l'école des chartes,* 19' année, Paris, 1858. 4· série, t. tv, p. 19-20, 26; E. Berger, *Les registres d'Innocent IV,* Paris, 1884, t. I, p. xxvn-xxxt.

A moins de très rares exceptions (nous en indiquerons quelques-unes plus loin) le sceau bullaire est en plomb. D'un côté, il représente, séparées par une grande croix, la tête de saint Pierre et celle de saint Paul; de l'autre côté, se lit le nom du pape régnant, précédé, depuis le xn· siècle au plus tard, des deux lettres PP., abréviation du mot latin *papa.*

Telle lut sa forme ordinaire à travers les siècles, quoique cependant, de temps en temps, elle ait subi des modifications. Ainsi, par exemple, sous le pape Deusdedit (614:. il portait d'un côté, l'image du Bon Pasteur, au lieu de celle des apôtres. Celui de Victor II (1055) nous montre saint Pierre recevant les clefs du ciel. A partir de Pie H (1458), les lettres qui désignent en abrégé le nom des deux apôtres, au lieu d'être disposées sur des lignes horizontales, le sont en deux colonnes verticales. Ces lettres sont S.P.E. et S. P. A. qu'il faudrait lire, d'après les uns. *Sanctus Petrus Episcopus* et *Sanctus Paulus Apostolus,* ou simplement, d'apres les autres. *Sanctus Petrus* et *Sanctus Paulus.*

Le revers du sceau bullaire où est inscrit le nom du pape régnant n'a pas toujours été non plus identique, jusqu'au vin' siècle le nom est assez souvent gravé en grec. Léon IX (f 1054) le premier y fit mettre les chiffres romains, pour distinguer entre eux les papes de même nom (lig. 3). Sous ses successeurs, on y voit quelquefois la ville de Rome avec l'exergue *Aurea Borna,* ou *Alma Borna.* Clément VI (1342) l'orna de cinq roses qui étaient dans les armes de sa famille. Cet exemple fut imité, surtout par .Iules II. Léon X, Clément VII. Au xv» siècle, Paul III (1464) s'y fit dessiner assis sur un trône. Cf. Mabillon, *De re diplomatica,* suppl., 46; *Nouveau traité de diplomatique,* t. iv, p. 303; Quantin, *Dictionnaire raisonné de diplomatique chrétienne,* p. 121 sq.

V. Espèces. — 1° Les lettres pontificales étaient *patentes* ou *closes.* Les lettres *patentes* s'expédiaient tuut ouvertes avec le sceau pendant au bas de l'acte. i.-s lettres closes *(clauses)* traitaient des affaires secrètes et confidentielles. Elles étaient pliées, les marges la: s étant ramenées l'une sur l'autre et percées de deux trous par lesquels on faisait passer les attaches en chanvre destinées à recevoir le sceau ou la bulle. Pour en prendre connaissance, le destinataire, dont l'adr- -- était ordinairement inscrite sur le revers du parchemin, fendait un des bords à la hauteur des trous de manière à laisser la bulle pendre à l'un des côtés de la piece. Les bulles se fermaient quand le pape voulait que personne n'en fit lecture avant le destinataire, ou bien encore quand la lettre servait d'enveloppe à des pieces annexes. Cf. E. Berger, *Les registres d'Innocent IV,* Paris, 1884, t. I, p. xxxtl-XLit.

2» Les lettres pontificales étaient données *sub forma communi,* lorsqu'elles étaient adressées à des clercs pauvres, qui n'étaient pourvus d'aucun bénéfice. Les lettres simples ou de droit commun étaient ordinairement délivrées par les notaires et le chancelier de leur propre autorité. Les lettres à lire *(cum lectione'* ne se donnaient jamais sans que le pape en eût pris conr — sance. L. Delisle, *Mémoire sur les actes d'Innocent ill,* dans la *Bibliothèque de l'école des chartes,* 19 ann-'-e. Paris, 1858, 4e série, t. iv, p. 20-22; card. Pitra. A: · · *sur les lettres des papes,* dans *Analecta novissima.* Frascati, 1885, t. i, p. 161-167.

3' *Demi-bulles.* — Quand un pape, nouvellement publiait une bulle avant son couronnement, le se bullaire n'était gravé que du côté où se plai - des apôtres. Le revers restait en blanc, et ne f · le nom du pontife. C'est ce qu'on appelle des bulles, *bullæ dimidite, bulles defectiræ.* Autr-f.-. ne reconnaissait leur valeur que si le pape, son s s couronnement, les avait ratifiées; mais Inr · . ; (3 avril 1198) et Nicolas IV les déclan r· n: - comme les autres. Ci. Riganti, *Commenta, a r-~ las, constitutiones et ordinationes canceltaa. lic.æ, In régula xvn,* n. 16. 4 in-fol., Rome. '7m-!'»7 (la meilleure édition est celle de Cologne. 1751.

3. — Sceau d une bulle de Léon ΓΧ pour l'abbaye de Brauveiler au diocèse de Cologne. 7 mai 1052. D'après l'original a la Bibliothèque nationale.

en 4 in-fol.); Fagnan, *Commentaria in quinque libros decretalium,* l. I, tit. vi, *De election.,* c. vt, n. 9, 5 in-fol., Rome, 4661; Venise, 1697, 1742.

4° Les *bulles d'or,* ainsi nommées de la matière dont se composait leur sceau, n'étaient concédées que dans des circonstances exceptionnelles, et presque uniquement lorsque les papes s'adressaient aux rois. Ainsi c'est par une bulle d'or que les souverains pontifes confirmaient le choix de l'empereur fait par les électeurs du saint empire romain. C'est aussi par une bulle d'or que Léon X conféra au roi d'Angleterre, Henri VlIl, le titre de *Défenseur de la foi,* en récompense de sa réfutation des erreurs de Luther.

VI. Réponse λ une objection des protestants contre la primauté de saint pierre. — 1» *Objection.* — De la forme du sceau bullaire, ou plutôt d'un de ses ornements, les protestants ont tiré une objection contre la primauté de saint Pierre. Très souvent, en efiet, à partir de Benoît X (1058-1060), la tête de saint Pierre y est placée à gauche, et celle de saint Paul à droite

D'après l'original à la Bibliothèque nationale.

(fig. 4). Ils en ont conclu que saint Paul passait alors avant saint Pierre.

2° *Réponse.* — H y a diverses manières d'expliquer cette anomalie dans la position respective des tétçs des deux apôtres.

On a dit, d'abord, qu'il ne fallait pas s'arrêter à l'empreinte du sceau lui-même, mais considérer plutôt la matrice originale. Par la frappe, la tête de saint Pierre, qui était placée à droite, s'est trouvée reproduite à gauche. — Cette raison n'a aucune valeur, car, pour obvier à cet inconvénient, il aurait suffi de modifier la matrice en sens contraire, comme on le fait pour les monnaies, les médailles et les caractères d'imprimerie. En outre, elle ne résout pas la difficulté pour d'autres monuments, ou saint Pierre est représenté à gauche.

Il serait plus exact de dire que l'artiste a voulu mettre saint Pierre à la droite du spectateur, ce qu'il ne pouvait réaliser sans le dessiner, sur le sceau, a la gauche de saint Paul. C'était se conformer à une vieille coutume. Dans beaucoup d'églises l'image de saint Pierre était peinte du côté de l'épitre, et celle de saint Paul du côté de l'évangile. Le peuple, en regardant l'autel, avait ainsi saint Pierre à sa droite et saint Paul à sa gauche. On doit se rappeler aussi que les anciens considéraient souvent la gauche comme la place d'honneur, et cela répond, en quelque façon, à notre manière de concevoir les choses. Si, en effet, trois personnages de rang différent ont à se placer d'après leur dignité respective, le premier se met au milieu, le second à droite, et Je troisième à gauche. Mais si le troisième ne vient pas, ou s'il s'éloigne après avoir occupé sa place, le plus digne reste nécessairement à la gauche du second qu'il avait à sa droite.

Les diplomatistes donnent une explication qui parait encore plus plausible. A l'origine, les tètes des deux apôtres étaient représentées de profil et non de face, comme en fait foi le sceau de Paul Ier que l'on possède encore. Dans ces conditions, la tête de saint Paul n'était pas plus à droite de celle de saint Pierre, que celle-ci à la droite de celle de saint Paul, puisque les deux têtes se regardaient mutuellement, aucune n'étant ni à la droite ni à la gauche de l'autre; mais à cause de la primauté du prince des apôtres, celle de saint Pierre était toujours à la droite du spectateur. Dans la suite, les tètes des apôtres, représentées d'abord de profil, le furent peu à peu de trois quarts, et enfin de face. Comme on avait l'habitude de donner à saint Pierre le côté qui répond à la droite du spectateur, on continua à le placer de la même façon, sans tenir compte de la nouvelle position respective des apôtres, el, par suite de cette évolution artistique, saint Pierre se trouva à la gauche de saint Paul. Cf. Toustain et Tassin, *Nouveau traité de diplomatique,* 6 in-4», Paris, 1750-1765. t. iv, . 303; Marucchi, *Guide des catacombes romaines,* I. II, . n, 2e édit, franç., in-8», Paris, p. 121.

Quoi qu'il en soit de ces diverses explications et du symbolisme du sceau bullaire, une preuve évidente que de cette singularité on ne saurait tirer aucun argument sérieux contre la primauté de saint Pierre, c'est que, dans le texte des bulles, saint Pierre est toujours nommé avant saint Paul. En outre, dans beaucoup de monuments, antérieurs certainement au v» siècle, et trouvés dans les catacombes : fragments de verres, tables sépulcrales, tombeaux, peintures, etc., el représentant les deux apôtres, saint Paul est ordinairement placé à gauche de saint Pierre. Cf. Toustain et Tassin, *loc. cit.;* Marligny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes,* 2· édit., Paris, 1877, p. 646-652.

VII. Critique des bulles. — Au moyen âge parurent une foule de bulles supposées, ou falsifiées en partie du moins. La critique diplomatique étant à peu près nulle à cette époque, de hardis faussaires en profitèrent pour donner à des droits ou â des.privilèges prétendus des apparences de réalité, en les présentant comme concédés ou ratifiés par l'autorité pontificale. Pendant plusieurs siècles, il y eut de ces officines clandestines où l'on fabriquait de faux documents, comme ailleurs l'on fabriquait de la fausse monnaie.

Pour mettre lin à un mal si répandu et si préjudiciable, les papes poursuivirent avec une extrême rigueur ces faussaires et leurs produits frelatés. Innocent 111, qui décrit longuement comment on s'y prenait, de son temps, pour tromper à ce point ie public, *Decretal.,* l. V, tit. xx, *De crimine falsi,* c. 5. ordonna, sous peine d'excommunication réservée *speciali modo, de* détruire, dans un délai de vingt jours, toutes les fausses bulles que l'on découvrirait. *Decretal., loc. cit.,* c. 4, § 1. Cf. *P. L.,* t. ccxiv, col. 202, 322; L. Delisle, *Mémoire sur les actes d'innocent* 7/7, dans la *Bibliothèque de l'école des chartes,* 19« année, Paris, 1858, 4» série, t. iv, p. 47-49.

Encouragés par les souverains pontifes, les savants, depuis lors, s'attachèrent à préciser avec la plus grande exactitude et avec toute la netteté possible, les caractères dont la présence permet de distinguer des bulles authentiques celles qui ne le sont pas. Ils tracerent des

règles minutieuses, entrant dans les moindres détails. Ce serait trop long de les exposer ici, et même simplement de les énumérer. On les trouvera, avec tous les développements désirables, à la fin du t. VI du *Nouveau traité de diplomatique,* par doin Toustain et dom Tassin, bénédictins de la congrégation de Saint-Maur, Paris, 1750-1765. Cet ouvrage, orné de nombreuses planclies, et le plus important des travaux de ce genre, est un vrai chef-d'œuvre d'érudition. Presque aussitôt après son apparition, il fut traduit en allemand, 9 in-4», Francfort, 1759-1769. Voir dans l'édition allemande le t. tx, p. 610. Cette œuvre immense fut résumée en 2 in-fol.. par N. de Wailly sous le titre *d'Éléments de paléographie,* Paris, 1848. Après y avoir examiné les fondements de la diplomatique, les savants auteurs y établissent les règles pour le discernement des chartes, diplômes et bulles pontificales de tous les siècles. Ils y ont inséré des éclaircissements sur un nombre considérable de points d'histoire, de chronologie, de littérature et de critique avec la réfutation de diverses accusations contre beaucoup de documents précieux conservés daus les archives célèbres des anciennes églises.

Sur ces matières, voir d'abord les grands canonistes : Schmalzgrueber. *Jus ecclesiasticum universum,* 5 in-fol., Venise, 17:i8, 1.1, p. 157; t. v, tit. XX, n. 29-45, p. 215 sq. ; Reitlenstuel. *Jus canonicum universum,* 6 in-fol., Venise, 1756-1760; *Decretal.,* l. I, tit. n, *De constitutionibus,* §1. q. in, η. 16 sq., t. I, p. 63; l. V, tit. xx, *De crimine falsi,* vm, n. 126, t. v, p. 250; Ferraris, *Prompta bibliotheca canonica moralis, theologica,* etc., 10 in-4·, v· *Pulla,* Venise, 1782, t. 11, p. 51-71 ; card, de Luca, *De relatione romane curire,* disc. vn. n. 9: Rebuffe, *Praxis beneficiorum, bullx declaratio,* n. 11, in-fol., Venise, 1554, p. 94.

Parmi les auteurs plus récents, consulter André, *Cours alphabétique et méthodique de droit canonique, mis en rapport avec te droit civil ecclésiastique ancien et moderne,* V *Bulle,* 2 in-4·, Paris, 1844, t. t, p. 338-342 ; Stremler, *Traité des peines ecclésiastiques, de l'appel et des congrégations romaines,* in-8·, Paris, 1860, p. 623; Bouix, *De principiis juris canonici,* part. II, c. vn, § 2, Paris, 1852, p. 242 sq. ; Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica,* 109 in-8·, Venise, 1840-1879, t. v, p. 277 sq.; t. LXVI, p. 90 sq.; Mabillon, *De re diplomatica libri sex, in quibus quidquid ad veterum instrumentorum antiquitatem, materiam, scripturam et stylum, etc., explicatur et illustratur,* in-fol., Paris. 1681 ; un second volume de *suppléments* parut en 1704, et le tout fut réimprimé à Pavie en 1709, el à Naples en 1789, en 2 in-fol., édition assez bien exécutée, mais rare en France; dom Toustain et dom Tassin, *Nouveau traité de diplomatique,* 6 in-4·, Paris, 1750-1765, t. iv, p. 298-313; t. v, p. 265; t. vt, p. 500; Quantin, *Dictionnaire raisonné de diplomatique chrétienne,* ouvrage contenant un grand nombre de fac-similés, v· *Bulle,* Paris, 1846, p. 119-132; Natalis de Wailly. *Éléments de paléographie,* 2 in-fol.. Paris. 1838. t. l, p. 172-177, 268, 294, 318, 322; Marino Marini, *Diplomatica pontificia, ossiano osservazioni paleografiche ed erudite sullebulle del papi dissertationi,* in-4·, Rome, 1841 ; L. Delisle, *Mémoire sur les actes d'Innocent III,* dans la *Bibliothèque de Γécole des chartes,* 19· année, Paris, 1858, 4' série, t. tv, p. 1-73; Diekamp, *Die neuere l.itteratur zur pàpstlichen Diplomatik.* dans *Historisches Jahrbuch,* Munich, 1883, t. tv, n. 2, 3; card. Pitra, *Étude sur les lettres des papes,* dans *Analecta novissima,* Frascati, 1885, t. t, p. 1-312; A. Tardif, *Histoire des sources du droit canonique,* Paris, 1887, p. 83 sq. ; L. de Mas-Latrie, *Les éléments de la diplomatique pontificale,* dans la *Bevue des questions historiques,* 1886, 1887 ; N. Rodolico, *Note paleografiche e diptomatiche sui privilegio pontificio da Adriano I a Innocenzo HI* Bologne, 1900.

T. Ortolan.

BUNDERIUS (VAN OEN BUNDERE) jean, né à Gand en 1481, entra dans l'ordre des frères prêcheurs, el fit ses études de théologie au couvent de Louvain. Revenu à Gand, il y enseigna la théologie jusque vers la tin de sa vie. Il remplit plusieurs charges dans sa province; celle de prieur de Gand à trois reprises, 1529, 1550, 1553; de vicaire provincial, 1550; d'inquisiteur dans le diocèse de Tournai, 1542. 1l mourut à Gand le 8 juin 1557. Bunderius s'est fait un nom comme polémiste contre le protestantisme. — 1° *Compendium dissidii quorumdam hæreticorum atque theologorum,* in-8». Parts. 1543,1545. Publié ensuite sous ce titre : 2 Ce·.;-· *concertationis hujus sæcidi sapientium ac th· c! .? super erroribus moderni temporis,* etc., in-8-·. Par 1543, 1549; Venise, 1548, 1552; Anvers, 15ôô. A:-- a mort de l'auteur, l'ouvrage prit le titre su. -η: 3° *Compendium rerum theologicarum, quæ h tie* ■- *controversiam agitantur ad sensum et consensus* ·.,· - *catholicæque Ecclesiæ, etc., in-12, Anvers.* 1562; n-»·. Paris, 1574. 4° *Detectio nugarum Lutheri cum d·· la α-tione veritatis catholicæ et confutatione dog· at..—, lutheranorum,* in-8°, Louvain, 1551 ; 5» *De vero C/.i* :. *baptismo contra Mentionem anabaptistarum pr. pern, succincta quoque errorum ejusdem elisio,* in-8·. Louvain, 1553; Paris, 1574; 6» *Scutum fidei orthodnxæ adversus venenosa tela Johannis Anastasii* Fefrani *fidem, sacramenta ritumque ecclesiasticum explodere contendentis,* in-8“, Gand, 1556; Anvers, 1569. 1574; Louvain, 1574, etc. Pierre Bacherius, O. P., a donné une traduction de cet ouvrage en flamand.

B. de Jonghe, *Belgium dominicanum,* Bruxelles, 1719, p. 72; Quélif-Echard. *Script, ord. præd.,* t. n, p. 160; Paquet, *Me·'* (*res pour servir a l'histoire littéraire des Pays-Bas,* Louvain. 1765, t. I, p. 391.

P, Ma NDONNET.

BURG William, controversiste et homme politique, né en Irlande, en 1741, mort en 1808. De 1769 à 1776 il fut représentant au parlement irlandais; il publia un ouvrage intitulé : A *Scriptural Confutation of the arguments against the one Godhead of the Father, Son and Holy Ghost,* 1774, 1775. Un membre de la *Church of Christ* publia des *Remarks* sur cet ouvrage. Burg répondit par : *An Inquiry into the Belief of the Christians of the first three centuries respecting the one Godhead,* York, 1778.

Dictionary of national Biography, in-8·, Londres, 1883, t. vit, p. 331-332.

V. Ermoni.

BURIGNY (Jean Lévesque de), érudit français, né â Reims, en 1692, mort à Paris le 8 octobre 1785. Appartenant à une famille d'un rang distingué, ayant ton, loisir pour travailler, il vint à Paris en 1713 et, avec le secours de ses deux frères, zélés comme lui pour l'étude, il acquit une érudition immense. Il possédait l'histoire ancienne et moderne, la théologie et la philosophie; il savait le latin, le grec et l'hébreu. 1l subit l'influence de la philosophie de son siècle et fréquenta le salon de M“» Geolfrin. Il passa quelque temps en Hollande, s'y lia avec l'aventurier Saint-Hyacinthe devenu homme de lettres et érudit, et sur ses instances collabora largement à *l'Europe savante* de 1718 â 1720. De retour en France, il continua ses études et se mit a publier de nombreux ouvrages. En 1756, il fut appelé à l'Académie des inscriptionset belles-lettres, ou il lut fréquemment des mémoires.

Ses ouvrages, de valeur très inégale, sont : 1» *Traité de l'autorité du pape,* 4 in-12, Paris, 1720. Chiniac de la Bastide en a donné une seconde édition, augmentée d'un 5e vol., en 1782. Dans ce livre, la primauté du pape est réduite à une primauté d'honneur. Il a été réfuté par Pey : *Réfutation succincte,* etc., in-8», Avignon, 1787; 2° *Histoire de la philosophie païenne,* 2 in-12, La Haye, 1724, accueillie avec une grande faveur et pour cela réimprimée, mais sous le titre de : *Histoire de la théologie païenne,* 2 in-12, 1754. Le savant allemand Brucker fit des observations critiques sur cet ouvrage dans la 3» dissertation de son livre intitulé : *Otium Vindelicum,* in-8», Augsbourg, 175I ; 3» *Histoire générale de la Sicile,* 2 in-4», Paris, 1745, ouvrage estimé; 4» *Traduction du Traité de Porphyre touchant l'abstinence de la chair,* avec une *Vie de Plotin,* in-12, 1740. très faible; 5° *Histoire des révolutions de l'empire de Constantinople,* 1 in-4» et 3 in-12, La Haye, 1750. de peu

d'intérêt; 6° *Vie de Grotius,* 2 in-12, Amsterdam, 1750; 2' édit, avec des remarques de l'éditeur hollandais, 1 in-4» ou 2 in-12, 1754; 7» *Vie d'Érasme,* 2 in-12, 1757, ouvrage très documenté; trad, allemande par J. F. Reiche, 2 in-8", Halle, 1782; 8° *Vie de Bossuet,* in-12, 1761, bien inférieure ; 9» *Vie du cardinal Duperron,* in-12,1768, beaucoup plus faible encore;10» *Lettre à Mercier de Saint-Léger sur les démêlés de Voltaire avec Saint-Hyacinthe,* in-8», 1780; 11» 34 mémoires ou dissertations répandus dans le *Becueil de l'Académie des inscriptions et belles-lettres.* On lui a attribué sans preuves suffisantes : 1» *VExamen critique des apologistes de la religion chrétienne,* in-8», 1766, tiré en partie, il est vrai, de ses dissertations; 2» un *Becueil de pièces de différents auteurs,* in-12, Rotterdam, 1743; 3» une *Lettre* au sujet du livre de Bergier intitulé : *Certitude des preuves du christianisme,* insérée dans le t. n du *Becueil philosophique,* 2 in-12, Londres, 1770.

B.-J. Dacier, *Éloge de Burigny,* in-8·, Paris, 1786; Quérard, *La France littéraire,* t. v; Ersch et Gruber. *Allgemeine Encyclopadie,* Leipzig, 1825, t. xtv *a,* p. 105.

C. Constantin.

1. **BUSÉE Gérard,** prédicateur allemand, né en 1538 à Nimègue, docteur de Louvain, précepteur du duc Jean deCléves, chanoine théologal de Xanten, mort vers 1596, écrivit quelques ouvrages de controverse. 11 était le frère des jésuites Jean et Pierre Busée, professeurs de théologie au XVIe siècle. — *Béponse à Flaccus Illyricus, sur la communion sous les deux espèces·,* Catéchisme Hamand, Cologne, 1572 (composé pour Guillaume Lindan, évêque de Ruremonde).

André Valère, *Bibliothèque belge;* Le Mire, *Elogia illusi, script. Belg. ;* Moreri, *Dictionnaire,* t. n, p. 389.

E. LœveNBRUCK.

2. **BUSÉE, BUSAEUS** (latinisation de Buys) Jean, né à Nimègue en 1547, compatriote et peut-être parent du B. Pierre Canisius, entra dans la Compagnie de Jésus le 1er juillet 1563, étudia la théologie au Collège romain et l'enseigna ensuite avec succès pendant 22 ans, à Mayence, où il exerça en même temps un ministère fructueux parmi les habitants. Il mourut pieusement dans cette ville, le 30 mai 1611, Ses publications relatives à la théologie sont, pour la plupart, dirigées contre les erreurs des protestants ubiquitaires concernant la personne du Christ : on remarque dans sa polémique un ton de douceur rare à cette époque. Mais le P. Jean Busée est connu et lu jusqu'aujourd'hui surtout comme écrivain ascétique. Outre un grand nombre de traductions, son ouvrage capital en ce genre est *VEnchiridion piarum meditationum,* qui, publié pour la première fois à Mayence, en 1606, a eu d'innombrables éditions en différents pays et a été traduit en plusieurs langues. On a goûté aussi son Πανάριον, *hoc est, Arca medica... adversus animi morbos,* in-4», Mayence, 1608; son *Viridarium Christianarum virtutum,* in-4», Mayence, 1610, etc. Il a également édité Pierre de Blois, les *Vitæ romanorum pontificum* d'Anastase le Bibliothécaire, les lettres d'ilinemar, les œuvres spirituelles de Jean de Tritheim, etc.

De Backer et Sommervogel, *Bibliothèque de la C'· de Jésus,* t. n, col, 416-439: Hurter, *Nomenclator,* t. I, p. 160-161; R. Bauer, dans le *Kirchenlexikon,* t. n, col. 1548-1549.

Jos. Brucker.

3. **BUSÉE, BUSAEUS (Boys) Pierre,** frère des précédents, naquit à Nimègue en 1540 et entra en 1561 au noviciat de la Compagnie de Jésus, à Cologne. Il y fut nommé maître des novices, en 1567, et chargé en même temps d'expliquer le catéchisme aux élèves des classes supérieures du collège. C'est alors qu'il conçut le dessein d'ajouter au grand catéchisme de Canisius le texte complet des témoignages indiqués par l'auteur. Les riches bibliothèques de l'université, du chapitre de la cathédrale et des couvents de Cologne, surtout de la Chartreuse, lui permirent de remplir cette tâche avec les meilleures ressources qu'on possédât à l'époque. Encouragé par le B. Canisius lui-même, qui profita de l'occasion pour perfectionner son propre texte, parfois d'après les observations de Busée, et secondé par des imprimeurs célèbres pour leur science et la correction scrupuleuse de leur travail, le P. Busée put faire paraître son premier volume à Cologne, en 1569. Voici le titre exact de ce volume : *Aulhoritatum sacræ Scriptural et sanctorum Fatrum, quæ in Summa doctrines chrislianæ docloris Petri Canisii theologi Societatis Jesu citantur, et nunc primum ex ipsis fontibus fideliter collectae, ipsis calechismi verbis subscriptae sunt,* in-4», Cologne, 1569. Le P. Busée, dans la préface, expose le but de son ouvrage, qui est de montrer l'accord du catéchisme avec la doctrine de l'ancienne Église, que les réformateurs ont prétendu rétablir. La publication fut terminée, en 1570, avec quatre volumes, munis de bibles détaillées et comprenant plus de 2500 pages. Elle eut un grand succès, qui nécessita plusieurs rééditions. Dès 1571, les Aides de Venise tirent au catéchisme de Canisius, développé par Busée, l'honneur de le reproduire par leurs presses fameuses dans le monde entier et contribuèrent ainsi puissamment à sa diffusion; mais le 4» volume manque, on ne sait pourquoi, dans cette réimpression. En 1577, parut encore à Cologne une édition, perfectionnée quant à la disposition et augmentée quant au nombre des textes, par les soins du P. Jean Hase, aussi jésuite néerlandais, et avec le concours de Canisius. Une longue lettre-dédicace de celui-ci â l'évêque de Wurzbourg ouvre l'imposant volume in-fol. qui représente cette édition. Elle se distingue aussi par un nouveau titre: *Opus catechislicum sire de Summa doctrinæ chrislianæ ü. Petri Canisii theologi S. J. præclaris divinæ Scriptures testimoniis, sanctorumque Patrum sententiis sedulo illustratum opera D. Petri Busæi Noviomagi, ejusdem Societatis theologi, nunc vero primum accessione nova locupletatum atque restitutum.* Auparavant, en 1571 déjà, le P. P. Busée avait été appelé à Vienne pour interpréter l'Écriture sainte à l'université et enseigner l'hébreu au collège des jésuites. Quand le P. Claude Aquaviva, général de la Compagnie, nomma, en 1584, une commission de six de ses religieux, choisis dans différentes nations et chargés d'élaborer un règlement général des études poui· tout l'ordre, il y fit entrer Pierre Busée, qui dut en conséquence se rendre à Rome. De retour à Vienne et chargé de la direction du collège des nobles, il ne tarda pas à être enlevé par une mort prématurée, à peine âgé de 47 ans, le 12 avril 1587.

De Backer et Sommervogel. *Bibliothèque de la C'· de Jésus,* t. u, col. 439*442; O. Braunsberger, S. .L. *Entstehung und erste Entwicklung der Katechismen des S. Petrus Canisius,* Fribourg-en-Brisgau, 1893, p. 137-148.

Jos. Brucker.

BUSENBAUM Hermann, théologien moraliste,naquit en 1600, à Nottelen (Westphalie), et entra dans la Compagnie de Jésus en 1619. Il enseigna les humanités, la philosophie et la théologie, tant dogmatique que morale, et gouverna comme recteur les collèges de Munster et de Hildesheim. C'est en remplissant pour la seconde fois cette charge à Munster qu'il mourut, le 31 janvier 1668. Les témoins de sa vie louent singulièrement sa piété, en même temps que son talent d'enseigner, sa prudence et sa dextérité dans la conduite des âmes, la pénétration de son coup d'œil, d'où naissaient à la fois la promptitude et la sûreté de ses décisions. Bernard-Christophe de Galen, prince-évêque de Munster, l'avait pris pour son confesseur et son conseiller, et le P. Busenbaum aida beaucoup ce grand prélat à faire refleurir dans son diocèse la vie chrétienne, au sortir de la terrible crise excitée par les anabaptistes. Le nom de Busenbaum doit une célébrité

retentissante à un petit livre, qui a été honoré et vilipendé comme peu d'autres le furent jamais. Il s'agit de la *Medulla theologiæ moralis facili ac perspicua methodo resolvens casus conscienliæ ex veris probatisque authoribus concinnata, pænitenlibus æque ac confessariis utilis,* in-12, Munster, 1645 ou 1650. Comme l'indique le titre, ce n'est pas un cours théorique de théologie morale, mais une œuvre de pratique, un recueil des *cas* usuels, avec leurs solutions brièvement déduites d'un exposé sommaire des principes et du sentiment des principaux moralistes. La clarté el la précision de ce manuel de casuistique lui valurent une vogue immense. Il eut, du vivant même de l'auteur, 40 éditions où rivalisèrent les villes les plus considérables, telles que Cologne, Francfort. Lyon, Home, Venise. En 1670, la 45' édition parut à Lisbonne, et l'on en compte encore au moins 150 autres, de 1670 à 1770. Ce qui est également glorieux pour la *Medulla,* c'est d'avoir eu des commentateurs tels que le P. Claude Lacroix (voir ce nom), saint Alphonse de Liguori (voir 1.i, col. 912) el le P. Ballerini(voircol. 131).

Pascal n'a pas nommé Busenbaum, dans ses *Provinciales,* qui commencèrent à paraître en 1658. Le parlement de Paris, en 1757 et en 1762, el d'autres parlements français après lui, ont condamné le livre du jésuite allemand, comme contenant une doctrine attentatoire à l'autorité el à la sûreté des rois. La proposition que visent ces arrêts est la suivante : *Ad defensionem vitæ et integritatis membrorum, licet etiam filio et religioso et subdito se tueri, si opus sit, cum occisione, contra ipsum parentem, abbatem, principem, nisi forte propter mortem hujus secutura essent nimis magna incommoda, ut bella.* L. III, tr. IV,c. t,dub. m. Disons en passant que les auteurs de pamphlets, anciens ou modernes, en citant cette proposition, omettent souvent la limitation de la lin, *nisi forte...,* qui n'est pourtant pas sans importance. Avec ou sans restriction, la proposition a été soutenue longtemps avant Busenbaum par des théologiens très estimés, tels que saint Anlonin, Gerson, les dominicains Sylvestre de Prieras et Dominique Soto, et beaucoup d'autres. D. Soto assure que c'est l'opinion de saint Thomas; le docteur angélique dit au moins qu'on peut essayer de se soustraire, même par la force, à une condamnation à mort, prononcée contre les règles de la justice : *Et ideo, sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus; nisi forte propter scandalum vitandum, cum ex hoc aliqua gravis turbatio timeretur. Sum. theol.,* II* II», q. LX1X, a.4. Le rigoriste Concina défend encore la même proposition en 1751, sans la restriction de Busenbaum. Disons cependant qu'elle a été oflïciellement désavouée par la Compagnie de Jésus presque aussitôt qu'elle eut paru dans le livre de Busenbaum. Voici ce qu'on lit à ce sujet dans la *Réponse au livre intitulé : Extraits des assertions, suite de la 111" partie,* in-4», Paris, 1765, t. tv, p. t.xit : « Lorsqu'on eut imprimé cet ouvrage (la *Medulla de* Busenbaum) à Lyon en 1668, les jésuites de France y remarquèrent la fameuse proposition sur la défense de soi-mème, dont leurs ennemis ont fait tant de bruit depuis huit ans. Ils tinrent l'année suivante une congrégation provinciale à Paris; il y fut résolu qu'on demanderait au P. général que cette proposition fût retranchée du livre de Busenbaum. La demande étoit conçue en ces termes : *Postulat Provincia /ranciæ ut deleatur quam primum in Medulla theologiæ moralis Patris Busenbaum de novo excusa Lugduni anno 1668, quod ait,* l. Ill, tr. IV, c. I, *de homicidio,* dub. in, *licere ad defensionem vitæ se tueri cum occisione contra ipsum parentem, abbatem, principem.* Le registre où cette demande est consignée était à la maison professe de Paris; les évêques nommés par le roi pour examiner l'institut, l'ont vu. Le général Paul Oliva qui avait déjà prévenu le *Postulatum* des jésuites de France, leur lit la réponse suivante le 14 janvier 1670 : *Ea de re jam alias moniti. -:: aulori scripsimus quinta augusti 1662, et de ptirna martii 1663, ut locum annotatum corrige* t. *Sed morte præventus facere non potuit. Nobis* i- *insciis ejus librum minime correctum bibliof- ir Lugdunenses impressere. Curavimus ut in exemj bus, quæ ex nova illa editione supersunt, præ :t propositio tollatur, novo folio impresso el substi Idem in Germaniam scripsimus, quod Parisiis qu e fieri oportebit, si Uber ille rursus istic imprimat* . Il ne fut pas aisé d'engager les libraires à mettre e s cartons dans les éditions antérieures à cette réponse... Mais si eette proposition se trouve encore dans quelques éditions postérieures, ce n'est pas aux jésuites qu'il faut s'en prendre... Au reste les éditions où la proposition ne se trouve pas, sont en grand nombre : on a sous les yeux six éditions de Lyon faites en 1671, 1672, 1676, 1682, 1686, 1690, une de Venise de 1679, deux de I'.idoue de 1708 et de 1713, où elle ne se rencontre plus. » Les persécutions que la Compagnie de Jésus avait eu à souffrir en France à cause des doctrines qu'on lui prêtait concernant le *tyrannicide,* justilient amplement l'action des jésuites français el du P. général Oliva; la proposition n'en reste pas moins ce qu'elle était avant ce désaveu, peut-être inopportune, peut-être singulière pour les cas qu'elle suppose et qu'on pouvait passer sous silence, susceptible de mauvaise interprétation, etc., mais, enfin, vraie et juste en elle-même, au sentiment de plusieurs moralistes éminents. Elle n'a, d'ailleurs, jamais été censurée par le saint-siège. « Nous n'y trouvons, dit M. le curé Fritz, dans son article du *Kirchenlexikon,* t. il, col. 1554, pas plus que RilTel, *Aufhebung des Jesuitenordens,* Mayence, 1845, p. 303, rien de dangereux en soi, mais simplement l'application d'un principe général à un cas particulier. D'après le droit naturel, il est permis à chacun d'employer la force pour écarter et rendre impuissant l'injuste agresseur; et s'il est nécessaire pour sauver sa vie de tuer l'agresseur, cet homicide n'est point coupable... Quand Busenbaum maintient cette conclusion de droit naturel, il a pour lui presque tous les moralistes, par exemple saint Thomas, *Sum. theol.,* Ia II®, q. xxix, t.xtv, a. 7. » Les autres accusations portées par les jansénistes et les rigoristes et qu'on répète encore de nos jours contre la *Medulla,* sont celles mêmes qu'on élève, soit contre le probabilisme, soit contre la morale de saint Alphonse de Liguori, soit contre la morale catholique en général : il n'y a pas lieu de les examiner ici. Il faut ajouter seulement que Busenbaum, qui écrivait avant les décrets d'Alexandre VII et d'innocent XI contre la « morale relâchée ». avait laissé passer comme acceptables, sur l'autorité de leurs auteurs, un très petit nombre de solutions qui ont été atteintes par les censures papales. Dans les éditions postérieures à ces décrets, les propositions condamnées sont indiquées en appendice ou dans le texte même du volume.

De Backer et Sommervogel, *Bibliothèque de la* C· *de Jésus.* t. n, col. 444-455; Hurter,*Nomenclator,t.U,*col.259-260; *Kirchenlexikon,* t. n, col. 1553-1555; *Réponse au livre int. Extraits des assertions, loc. cit.,* et p. 386 sq. ; *Acceptation du défi hasarde par l'auteur d'un libelle intitulé : Réplique aux apologies des jésuites,* in-12, Avignon, 1762, p. 78 sq.

Jos. Bricker.

BUY, BHUIS, ou **BUHY** Félix, carme, né a Lyon vers 1637. Son père était un riche négociant. Il entra tout jeune au couvent des carmes de Chalon-sur-Saône. A vingt-deux ans, ayant terminé ses cours de philosophie et de théologie, il soutenait ses thèses publiques sur la théologie tout entière, aux applaudissements de tous ses auditeurs. Plus tard il conquit le grade de docteur à l'Académie de Valence en Dauphin . Il vint alors â Paris et, désireux de devenir docteur en Sorbonne, il se présenta pour être admis au cours pré-

paratoire au baccalauréat, mais il prononça devant ses maîtres un si brillant discours qu'il fut dispensé du cours qu'il aurait dû suivre et proclamé bachelier. Sur ces entreiaites, il alla exercer la charge de prieur d'abord au couvent de Besançon, puis à celui de Lyon. De retour à Paris il prépara et subit sa licence. Quand le 4 décembre 1081, le premier de tous, il défendit en soutenance publique les propositions qui furent celles de la Déclaration du clergé de France, sa thèse fit grand bruit à Paris et encore plus à Rome. Innocent XI excommunia le Père Félix ; le roi délendit d'exécuter la sentence du pape. Un conflit éclata entre l'autorité royale et les supérieurs du Carmel. Le provincial de Paris y coupa court en renvoyant le P. Félix Bhuis en sa province. Plusieurs années après, celui-ci revint à Paris. Il restait cependant sous le coup des censures prononcées contre lui, à l'exception de celle qui lui interdisait la prédication. Il se remit donc à prêcher, et il donnait une station de carême dans un bourg des environs de Paris, quand il fut atteint de pleurésie; il en mourut en 1687. Il a écrit : 1° Un livre sur la confrérie du Saint-Scapulaire ; 2° *Histoire en abrégé des quatre conciles généraux,* 3 in-12, Paris.

Cosme de Villiers, *Bibliotheca carmelitana,* Orléans, 1752, t. i, col. 466-463.

P. Étienne.

BUZETTI VIncent-Benoitj théologien italien, né à Plaisance, le 29 avril 1777, mort le '14 décembre '1824. Il fit ses études au collège Alberoni, et fut professeur de philosophie et de théologie au séminaire de sa ville natale; il devint aussi chanoine théologal de la cathédrale. Il commença sa carrière scientifique en adressant quelques observations à Lamennais sur certains passages de l'îssai *sur l'indifférence en matière de religion:* Lamennais tint compte de ses observations. Ses ouvrages sont : *Mémoire sur le concile de 1811; Le triomphe de Dieu sur l'ennemi de la société, de la nature et de l'Église,* Lugano, 1814; *Courte réfutation des raisons de Joseph Antonini en faveur du serment condamné par Pie Vil; Instructions théologales; Réfutation de l'idéalisme de Condillac.*

Hœfer, *Nouvelle biographie universelle,* in-8·. Paris, 1863, t. vu, cob 927.

V. ÉR1IONI.